



وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التبيين

تأليف

قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي
الفارابي الإتقاني الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨ هـ
(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الإخسيكتي)

تحقيق ودراسة

د. صابر نصر مصطفى عثمان

الجزء الثاني



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

التبيين

تأليف

قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الفارابي الإتقاني
الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨هـ
(وهو شرح له على المنتخب في أصول المذهب لحسام الدين الإخسيكتي)

تحقيق ودراسة
د. صابر نصر مصطفى عثمان

الجزء الثاني

حقوق الطبع محفوظة للوزارة

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

بِسَابِ الْقِيَاسِ

قوله: علي بيان نفس القياس^(١): إلى آخره. وهذا لأن اللفظ بلا معنى فاسد^(٢)، ولا وجود له^(٣) إلا عند شرطه^(٤)، ولا قيام له بدون ركنه^(٥)، ولا خروج له عن حد السفه والعيب إلا بفائده وذلك هو الحكم، ولا عمل له إلا بالسلامة عن المعارض^(٦). اعلم بأن القياس لغة هو ما قال في (المتن أنه التقدير)^(٧)، وفي الاصطلاح: إبانة مثل حكم أحد المذكورين^(٨) بمثل علمته في الآخر^(٩)، وإنما قيل: الإبانة، ولم يقل: الإثبات^(١٠) لأن المثبت للحكم هو الله تعالى، وإنما قيل بلفظ المثل: لأن عين الحكم^(١١)

(١) قال الإخسيكتي: باب القياس: وهو يشتمل على بيان نفس القياس وشرطه وركنه وحكمه ودفعه، أما الأول: فالقياس هو التقدير لغة، يقال: قس النعل بالنعل، أي قدره به، وأجعله نظير الآخر، والفقهاء إذا أخذوا حكم الفرع من الأصل سموه ذلك قياساً لتقديرهم الفرع بالأصل في الحكم والعلة. انظر: الحسامي ص ٩٧.

(٢) لأنه حينئذ يكون غير مفيد، فيكون مهملًا كالحان الطيور.

(٣) أي على وجه يعتبر.

(٤) لأن شرط الشيء: ما يتوقف وجوده عليه، ومن ثم لا يتصور وجود المشروط إلا بعد وجود الشرط، إلا ترى أن الصلاة لا تصح إلا بعد تحصيل الطهارة، ولذا قدم ذكر الشرط على الركن.

(٥) لأن ركن الشيء نفس ذلك الشيء أو بعض ما هو داخل في ماهيته، فلم يكن يد من معرفته.

(٦) كما ستمعرف فيما بعد.

(٧) لفظ «المتن» ورد في ك بلفظ «الميزان»، وبقيّة ما بين القوسين سقط من ط، وانظر عبارة صاحب المتن (الإخسيكتي) فقد ذكرتها قريباً. قلت: القياس في اللغة التقدير. كما ذكر الشيخ - يقال: قست الأرض بالقصبة إذا قدرتها بها، وقاس الطبيب الجرح إذا سيره بالمسبار ليعرف مقدار غوره، ثم التقدير لما استدعى أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة استعمل بمعنى المساواة أيضاً، فقيل قس النعل بالنعل، أي سوها بصاحبتها ومنه يقال: يقاس فلان بفلان، ولا يقاس بفلان، أي يساويه ولا يساويه، واعلم أن صلة القياس في اللغة هي الياء، إلا أن كلمة «على» جعلت صلته في الشرع، فقيل: قاس عليه، بتضمين معنى البناء ليدل على أن القياس الشرعي للبناء لا للإثبات ابتداءً.

(٨) إنما اختير لفظ (المذكورين) ليشمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر في سقوط الخطاب عنه بالعجز عن فهم الخطاب وأداء الواجب.

(٩) هذا التعريف منقول عن أبي منصور الماتريدي وهو المعول عليه في تحديد القياس.

(١٠) لأن القياس مظهر لا مثبت.

(١١) من الحل والحرمة والوجوب والجواز ... الخ.

وعين العلة لا يحتمل الانتقال لكونهما عرضاً، فعن هذا عرفت فساد ما قيل: القياس تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعله متحدة بينهما^(١)، ولا يقال: المثل فيه محذوف، لأنه حينئذ يصير التعريف هو الثاني^(٢) لا الأول^(٣)، وفيه فساد الأول. ولأنه لا يتعدى المثل من الأصل إلى الفرع، لكون مثل حكم الأصل في الفرع لا في الأصل^(٤).

ثم اعلم أن القياس هل هو حجة يذان الله تعالى بها أم لا^(٥)؟ فعند العامة من

(١) وإنما كان هذا الحد فاسداً كما قال الشارح لعدم اشتماله على قياس المعلوم على المعلوم، فإن الأصل والفرع أمران وجوديان، إذ الأصل اسم لما يثبت عليه غيره، والفرع اسم لما يثبت على غيره، والمعلوم ليس بشيء، ولأن حكم الأصل من أوصافه، وانتقال الأوصاف لا يجوز.

(٢) المقرر فيه لفظ «المثل».

(٣) المذكور بدون لفظ «المثل» ويكون تقديره.

(٤) وقيل في تعريف القياس أيضاً: هو رد الحكم المسكوت عنه إلى المتعلق به، وهو فاسد أيضاً لكونه غير مانع، لدخول دلالة النص فيه وهي ليست بقياس، وغير جامع لخروج القياس العقلي عنه، ومختار القاضي الباقلاني، والغزالي، وعامة أصحاب الشافعي أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما، قال الغزالي: وإنما قيل «حمل معلوم على معلوم» ليشمل القياس بين المعلومين، ولو قيل «حمل شيء على شيء» لتناول الموجود دون المعلوم، إذ المعلوم ليس بشيء، وكذا لو قيل «حمل فرع على أصل» لأن هذا اللفظ لا ينبي عن المعلوم وإن كان لا يبعد إطلاقه عليه بتأويل ما، والحكم قد يكون إثباتاً ونفيًا، وكذا الجامع قد يكون حكماً وصفة، وكل واحد منهما قد يكون نفيًا وإثباتاً. ثم قلت: وقد اعترض على هذا الحد باعتراضات، وأجيب عنها، فمن رام الإطلاع عليها فليرجع إلى أصول غير الحنفية. انظر: الأحكام للأمدى ٢٦٢/٣ وما بعدها وكشف الأسرار ٢٦٦/٣ - ٢٦٩ والمستصفى ٢٢٨/٢ وشرح الفئار ٧٤٨/٢.

(٥) اعلم أن القياس نوعان: عقلي وشرعي، فالعقلي: ما استعمل في أصول الديانات وقيل في حده، هو رد غائب إلى شاهد ليستدل به عليه، وهو حجة وطريق لمعرفة العقليات عند أهل القبلة سوى طائفة من الجديب والإمامية والحنابلة والخوارج إلا التجذبات منهم، وهؤلاء أنكروا القياس الشرعي أيضاً سوى الحنابلة فإنهم جعلوه حجة في الفروع لحاجة الناس إليه باعتبار حدوث الصوادث التي لا يوجد حكمها في الكتاب، بخلاف العقليات، فإنه لا حاجة إليه فيها لوجودها في الكتاب، وأما الشرعي، وهو القياس المستعمل في أحكام الصوادث - وذكر تفسيره فيما تقدم - فقد اختلف فيه في موضعين: في جواز التعبد به عقلاً، وفي وقوعه شرعاً - ومعنى التعبد به: أن يوجب الشارع العمل بموجبه فعند جميع الصحابة والتابعين، وجمهور الفقهاء والمتكلمين هو جائز عقلاً وواقع سمعاً، وقالت الشيعة كلها، والخوارج سوى التجذبات منهم، وإبراهيم النظام وجماعة من معتزلة بغداد: ورود التعبد به ممتنع عقلاً، وقال داود، بن علي الأصبهاني وأبيه محمد، وجميع أصحاب الخوارج، والقاشاني والشهرستاني: ليس بمتنع عقلاً، لأنه لا يلزم من فرض وقوعه محال، ولكن الشرع لم يرد بالتعبد به، بل منع من العمل بالقياس فكان باطلاً، واتفق القائلون بورود التعبد به سمعاً على أن الدليل السمعي الوارد بالتعبد به قطعي سوى أبي الحسين البصري، فإنه قال: هو ظني، ولذا عدل عن الأدلة السمعية إلى دليل العقل وقال: العقل يوجب =

الفقهاء والمتكلمين حجة خلافاً لداود الأصفهاني^(١) ومن تابعه من أصحاب الظواهر، وخلافاً لقوم من المعتزلة كالنظام والقاشاني^(٢) وحجتهم^(٣) النقل والعقل، أما النقل: فقوله^(٤) تعالى: ﴿أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾^(٥) وقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾^(٧) فالقول بحجية القياس قول بأن الكتاب غير كاف، وقول بأن الكتاب ليس بتبيان^(٨) لكل شيء، وقول بأن بعض الأحكام ليس في كتاب مبين، وهو لا يجوز، على أنه قال عليه السلام: «لم يزل أمر

التعبد بالأقيسة الشرعية، لأن التصوص لا تلي بجميع الأحكام لغناها، وعدم تنامي الأحكام، فلقضى العقل بوجوب التعبد بالقياس تحريزاً عن خلو الوقائع عن الأحكام الشرعية، ثم بعد ذلك لا يخفى عليك مذهب كل فرقة وعلم ممن سيذكرهم الشارح.

(١) هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني (أبو سليمان) الملقب بالظاهري، أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام، ونسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسنة، وتجنبها للتأويل والرأي والقياس، وكان داود أول من جهر بهذا القول، وهو أصفهاني الأصل، من أهل «قاشان» بلدة قريبة من أصفهان، وبعضهم ينطقها «أصفهان» وقد ولد سنة ٢٠٢ هـ، وقيل غير ذلك، وتوفي ببغداد سنة ٢٧٠ هـ، انظر: تاريخ بغداد ٣/ ٣٦٩ وميزان الاعتدال ١/ ٢٢١ والجواهر المضيئة ص ٢١١ وطبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧٦ ووفيات الأعيان ١/ ٢١٩ وطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٢ وشذرات الذهب ٢/ ١٥٨ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ٣٧٦.

(٢) في ك: القاشاني، وهو سهو من الناسخ فإنني لم أجده بهذه النسبة بعد عناء بحث، والقاشاني: هو محمد بن إسحاق «أبو بكر» القاشاني، حمل العلم عن داود الأصفهاني، إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع، ورد عليه أبو الحسن بن المقفلس بكتاب سماه «القامع للمتحامل الطامع» ونسبته إلى «قاشان» وهي بلدة عند «قم» على ثلاثين فرسخاً من أصفهان. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٤٩ وأنساب العرب للسمعاني: الورقة ٤٣٧.

(٣) في ط: «حجتهم» بدون الواو.

(٤) في ط: قوله.

(٥) سورة العنكبوت: الآية ٥١، ووجه الاستشهاد بها كما سيشرح الشارح إليه أن في المصير إلى الرأي لأنيات حكم في محل قول بأن للكتاب غير كاف، وهو لا يجوز.

(٦) سورة الأنعام: الآية ٥٩، وذكر الرطب واليابس للتعميم كما يقال: ما ترك فلان من رطب ولا يابس إلا جمعه.

(٧) سورة النحل: الآية ٨٩، قال خفاة القياس: فلي هذه الآيات أن بيان الأحكام كلها في الكتاب، إما في نصه أو إشارته أو دلالة أو اقتضائه، فيكون القياس مستغنى عنه.

(٨) في ك: تبليان.

بني إسرائيل مستقيماً حتى كثر فيهم أولاد السبايا ، فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلو وأصلوا ^(١) ، ذمهم على القياس ، فلو كان حجة لما ذمهم بالضلال والإضلال .

وأما العقل : فهو أن القياس محتمل للغلط ^(٢) ، ومع قيام احتمال الغلط لا تثبت الحجية . وحجة العامة : النقل والعقل أيضاً ، أما الأول : فقوله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ ^(٣) . والاعتبار : رد حكم الشيء إلى نظيره ^(٤) ، كذا قاله ثعلب ^(٥) ، وهو من أئمة اللغة ، وليس القياس إلا رد حكم غير المنصوص إلى المنصوص لشبه بينهما ^(٦) ولا يقال : المراد من الاعتبار هو التأمل فيما صنع الله [تعالى] ^(٧)

(١) أخرجه ابن ماجه ، والبخاري في مسنده من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ بنحوه ، وفي إسناده قيس بن الربيع ، وثقه شعبة والثوري وضعفه جماعة ، وقال ابن القطان : إسناده حسن ، كذا قال الهيثمي ، ورواه ابن حزم من قول عروة بن الزبير موقوفاً عليه ، وذكر الأستاذ أحمد شاكر أن ابن عبد البر رواه كذلك ، أعني موقوفاً على عروة رضي الله عنه ، انظر : سنن ابن ماجه ٢١ / ١ ومجمع الزوائد ١٨٠ / ١ والجامع الصغير ص ٢٦٥ والأحكام لابن حزم مع تحقيق أحمد شاكر ٥٥ / ٦ .

(٢) وبيانه : أن النص لم ينطق بشيء من الأوصاف علة للحكم ، يعني أن الوصف الذي نعلق به الحكم غير منصوص عليه صريحاً ولا إشارة ولا دلالة ولا اقتضاء ، بل أمتاز من بين سائر الأوصاف بالرأي الذي لا ينفك عن احتمال الغلط والخطأ ، ولذا ترى الفقهاء يختلفون في علة نص واحد مثل اختلافهم في علة الربا .

(٣) سورة الحشر : الآية ٢ .

(٤) ذكره صاحب كشف الأسرار أيضاً ونسبه إلى ثعلب .

(٥) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء (أبو العباس) المعروف بثعلب ، إمام الكوفيين في النحو واللغة ، كان راوية للشعر ، محدثاً مشهوراً بالحفظ ، وصدق اللهجة ، ثقة حجة ، ولد في بغداد سنة ٢٠٠ هـ على الأصح ، وتوفي بها سنة ٢٩١ هـ ، ومن مصنفاته « معاني القرآن » و « إعراب القرآن » و « الشواذ » انظر : نزهة الألباس ٢٩٣ وطبقات ابن أبي يعلى ٨٣ / ١ ومروج الذهب ٣٨٧ / ٢ وبغية الوعاة ص ١٧٢ ووفيات الأعيان ٣٦ / ١ وتاريخ بغداد ٢٠٤ / ٥ وآداب اللغة ١٨٠ / ٢ .

(٦) فكان القياس مأموراً به بهذا النص ، وقيل : الاعتبار التبيين ، ومنه قوله تعالى إخباراً : ﴿ إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ أي تبيينون ، والتبيين الذي يكون مضافاً إلينا هو إعمال الرأي في معنى المنصوص ليتبين به الحكم في نظيره ، وقيل : هو الانتقال والمجاوزة عن الشيء إلى غيره ، مشتق من العبور ، يقال : عبرت النهر ، أي جاوزته ، والانتقال والمجاوزة إلى الغير متحقق في القياس ، فإنه عبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع ، فكان « اختلا تحت الأمر » أيضاً .

(٧) زيادة من له .

من إهلاك من سبق ليحصل الاتعاض والانتزاجار عن مثل ما فعلوا^(١)، لأنه لا فصل بين اعتبار واعتبار، ومطلقه يشمل الكل^(٢)، على أنه^(٣) قال عليه السلام لمعاذ حين بعثه إلى اليمن^(٤): «بم تقضي؟» قال: بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد؟» قال: بسنة رسول الله [تعالى]^(٥) قال: «فإن (لم) تجد؟» قال: أجتهد برأيي^(٦)، قال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول له لما يرضى به رسوله»^(٧)، فلو لم يكن القياس حجة لما حمد الله [تعالى]^(٨) عليه، ولما مدح معاذاً به، ألا يرى إلى ما قال رسول الله ﷺ^(٩) لعمر رضي الله عنه حين سألته عن القبلة في حال الصوم: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثم صبيته، أكان يضرك؟»^(١٠)، وهذا هو عين القياس، لأن بالماء في الفم يفتتح طريق

(١) لأن الاتعاض هو المعنى الذي يثير إلى الذهن من إطلاق لفظ «الاعتبار» ولترتبته في هذا النص الكريم على قوله تعالى: «يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين» فإنه إنما يحسن ترتبه عليه لو كان المراد الاتعاض دون القياس لركاكة قول القائل: يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، فقيسوا الخرة على البر.

(٢) فيجعل حقيقة في المعنى المشترك بين الكل، وهو الانتقال نقياً للاشتراك والمجاز وبيان أن معنى المجاوزة والانتقال متعلق في الاتعاض: أن المتحفظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه.

(٣) في ط: ما أنه.

(٤) اليمن ولاية في شبه جزيرة العرب يحدها شمالاً الحجاز، وجنوباً خليج عدن وحضرموت، وغرباً البحر الأحمر، وشرقاً صحراء الأحقاف، وهي ذات أرض خصبة، ومياهها أكثر من مياه الحجاز، ويكثر بها صنعاء، ومن أشهر مدنها الحديدة على ساحل البحر الأحمر، وخرج من بلادها جماعة كثيرة من أهل العلم من الصحابة والتابعين انظر: انساب العرب للسمعاني: الورقة ٦٠٢ ومنجم العمران ٢/ ٣٦٠.

(٥) زيادة من ك. (٦) سلق من ك. (٧) في النسختين: «رأي» والتصحيح من لفظ الحديث في مراجعه.

(٨) أخرجه أبو داود ٣/ ٣٠٣، والترمذي ٦/ ٦٨، والبيهقي ١٠/ ١١٤ من طريق الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبه، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بم متصل. له وقال الإمام ابن العربي المالكي: اختلف الناس في هذا الحديث، فمنهم من قال: أنه لا يصح ومنهم من قال: هو صحيح، ثم قال: والتدين القول بصحته فإنه حديث مشهور. ثم ذكر مقالة طويلة للتدليل على ما قال. انظر شرح ابن العربي على جامع الترمذي ٦/ ٧٢ ونصب الراية ٤/ ٦٢.

(٩) زيادة من ط. (١٠) في ك: عليه السلام.

(١١) رواه أحمد، وأبو داود، والحاكم، والطحاوي، والبيهقي من حديث جابر بن عبد الله قال: قال عمر بن الخطاب: هششت - يفتح فكسر فسكون من الهشاشة وهي الخفة - يوماً فقبلت وأنا صائم، فأنيت النبي ﷺ فقلت: صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟» فقلت: لا بأس بذلك، فقال ﷺ: «فقيم؟» أهمل بلفظ أحمد. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، له وقال الطحاوي: هذا حديث صحيح صحيح الاستاذ معروف الرواة له انظر: مسند أحمد بشرح أحمد شاكر ١/ ٢١٥ وستن أبي داود ٢/ ٣١١ والمستدرک ١/ ٤٣١ وستن البيهقي ٤/ ٢٦١ وشرح معاني الآثار ١/ ٢٤٤ وتبيل الأوطار ٤/ ٢٣٥.

الشرب ولا يحصل به الشرب، فكذا بالقبلة يفتح طريق قضاء الشهوة، ولا يحصل بالقبلة (١).

وأما الثاني: فهو أن العمل بالعلم الغالب، والظن الراجح واجب شرعاً وعقلاً (٢).
ألا يرى أن القاضي يقضي بشهادة الشهود بظاهر العدالة بناء على الغالب، وإن كان يحتمل قولهم الكذب والغلط، (وكذا) (٣) إذا قال الطبيب للمريض: إن في دواء كذا شفاءك، يجب العمل بقوله عقلاً، وإن كان يحتمل الغلط، وفيه جواب عما تمسكوا بدليل العقل (٤).

أما الجواب عما تمسكوا بالنقل فنقول: لا ينافي كون القياس حجة كون الكتاب كافياً، لأن حجتيه ثبتت (٥) به (٦)، ونقول أيضاً: ليس في الكتاب بيان كل شيء صريحاً بالاتفاق ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ (٧) هل فيه صريح النهي عن الضرب والشتم؟ فلما لم يكن في الكتاب بيان كل شيء صريحاً دل أن المراد من التبيان (٨) هو التبيان بالمعاني المودعة فيه، والمعاني يوقف عليها تارة صريحاً، وتارة دلالة، أو إشارة، أو اقتضاء، ولا يحصل ذلك إلا باجتهاد الرأي، فيكون

(١) فثبت بما استدلل به الشارح من السنة للجمهور أنه عليه السلام أجاز القياس لغيره كما في حديث معاذ، وأنه علمه لنا كما في حديث عمر، فعدل قوله وفعله جميعاً على جواز القياس.

(٢) لأن علم اليقين ليس بشرط لوجوب العمل ولا لجوازه اتفاقاً، فإن العمل بخير الواحد واجب ولا يثبت به علم اليقين.

(٣) في ط: «كذا».

(٤) بيانه: أن القياس يقيد علماً غالباً وظناً راجحاً ليجب العمل به، ثم الاحتمال الذي يبطل بعد استعمال الرأي بمنزلة الاحتمال في خبر الواحد، فإن قول صاحب الشرع موجب علم اليقين، وإنما يثبت في حقنا العلم والعمل به، إذا بلغنا ذلك، وفي البلوغ والاتصال برسول الله ﷺ احتمال، فذلك الحكم في المنصوص ثابت بالنص على وجه يوجب علم اليقين، وفيه معنى هو مؤثر في الحكم شرعاً، ولكن في بلوغ الآراء وإدراك ذلك المعنى نوع احتمال، فلا يمنع ذلك وجوب العمل به عند انعدام دليل هو أقوى منه.

(٥) في ك: «تثبت».

(٦) فإن القياس هو الاعتبار المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ فكان الحكم به حكماً بما أنزل الله في الكتاب.

(٧) سورة الإسراء: الآية ٢٣، وقد وردت في النسختين بلفظ: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾ وما أثبتته هو رسم المصحف الشريف.

(٨) في ك: «البيان».

ما تمسكوا حجة لنا عليهم بعد أن زعموا أنه لهم علينا، لأن إبانة الحكم في غير المنصوص بوجود مثل المعنى في المنصوص عليه فيه^(١) باجتهاد الرأي هو القياس^(٢).

وما أوردوا من الحديث: فليس^(٣) بحجة لهم، لأنه خبر الواحد، وهو لا يوجب إلا العمل، وحجية القياس من باب العلم والاعتقاد.

فإن قلت: يرد عليكم مثل هذا فيما تمسكتكم به من أخبار الأحاد، قلت: لانسلم، وإنما يرد علينا إذا لم تكن مشهورة بتلقي الصحابة إياها بالقبول، والتلقي ثابت بالاجماع، فيكون ما تمسكنا مشهوراً، والمشهور يوجب العلم والعمل جميعاً^(٤).

قوله: وأما شرطه^(٥): إنما قدم الشرط على الركن وغيره لأنه لا وجود لما ثبت شرعاً قبل وجود شرطه، فيتوقف على شرطه، وكلامنا في القياس الشرعي، فقدم لهذا، وهذا كالصلاة مثلاً حيث لا وجود لها إلا عند شروطها كالطهارة وغيرها.

قوله: فإن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر^(٦): هذا هو الشرط الأول

(١) الضمير في «فيه» يعود إلى «غير المنصوص».

(٢) وهذا جواب عما تمسك به نقاة القياس من قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ وهو ظاهر، وعن تمسكهم بقوله عز وجل: ﴿وَلَا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾ أيضاً.

(٣) في م: ليس.

(٤) انظر أصول البرزوي مع كشف الأسرار ٢٧٠/٣ - ٢٩٢ وأصول السرخسي ١١٨/٢ - ١٤٤ وشرح المنار ٧٥١/٢ - ٧٦٠ والأحكام للأمدى ٥/٤ - ٧٢ والمستصفى ٢/٢٣٤ وما بعدهما، وإرشاد الفحول ص ١٩٩ وبلوغ السؤل ص ١٢٢ ومختصر ابن الحاجب ص ١٩٦.

(٥) قال الأخسيكي: وأما شرطه - أي القياس - فإن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بنص آخر كقبول شهادة خزيمة رضي الله عنه وحده كان حكماً ثبت بالنص اختصاصه به كرامة له. اهـ انظر: الحسامي ص ٩٧.

(٦) انظر عبارة الأخسيكي التي أوردتها قبل هذا البند، وأعلم أنه لا بد من بيان الأصل والفرع لكثرة ورودهما في المسائل في هذا الباب، فاقول: الأصل في القياس عند أكثر العلماء من أهل الفقه والنظر هو محل الحكم المنصوص عليه، كما إذا قيس الأرض على البر في تحريم بيعه بجنسه متفاضلاً، كان الأصل هو البر عندهم، لأن الأصل: ما كان حكم الفرع مقتبساً منه ومردوداً إليه وذلك هو البر في هذا المثال، وعند المتكلمين هو الدليل الدال على الحكم المنصوص عليه من نص أو إجماع، كقوله عليه السلام: «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل» في هذا المثال، لأن الأصل ما نزع عليه غيره، والحكم المنصوص عليه متفرع على النص، فكان هو الأصل، ونهيت طائفة من الفقهاء إلى أن الأصل هو الحكم في المحل، وبه قال الفخر الرازي، لأن الأصل ما ابتنى عليه غيره، وكان العلم به موصولاً إلى =

من شرائط القياس ونما شرط هذا لأنه إذا كان لا يصلح حاصلا ومع هذا حورب
القياس يلزم معارضة الآتي مع الأعلى وهو لا يحور لا انتفاء شرط المعارضة

بين املازمه أن القياس يقتضي أن يثبت الحكم عاما في موضع البعض وغيره

= العلم و بطل مجرد وهذه الخاصة موحودة في الحكم لا في المحل لأن حكم الفرع لا يتفرع على المحل
ولا في البعض والإجماع أن لو تصور العلم بالحكم في المحل دونها مدلل عفتي أو ضرورة يمكن
بقياس فلم يكن البعض أصلا للقياس أيضا بدمان للبراع المذكور في هذه المسألة يعطى لإمحاء إطلاق
أصل على كل واحد منها سواء حكم الفرع على الحكم في محل المخصوص عليه وعلى البعض
و البعض لا كل واحد أصله وأصل الأصل أصري ولكن الأصل لا يكون الأصل هو المحل كما هو مذهب
الجمهور لأن الأصل يطلق على ما يعنى عنه غيره وعلى ما لا ينفك إلى غيره ويستفهم إطلاقه على
المحل بالمعنى الأول أما بالمعنى الأول فلما تقدم وأما بالمعنى الثاني فلا نفقار الحكم ودلبيه إلى المحل
ضرورة من غير محس لا المحل غير مقفّر إلى الحكم ولا إلى دية وأما الفرع فهو محل المشبه
عند الآخر خالرا في المثال المذكور وعند النافق هو الحكم الغائب شبه بالقياس كتحريم البيع
بمحسنة متفصلا وقد أولى لأنه متى سمع على الغير ونفكر التدبّر المحل لا يهتم بما سمعوا
المحل المتشبه به أصلا سمعوا المحل الآخر فرعاً وإذا ثبت هذا فنقول إن كان يفرّد من الأصل في عبارة
العلم البعض المسمى لتحكم فإنه من المخصوص فيها الفرع كما في قولك فلا مخصص يعلم
الطلب أي مفرّد به من غير تعامه لا سارقه فيه أحد لا المخصوص من صيغة عامة فإنه غير مانع
عن القياس فإن أهل الدمة حصوا من عمومية المثال ونحو بهد السجوح وبصبيان وغيرهم
بالقياس والبناء في - بحكمة - بمعنى مع وفي - بعض جز - بتسمية والمخصص به غير مذكور
والصغير ر جمع بي الأصل فكأن المعنى سطرط أن لا يكون البعض المسمى بالحكم في المحل مخصصاً
مع حكمه بذلك المحل بسبب بعض آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل ونفرد به كقوله عليه السلام «
من سهره جريمه فحسبه» فإنه مخصص مع حكم وهو يكون شهادة الغير بمحل ورد وهو جريمه
رضي الله عنه بسبب بعض آخر يدل على اختصاصه به وهو قوله تعالى «وأيشهدوا بجهنم من
رحمتكم» فإنه بما وجب على المجتمع من أعاد التردد برحمة الله يقول شهادة بغيره فإذا التفت فبطل في
موضع كمن مخصصه ولا يفرّد به البعض العاقل في غيره وإن كان يفرّد به محل الحكم كما هو مذهب
الجمهور فالفراد من المخصوص الغير كمن يفرّد والبناء في - بحكمة - صيغة المخصوص وفي البعض
آخر «لتسمية» أي بسبب - لا يكون محل الحكم مخصص بالحكم العشروع فيه بسبب بعض آخر يدل
على اختصاصه بهد الحكم مثل جريمه رضي الله عنه فإنه مخصص أي مفرّد بعقول شهادته وحده
لا يسارقه فيه غيره وعرفه لا يخصص بالآلة التكريرة السابقة و أفراد من بخصوص بخصوص
العموم إلا أنه رد به بخصوص بطريق التكرار لا مطلق بخصوص فإنه لا يمنع من القياس وهو
ما نسى عليه بشارح كما بعدد كلامه لا وي عليه يكون البناء في «بعض» معقولة بالمخصوص
والنص الآخر الدليل المخصص والمخصوص منه غير مذكور يعني بشرط أن لا يكون محل الحكم
مخصوصاً بحكمة في قاعدة عامة لبعض آخر بخصوصه مثل جريمه رضي الله عنه فإنه مخصص
بحكمه وهو يكون شهادته وحده من العموم بناءً الموجه للعدد مثل الآية المذكورة ومن قوله تعالى
«وأيشهدوا» دون عدل منك بقوة عليه السلام «من سهره جريمه فحسبه» ولكن بطريق التكرار
فسمع من الحاق غيره به فبأنه سواء كان مثله في العصية أو فوقه أو دونه وهذا الوجه وفق
بظاهر الكتاب كد قال العلامة علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري في شرحه بطل التحقيق

ص ٢١٤

والنص المخصص يقتضي أن شئت الحكم خاصاً في المنصوص عليه، فيتعارض
التعليل وهو لاسي مع النص وهو الأعلى فإلزام ماقلنا، بطرده قبول شهادة
حريمه^(١) وحده حيث حصت نص آخر، وهو قوله عليه السلام «حريمه ذو
شهادتين»^(٢) عن قوله تعالى ﴿وَأَسْأَلُكُمْ مِنَ الرَّجَالِ﴾^(٣) وإنما
حصت شهادته كرامة له^(٤)، فلا نفاس عليها غيرها لهذا المعنى. مثلاً يلزم إبطال
الخصوصية الثابتة بالنص^(٥).

قوله وأن لا يكون الأصل^(٦) معدولاً به^(٧) عن القياس، أي الشرط لثاني أن

(١) هو حريمه بن ثابت بن النافذ من ثعلب البصري (ابو عمارة) صحابي من أشرف الأوس في الحاشية
والإسلام ومن سجعائهم المقدمين حديثاً من الأوس يوم فتح مكة وعاش من خلافته
علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وسجد معه واقعه صفين، فقتل فيها سنة ٣٧ هـ وهو ذو شهادتين
روى له البخاري ٣٨ حديثاً. انظر طبقات ابن سعد ٢ / ٩ والاسمعاعيل ١ / ١٦٦ ويهذب التهذيب
١٤٠ / ٣ والإصابة ١١١ / ٢ وشذرات الذهب ١ / ٤٥

(٢) أخرج الحاكم والمصنف من حديث عمارة بن حريمة عن أبيه حريمه بن ثابت أن رسول الله ﷺ أتاه من
سواد من الحنابلة المجري فربما فجدد فشهد له حريمه بن ثابت، فقال له رسول الله ﷺ: «ما حملك
على الشهادة ولم تكن معه؟» فقال، صدقت ناسواً لله، ولكن صدقت بما كنت أعرف، أنك لا تقول لا
حلفاً فقال: «من شهد له حريمه أو شهد عليه فحسبه» أهد ويحوي هذا اللفظ رواه الطبري في
التكميل وابن سحر في كتاب السنة كذا قال ابن حجر وأخرجه أبو داود والنسائي، وعند الله بن
أحمد في روايته عن المسند والحاكم، والمصنف عن عمارة بن حريمه بن عمه حدثه وهو من
أصحاب أبيه، بن أبيه، «أما فربما من أعواني الحديث، فذكروه مطولاً بنفس النساق وفي
آخره» فجعل رسول الله ﷺ شهادة حريمه بشهادة رجب، «وأخرجه البخاري عن رجب بن ثابت رضي
الله عنه بسابقة أخرى، وفي آخره نحو لفظ أبي داود ومن بعده، انظر صحيح البخاري ١٩ / ١٩
أبي داود ٣٠٨ / ٣ وسنن النسائي ٢ / ٢٢٩ والمسنون ٢ / ١٧ / ٥ ومسند أحمد ٥ / ٢١٥ وسنن المصنف
١٦٦ / ٧ و١٤٦ / ١٠ وفتح الباري ١٠ / ١٣٧.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٨٢.

(٤) قال الصائغ ابن حجر مصنف على حديث حريمه هذا «فيه قصبة الخطبة في الأمر» وأنها ترفع منزلة
صاحبها، لأن السبب في إتمام حريمه حاصل في نفس الأمر مع فرد غيره من الصحابة وإنما هو لما
حصن بنفسه لفعل عنه غيره مع وضوح جوري على ذلك بأن حصن بنفسه «من شهد له حريمه
أو عليه فحسبه» أهد. انظر فتح الباري ١٠ / ١٣٨.

(٥) انظر: أصول السرخسي ١٤٩ / ٢ وشرح البقاعي ٩٧.

(٦) أي حكم الأصل، وإلى ذلك إشارة الشارح فيما يأتي.

(٧) الضمير في «به» راجع إلى الأصل والبناء للمعدة، فإن العدول لازم وهو العمل عن الطريق فلا ياتي
المجهول منه لا بالناء، ويكون معناه معناه معنى العاقل فيصير تقدير الكلام ومن شرط القياس
أن لا يكون الأصل أي حكمه عدلاً عن سبب القياس أي ما لا عنه يعني لا يكون على خلافه

لا يثبت بحكم في الأصل بخلاف القياس لأن حكم الأصل إما حالف لقياس لا يمكن انقياس لعدم إمكان الجمع بين الأصل والفرع، وهذا لأن انقياس لابد منه من أن يكون الأصل معقولاً معلولاً وهو متف هنا لكون الأصل غير معقول، فتنتهي العلة انحصاراً، فلا يكاد يصبح القياس بظيره إيجاباً لطهارة عني من قهقهة في الصلاة^(١) بحدوث القهقهة ثبت بخلاف القياس، لأن لطهارة لا تنتقص إلا بما ساعدتها، والقهقهة ليست بمساعدة لأنها لو كانت مساعدة لكاتب مساعدة في حالتي الصلاة وغيرها كاحداث فلما لم تكن مساعدة خارج الصلاة علم أن بالقصبة أنقذهه بالنص بخلاف القياس فلا يقاس عليها القهقهة في صلاة انحصاراً وسحبة التلاوة لثبوت الأصل غير معقول المعنى^(٢)

فونه وان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه^(٣) إلى فرع هو نظيره^(٤)

(١) المراد بالصلاة هنا الصلاة المطلق.

(٢) ادعى أن بعض المحققين ذكر تفصيلاً في هذا المشرط فقال الخارج عن القياس على أربعة وجوه، أحدها: ما استثنى وخصص عن قاعدة عامة وتم يعقل فيه معنى التخصيص، فلا يقاس عليه غيره كتخصيص حرمة دخول سجنه وحده وإبائها ما سارع ابتداءً ولا يعقل معناه فلا يقاس عليه غيره كتخصيص بطلان كعادته بركعات ويصير كاد ومفادير الحدود والكفارات وتسمية هذا القسم معذولة عن القياس وخارج عنه محور لأنه لم يسبق به عموم قياس ولا استثنى حتى يسمى المستثنى خارجاً عن القياس بعد دخوله فيه من معناه أنه ليس بمقاس بعدم يعقل عليه وإبائها، بقواعد يصيداد لعدمه النظر لا يقاس عليها غيرهما مع أنها تعقل معناه لأنه لم يوجد لها نظير خارج من بدولة النص ولا حجاج وتسميته خارجاً عن القياس محور أيضاً وبعد خروج المسافر والمسح على المحققين فإن علم أن المسح على المحققين أمر دور لعدم الفرع ومسمى الحاجة إلى استصحابه ولكن لا يقاس عليه بعمامة والقفارين وما لا يسر جميع القدم لأنها لا تساوي الخف في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع بهذه الأقسام لا تحري منها القياس بالإعاق ورعها ما استثنى عن شاعره سابقة بطرق إلى استثنائه بمعنى فمحور من يقاس عليه كل مسألة دار بين المعسلي والمسنقي وساركت المستثنى في عنه لاستثناءه عند عامة الأصوليين خلافاً لبعض أصحاب بي حنفية رحمه الله أف فتبين بهذا أن المراد من معذور عن القياس شهد ما لا يعقل بعباد أصلاً وبخلاف القياس من كل وجه، فإنه رب، كان موافقاً له من وجه محور القياس عنه كالمسححات

(٣) التضمين يعود إلى الحكم

(٤) التضمين عائد إلى الأصل للمفهوم من التبعدي.

ولا يصح فيه^(١) هذا هو الشرط الثالث، وهو مشتمل على شروط خمسة^(٢) الأولى أن يكون حكم الأصل متعدياً، وهو احتراز عن التحليل بالعلة القاصرة، وهو لا يجوز عندنا لعدم الفائدة على ما ذكره^(٣) في حكم القياس بعونه تعالى، ولثاني أن يكون الحكم المتعدي شرعياً^(٤) وهو احتراز عن اللعوي، لأن اللغة لا تثبت بالقياس لأن الأسماء اللعوية يراد بها ما وصفت له من مسمياتها فحسب ولا يقاس عليها غيرهم بوجوه مثل وصف الموضوع في غيره، لتلا بطل عرص ابواضع، فلا يقال إن ريداً من الربادة، فيقع اسم ريد على كل (ما فيه)^(٥) ريادة، كالإبل والبقرة ولشجر ولثمر وعمرأ من العمر وهو النقاء، فيقع اسم عمرو على كل ما فيه بقاء كالحجر والمبر^(٦) وغير ذلك، وكذا لا يقال أن الشعب بكسر اشين (وهو)^(٧) لطريق في الجبل، ونفسها الغبلة^(٨) إنما سمي بذلك لوجوه الانشعاب^(٩) فيهما، فيقاس كل ما يشعب بالشعب أو الشعب^(١٠) كقرون البقر الوحشي

(١) التضمير يعود إلى الفرع .

(٢) هي اشتراط التعدي وتكون الحكم شرعياً وعدم تغيره في الفرع فإن قوي صاحب معنى « معينه » يشير به - وممانعة الفرع الأصل - وعدم وجود النص في الفرع - وسيدكم الشارح عليه، يباعاً فيما يلي « قلب » وهذا الشرط وإن كان شروطاً في الحقيقة على ما ذكرت، إلا أن الكل بما كان راجعاً إلى حقائق المعنى، إذ أنها يتم بالجمع، جعل الاحتمال في الكل شرطاً واحداً

(٣) في ك، يكره

(٤) وهو مذهب جمهور الفقهاء وقال ابن سريج من أصحاب الشافعي رحمه الله والقاضي المالكي لا يشرط أن يكون الحكم شرعياً، بل يجري القياس في الأسماء والصفات وهو مذهب جماعة من أهل العربية لا رأيت عصير الحب لا يسمى حمراً قبل الشدة المطربة فإذا حصلت تلك الشدة سمي حمراً وإذا زال لاسم، و يدوران بعد غلبة الطين، فنظرت على طيناً أن العلة لذلك الاسم هي الشدة، فسمي رأيت الشدة خاصة في سبب على طيناً أنه سمي بالحمرة، وقد علمت أن بخر حمرة فحكمنا بخرمة العبد لدخوله تحت عموم قوله عليه السلام « حرمت الحمرة بعينها » وقد سائر الإشرية العسكرية بعموم العلة

(٦) المنزلة : قطع الطين الخابئ

(٥) سقط من ط

(٦) في ط هو

(٨) في ك لبسمة

(٩) لانشعاب التفرق، انظر المحمل في اللغة للقرويني ج ٢ الورقة ٣٨ وكتاب الأضداد للأصمعي ص ٧ وكتاب الأضداد لسجستاني ص ١٠٨ وكتاب الأضداد لاس السكت ص ١٦٦

(١٠) « بالشعب » بفتح الشين المشددة - و « الشعب » بكسر الشين المشددة، كذا في ك وفي ط تقدم الثانية على الأولى

والثالث أن يكون الحكم المتعدي ثانياً تبعه من غير معتبر، بأن يكون حكم الفرع مثل حكم الأصل^١ وهذا لأنه لا يحلو أن يكون مثل علة لأصل ثانياً في الفرع أم لا فإن كان ثانياً تكرر امتماتة بين الحكمين لأن ثبوت المعلول بحسب ثبوت اعلة وإن لم يكن ثانياً لا يصح القياس أصلاً لأن اثبات حكم شيء في شيء حر بالقياس ولا معاملة بينهما بطل لا طائل تحته

والرابع أن يكون الفرع نظير الأصل لأن القياس هو امتداداه^٢، ولا محاربة بين الشئيين إذا لم يكونا نظيرين.

والخامس أن (لا يكون)^٣ في الفرع نص آخر لأنه إذا كان فيه نص لا يصح إنشاء الحكم فيه بالقياس^٤ لأن القياس يحتاج إليه إذا لم يكن موضعاً لا نص فيه لأن النص أهوى منه ولا يصحر إلى الضعيف مع وجود أقوى^٥

(١) من غير تغيير له في الفرع بزيادة وصف، أو سقوط قيد.

٢، نص يستحسن في اعلة والحكم (٣) هي كـ يكون

(٤) عدم أن المعتبر لعمدة الحكم التي موضع فيه نص لا يجوز عدم عامة أصحابها سواء كان على وفاء النص الذي في الفرع أو على خلافه، وهو حتمار الفاصلي التي ريد النجوسي ومن تبعه من المناخرين، وعدم استعفاء رجعة الله إن كان على خلاف النص الذي في الفرع كان باطلاً وإن كان على وفاءه من غير أن يثبت، وإذا فيه أو استبراد لم يفرص لها النص كان صحيحاً لأنه إذا كان موافقاً له كان موثقاً بموجبه وإن كان معكراً برضاه كان النص عليها سائت يكون صادق والكلام في أن كان ظاهراً فهو محتسب برضاه المبادر فمحور المغفل ليحصل براد القياس ولكنه لا يحصل خلاف موجب فيحصل بعلين على خلافه وبسبب عامة أصحابها لم يرد السراج في جابته ما إذا كان البعلين موثقاً بالنص الذي في السراج مع قالوا وإن كان بعلين مخالفاً له فهو باطل، والعمد لا يصلح معطلاً بحكم نص بالجماع وإن كان معكراً برضاه لم يفرص لها النص فهو باطل أيضاً لأن أبواب ريد لم ينف ولها نص بغيره السراج والفرع فإن جميع الحكم في موضع نص كان في تبعه النص وبعد برضاه نصير معصية وقد ذهب إلى ذلك شيخنا في المحور الثاني وأخيراً فسأخ سمرقند على ما يفسر إليه كلام صاحب الميراث أن يجوز البعير على موافقة النص من غير أن يثبت فيه رضاه، وهو الأسس^٦ فيه يؤكد النص على معنى به بولا النص مكان الحكم بائناً ببعير ولا يمنع في التسرع والعقل من معصية لأجله وبأنه يعصيه بعض من التسرع فلا يرد أبواب فسرر وحديث فبعده في حكم واحد وقد مثلاً سيف كنعهم بالتمسك بالنص والمقول في حكمه حد فقالوا هذا الحكم سائت بالكتاب وسنه وبعقول ويد ينقل عن أحد في ذلك يمكن فكار ذلك أحكامهم على حوائل ذلك

(٥) انظر أصول الفردوي مع كشف لأسرار^٧ ٢٢٢ وبتحقيق ص ٢١٠ وسرح المصار ٢٦٥ والنجوس على التوضيح^٨ ٣٠ والأحكام للأعدى^٩ ٢٧٩ و٣٥٩ ورسالة معجو ص ٤٤

فمن قنت كيف قال المصنف **وَأَنْ يَنْعَدِيَ الْحَكَمُ**^(١) : واحكم عرض لا يمكن تعديته^(٢) من موضع إلى موضع على ما مر في أول القياس^(٣) ؟ قلت سامح لمصنف في العبارة وأراد بالنعدي ثبوت مثل حكم الأصل في الفرع محضاً ، والمجر بأنه مفتوح بحيث لا يسد ومن لا ينعى ، وإنما أطلقا لفظ النعدي فيما مر لاستعماله في مقام אחד ، لأن الحد لبيان الحقيقة ، والمحرار يذهبها قوله : **بَعِينُهُ**^(٤) : يرتبط بقوله ، الحكم ، وقد مر بيانه^(٥) .

قوله **فَلَا يَسْتَقِيمُ التَّعْلِيلُ**^(٦) . إلى آخره ، اعلم أولاً أن التعليل جعل لشيء عنه وهو من العلل كاللبيبص من الشياص والتسويد من السواد ، وفي عرف الفقهاء استنباط وصف من لمصوص عليه لثبوت حكمه إلى غيره ، ثم علم أن هذا هو نتيجة الشرط الشاقي وهو أن يكون المنعدي شرعياً بيانه أن إسم الحمر بمم يكر شرعياً لم يستقم تعليله بأن يقال أنه من المحامرة فيفس عليها غيره من الأثرية بوجود المحامرة فيها وإنما لم يعلل لما قلنا

قوله **وَلَا لَصَحَّةِ ظَهَارِ الدَّمِيِّ**^(٧) أي لا يستقيم التعليل بصحة ظهور الدمي .

(١) قال الإحسبي في أما شرطه - أي القياس - فإن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكمه بمن آخر كقول شهادة حريفة رضي الله عنه وحده كان حكماً بنت بالنص اختصاصه به كرامة به ، وإن لا يكون لأصل معدولاً به عن القياس كإيجاب الظهور بالفتنة في الصلاة وإن منعدي الحكم شرعي التام بالنص معدية إلى فرع هو بظهوره ولا يصح فيه فلا يستقيم التعليل لإنشاء رسم الحمر بسانو الأثرية لأنه بمنسوح شرعي ولا لصحة ظهار الدمي بكونه تعديراً للجريمة المباشرة بالكفار في الأصل إلى إطلاقها في الفرع عن العادة ولا بمعديته الحكم من الناس في الفطر إلى المكره والحدثي ، لأن عددهما دون غيره ، فكان تعديته إلى ما ليس بظهوره ، ولا لشرط الإيمان في رقعة كغيره بالنفس والظهار وفي مصارف الصدقات لأنه معدية إلى ما به نص بتعديده له بظهور الحسامي ص ٩٧

(٢) في ك تعديته

(٣) عند تعريفه

(٤) ذكرت عبارة الإحسبي في هامش (١) عاليه فارجع إليها .

(٥) يأنكلام على ما تضمنه من شروط .

(٦) انظر عبارة الإحسبي في هامش (١) عاليه .

(٧) سطر لك قريباً نص الإحسبي في متنه .

هذا هو تنحية الشرط لثالث وهو كون حكم الأصل والفرع مثليين ، فإنه ان ظهر اسمي صحيح عند الشارعي قياسا على طهار المسمم ، وهذا لأنه نوع حرمة فيصح كمن يطلقه كطلاق المسلم^(١) قلنا لا يصح هذا القياس لعدم امثلة بين حكمي الأصل والفرع ، ولقياس بلا امثلة باطل وإنما قلناه لأن لحرمة اثباته بالأصل وهو طهار المسمم حرمة مؤقتة بالكفارة مباهاة بها ، وحرمة ثباته بالفرع وهو طهار اسمي حرمة مؤبدة غير مباهاة بالكفارة لعدم كون الكافر أهلا للكفارة ، لأن فيها معنى العبادة ، وهو ليس بأهل بها أو الواجب على المطاهر ، ثم بقدر على الاعتناء بالصوم والصوم عبادة محصية لا يصح من الكافر أصلاً ولا امثلة بين م - ١ - قبل المصطفى وبين م - ٢ - هو الموضع الغير المتناهي^(٢) .

فإن قلت لا يسمى الكافر ليس بأهل للتكفير وهو أمر التحريم ، فيكون أهلاً لتكفير ، قلت لا يسمى به أهل لتحريم بخلاف الصوم وإنما الواجب بالصوم هو التحريم مطلق لقوله تعالى ﴿ومن لم يجد فصيام شهر من متتابعين﴾^(٣) فافهم قوله في الأصل^(٤) أي في (طهار) المسلم في الفرع^(٥) أي في طهار^(٦) الذي - عن الغاية^(٧) أي عن الكفارة .

(١) وعبد محاسن الخليفة لا يصح طهار الذي حتى لا يحرم الوطء أصلاً
(٢) وموضعه من اسمي رحمه الله تعالى موحد الطهار الحرمة و يرمى من حر الحرمة كالمسمم ، ومن أمر بكفاره لأنه من أهل لاطعام والأعناق وأن يدعى أهلاً للصوم لا يصح صجه طهاره كنعقد بسر
بأنه لتكفير باسم طهاره صحيح ، وإن سلمت به نفس بأهل التكفير فهو أهل بحرمة المصير جهاراً في حق الحرمة ، كما عسر أبو حنيفة رحمه الله إلقاء الذي في حق التطلاق وإن لم يحسن لاحتساب الكفارة
(٣) انظر : الأقناع ٢٣٠ / ٢ وديانغ للصانع ٥ / ٢١٢٢
(٤) سورة المجادلة الآية ٥
(٥) ذكره غيره الإجماع كناية عما سبق فارجع إليها
(٦) في ك : طاهر -
(٧) « في الفرع » من عبارة المتن
(٨) في ك : طاهر -
(٩) « عن الغاية » من عبارة المتن وقد ذكرتها فيما تقدم

قوة ولا لتعديدية الحكم من الناسي، أي لا يستقيم التعليل لتعديدية الحكم من الناسي في الفطر^(١) إلى المكروه والحاطي وهذا هو سبيحة انشراط الرابع، وهو أن يكون الفرع بطير الأصل بزيادة أن المكروه والحاطي لا قصاء عليهما عند اشباعي قياساً على الناسي، لأنهما في العذر كهو^(٢)، فلذا لا استفادة لهذا التعليل لأن الفرع ليس بطير الأصل، والقياس رد الشيء إلى بطيره، فلا يصح فيما لم يكن الأصل والفرع بطيرين، وإنما قلناه لأن العذر في الفرع دون العذر في الأصل، لكون عذر لأصل من قبل من له الحق^(٣)، وكون عذر الفرع من قبل من ليس له الحق وهذا في المكروه صهر^(٤) فكذا الحاطي، لأن الحاطي إما وقع فيما وقع لتقصيره^(٥) وسوء تدبيره ونهد يحب على القاتل خطأ الذية والكفارة، غير أن الأثم مرتفع بقوله عليه السلام «رفع عن أمتي الخطأ والسيئات وما استكروها عليه»^(٦) ولمراد هو

(١) أي في الأكل والشرب حالة الصوم.

(٢) قال الشافعي رحمه الله: إن الناسي لما لم يقصد الفطر لعذر القصد إلى شيء مع عدم العلم به لم يعمل فعله فصرأً وإن وجد منه القصد إلى نفس الفعل، فلا لا يكون فعل الحاطي فطرأً مع أنه لم يقصد الفطر ولا الفعل كان أوبى وكذا المكروه على الفطر لأن الإكراه إذا كان بعذر حتى ينتقل فعل المكروه إلى الجاهل عليه وإذا انتقل إليه لم يبق له فعل كفعل الناسي لما أصيب إلى صاحب الحق ثم بقي للناسي فعل

(٣) رد: يستبان من حين علمه الإنسان لا صبح له فيه، ولا يمكنه الإحترار عنه بوجه، فكان سماوياً محصاً منسوب. سي صاحب الحق من كل وجه، فلم يصلح لصمان حقه. لأنه صدر منه، فاستقام أن يحسن زكراً الصوم باعتباره قائماً حكماً

(٤) فالإكراه حادث يصح مضاف إلى العبد لا إلى صاحب الحق، ولهذا لا محل له الاقدام على الفطر بالإكراه، (٥) في ك لتقصيره

(٦) قال ترمذي لا يوجد بهذا اللفظ وإن كان للفهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ، أم قلت قال ابن السكيت في طبقات الشافعية وقف على كتاب إنبال الفقهاء للإمام محمد بن نصر قال يروى عن أبيه: «قال «رفع عن أمتي الخطأ والسيئات وما أكرهوا عليه» إلا أنه يسنن به إسناده صحيح بمثله أم فاستغلت من هذا أن لهذا اللفظ إسناداً وبكته لم تثبت مع واحد رفعت في صلب الحديث شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الهادي الحنبلي الحديث بلفظه في رواية أبي القاسم الفضل بن جعفر بن محمد بن يحيى المؤنن المعروف بأبي عاصم فإنه قال: قال رسول الله ﷺ «رفع عن أمتي الخطأ والسيئات وما استكروها عليه» ولكن ابن ماجة روى في سبعة الحديث بهذا الاسناد بلفظ غير أم لعنه بن السكيت وأقول: لفظ ابن ماجة هو «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والسيئات وما استكروها عليه» وقد حرجه ابن ماجة والبيهقي والدارقطني، والحاكم وخطاوي من =

انحكم لأن ذات الحطأ ليس بمرتفع، على أنا نقول انقياس إنما يصح فيما كان معقول المعنى وهو منتف هنا لأن نقاء صوم الناسي مع وجود المساقى هو المُنْفَر غير معقول، فلا يقاس عليه لمكره، (والحاصي وصورة) ^(١) الحاصي مُصْصَمٌ دخل في حلقه الماء من غير قصد ^(٢)

قوله ولا بشرط الإيمان ^(٣)، إلى آخره، وهذا هو بيحه الشرط الخامس ^(٤) من الشرط الخمسة المشتمل عليها الشرط الثالث، أي لا يستقيم التعميل بشرط ^(٥) الإيمان في رتبة التمسك والطهارة، بأن يقول الحشم ^(٦) مثلاً أنه تحرير في تكفير فبشرط الإيمان فيه قياساً على التحرير في تكفير ^(٧) البقن، والإيمان مبصوح فيه، قلنا هذا فاسد، لأنه تعدي ^(٨) إلى ما فيه نص وهذا لأنه لا يحلو إما أن كان التحليل

حديث ابن عباس مرفوعاً قال الحاكم صحيح على شرطهما ولم يخرجاه أه وقال البيهقي جود إسناده بشر من مكر وهو من العقب أه ورواه ابن ماجه من حديث أبي هريرة مرفوعاً وفي إسناده أبو بكر النهدي منقوع على صفحه ورواه الطبراني في الكبير من حديث ثوبان مرفوعاً بخلافه وفي إسناده بر بن ربيعة برحمي وهو ضعيف كذا قال الهيممي ورواه الطبراني في الأوسط والبيهقي من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً وفي إسناده ابن لهيعة وجديته حسن وفيه ضعف، كذا قال الهيممي ورواه الطبراني من حديث ابن عمر مرفوعاً وفي إسناده محمد بن مصفى وفيه أبو حنيفة وغيره وفيه كلام لا يصح وفيه رجاله رجال الصحيح، كذا قال الهيممي انظر سنن ابن ماجه ١/٦٥٩ وسنن الدارقطني ٢/٤٩٧ والمسند ٢/١٩٨ وسنن البيهقي ٢/٣٥٦ وشرح معاني الآثار ٢/٥٦ ومجمع الزوائد ١/٢٥٨ وحسب الزاوية ٢/٦٤٠ والصدقات السابعة الكبرى ٢/٢٤٠

- (١) في ك = الحاصي، بدون حرف العطف، وفي ط = صورة - بدون الو
- (٢) وهو صريح فيجب عليه القضاء دون الكفارة، وكذا في فطر مكرها عند تحقيقه انظر الهداية ١/٨٨ والإقناع ١/٣٥٧-٣٥٨
- (٣) أرجع إلى عبارة الأخصيكي في منته، فقد أوردتها فيما تقدم.
- (٤) وهو حلو الفرع من النص قبل الأمدى هذا مما لا يعرف خلافاً بين الأصوبين في اشتراطه أه انظر الأحكام للأمدى ٣/٣٦٣
- (٥) في ك: بشرط.

(٦) نعم أن الشافعي رضي الله عنه لما حور انتفاء زياده لم يعرض بها النص بالعلن في الموضع المخصوص عليها على النحو الذي يريه لك فقد يقدم شرط صفة الإيمان في رتبة كفارة التمسك والطهارة بالقياس على كفارة القبل بشرط هو وأبو يوسف في رواية عنه صفة الإيمان نص في مصرف الصدقات الو حنة مثل الكفارات وصدقة الفطر حتى لم يحور صرفها إلى الفقراء الكفار اعتباراً بمصرف تركاه من الإيمان شرط فيه الإحجام وقد حاله الحنفية في ذلك انظر الإقناع ٢/٣٣٢ و٢٣٤ و٣٨٣ و١/٣٥٢ و٣٥٣ والهداية ١/٨٠.

- (٧) في ط: التكفير
- (٨) في ط: تعدي

موافقاً للنص أم لا، ففي الأول لا يبقى للتعليل فائدة، لأن إضافة الحكم إلى الأقوى أولى من إضافته إلى الأدنى وهو التعليل وفي الثاني يلزم معارضة اصعيف بأقوى وهو باطل، ولأنه يلزم أن يكون الحكم المطلق الثابت بالنص مقيداً بالتعليل، وفيه إلغاء إطلاق النص بالرأي، والرأي في معارضة المقبول غير مقبول

وكذا إذا قال الخصم لا يجوز أن يكون الدمي مصرفاً لساائر الصدقات الواجبة، لأنه لا يصلح أن يكون مصرفاً للركاة، فكذا لا يصلح أن يكون مصرفاً لغيره قياساً عليها، (فيقول) ^(١) هذا قياس فاسد لكونه تعدية إلى ما فيه نص وهو قوله تعالى ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم ^(٢) في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ^(٣) أن تبرؤهم ^(٤) ﴾ والمرة المذكورة في النص تقتضي أن يكون الدمي مصرفاً للصدقات ^(٥)، وبالتعليل يبطل ذلك وهو فاسد لما بينا، غير أنه إما لم يصلح ^(٦) للركاة مصرفاً للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام « حدها من أعنيائهم وردّها في فقرائهم » ^(٧)

(١) في ك: نكول.

(٢) في ن: « يقاتلوكم » وهو جملا بحوي فضلاً عن مخالفته لرسم المصحف

(٣) في م: « دياركم » وهو سهو من الناسخ

(٤) سورة الممتحنة الآية ٨.

(٥) انظر أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٧٧.

(٦) في ن: يصح

(٧) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه ومسلم والبخاري، وأبو داود والترمذي وأحمد، والبيهقي من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فقال « إنك تأتي قوم أهل كتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فإدعهم إلى الله افترض عليهم صدقة في أموالهم يؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم. الحديث يفتقده أبو داود وأبو أحمد والبيهقي من المعلوم أن أخبار الشارع في معنى الإغناء، بقوله « يؤخذ » و « تراد » في معنى خدها وردّها، حتى لا يكون محتملاً لمصدق والكذب وذلك محال عليه، وفضلاً عن ذلك فقد ورد في لفظ للبخاري والبيهقي « فإذا أطاعوا بها فخذ منهم » الحديث انظر صحيح البخاري ٢/ ١٠٤ و ١١٩ و ١٢٨ وصحيح مسلم ١/ ١٩٥ - ٢٠٠ وسنن النسائي ١/ ٣٣٠ وسنن أبي داود ٢/ ١٠٤ وجامع الترمذي ٣/ ١١٦ ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٣/ ٣٤٦ وسنن البيهقي ٢/ ٧.

قوله **والشرط الرابع**^(١) الى اخره، لأن تعبير^(٢) **حكم النص** في نفسه بائري باطل، بناءً أن بالتعديل لا يحور أن يتغير حكم الفروع مع أنه ضعيف لثبوته بائري فلا أن لا يتغير حكم النص^(٣) مع أنه قوى لثبوته بالنص بطريق الأولى

قوله **كما أنطلقنا في الفروع**^(٤) . لصمم راجع الى التعبير وهذا كظهر الدمى^(٥) وكشرط الإيمان في رقة اليمين والطهار^(٦) لأن في كل واحد منهما^(٧) بعد حكم النص من توقيت الى تأني ومن إطلاق الى نفس^(٨) . فلا يحور لما قبلنا فافهم^(٩)

قوله **وإنما حصصنا القليل**^(١٠) الى اخره هذا جواب سؤال مفسر وتقديره بان نقول لسافعي لقد وقعتم فيما آيتم حيث قسم ان لربنا لا يحري في اقليل وخصصتموه عن النص^(١١) وهو يشمل القليل والكثير^(١٢) وحوارتم مبيع اربعة بالحفيين وليس ذلك الا تعبير حكم النص بالتعجيل^(١٣) فأجاب عنه وقال إنما

(١) قال المحقق والشرط الرابع من معنى حكم الأصل بعد التعديل على ما كان قبله لأن مفسر حكم النص في نفسه بائري باطل كما انحصار في الفروع . هـ . قلت . وهذا نص المتن من النسخة التي بين يدي التي يدل صاحب التحقيق هذه العبارة هكذا . والشرط الرابع ان ينفي حكم النص . الخ وهذا عبارة فجر الإسلام الدردي في اصوله . وكلام السارح فيما بعد بعد انهاء نص معنى بعده

(٢) في ك . تعبير . وما قلناه من ذلك هو الموافق لغيره المتن الذي قدمناه من قريب . والمراد من التعبير بتعجيل المعنى المفهوم من النص لغة دور التعجيل الحاصل من الخصوص الى العموم . فإياه من ضرورة التعجيل، إن لا فائدة له إلا تجميع حكم النص .

(٣) سواء كان في الأصل وفي الفروع . ونحن ان يكون اللام مخصوصاً عن المصائب منه أي نص الأصل . ويؤيده قول صاحب المتن **كما أنطلقنا في الفروع** -

(٤) في ك . الفروع . وما قلناه من ذلك هو الموافق لغيره الا حشكتي في معنى وقد قدمناه لفرداً

(٥) أي على قول السافعي صحيحة كما تقدم . (٦) على مذهب السافعي كما تقدم . (٧) في ب . منه

(٨) في الكلام لف . بشر مريد ، ففوله . من يؤقت الى تأني . يرجع الى طهر الدمى وقوله . من تطلق الى تقيد . يرجع الى شرط الإيمان في رقة اليمين والطهار .

(٩) انظر بحسابي مع شرح الصامى ص ٩٨ . وصول الدردي مع كشف الأسرار ٣٢٢ والمحقق ص ٢١٨

(١٠) سواء قبل بعداء صاحب المتن (لا حشكتي) في الموضع اللانق لها

(١١) وهو قوله عليه السلام لا يجمعو بطعام بالتعباد إلا سواء بسواء . وقد تقدم بحريحه

(١٢) فوجب الحرمة في القدر الذي لا يحال كما يوضحها في الكثير الذي يكال .

(١٣) حيث قلنا حرمه بصفة الكثير . فإياه لما غلب بصفة الكثير لم ينق النص سملاً لا لقليل . لأنه ليس بكثير

خصصه للاستثناء، وهذا لأن الاستثناء الحقيقي، أعني المبطل، يقضي
مجانسة المستثنى والمستثنى منه، والأصل في الكلام هو الحقيقة حتى يدل دليل
المعبر، فلما كان كدليل فلما المستثنى حال، والمستثنى منه غير، ولا محاسنة
بينهما^(١)، فعدت الصلوة إلى أن يقول لمستثنى (منه)^(٢) الأحوال عملاً بما هو
الأصل^(٣)، فصار تقدير الحديث لا ينبعوا الطعام بالطعام في الأحوال أي في حال
المفصلة والمحاربة والمساواة إلا في حال^(٤) المساواة، والمساواة لا تثبت، لا في
الكثير بينه أن المساواة لا وجود لها بدون المساوي^(٥)، وأشرع في الحصة جعل
للمسوى^(٦) هو الكين^(٧) والكيل عبارة عن المعيار المقدر، ولا وجود له فيع دون
ذلك، فلما لم يكن للمساواة وجود فيما دون المقدر شرعاً لم تثبت المفصلة فيه
لأنها لا وجود لها بدون المساواة (لأن)^(٨) المفصلة عبارة عن فصل أحد
المتساويين، فلم تحرم المفصلة في القليل، وكذلك المحاربة^(٩)، لأنها إنما حرمت
لاحتتمار الفصل، ولا فصل هنا شرعاً لما قلنا، وإن كان موجوداً حقيقة، لأن امرئ
من الفصص في باب الربا هو الفصل المكيف الشرعي، لا الفصل المطلق كيف كان،
على أنه قال عليه السلام في حديث آخر « الحصة بالحصة مثل بمثل، كيل بكيل،
والعصص ربا »، وجعل الربا في الفصل على المكيل، فلما عرفت هذا عرفت أنها لم
تغير حكم النص بالتعليق، بل بالنص^(١٠) المصاحب للتعليل، أو بالنص الآخر

(١) يريد الشارح أن يقول واستثناء الحال من الأعيان لقوله في الحقيقة وإن كان يحتمل الصحة بصريح
المعبر بأن جعل الاستثناء مقطوعاً ولكن المحار خلاف الأصل

(٢) سقط من ك

(٣) في الاستثناء، والأصل في الاستثناء كونه حقيقياً،

(٤) في ك حالة (٥) تشديد الواو المكسورة (٦) في ك المسوى

(٧) يشير بذلك إلى قوله عليه السلام « الحصة بالحصة مثل بمثل كحل بكتل » الحديث وسيصرح به
قريباً

(٨) في ك ولا

(٩) لا تثبت لا في الكثير والمجاربة هنا عبارة عن عدم العلم بالمساواة والمفصلة مع اجتماع كل واحد منهما

(١٠) فإن آخر قوله عليه السلام « لا ينبعوا الطعام بالطعام إلا سواء يسواه دليل على أن أوله لم يساوى
القليل

في قلت لا يسلم أن الاستثناء استثناء حال بل قوة «سواء بسوء» نصب على الاستثناء^١ قلت انه استثناء حال، لأن الحار عبارة عما دل على هيئة وهو حاصل هنا، لأن معنى قوله عليه السلام «سواء بسوء» مساوياً بمساو^٢، أي في حال كون الطعام مساوياً بمساو.

فإن قلت لا يسلم أن المساواة لا يوجد فيما دون الكيل وبها وجود فيه بالاتفاق، إلا يرى أن من باع حقة بحقة يجوز بالاتفاق، أما عندنا فظاهر، فكذا عند انحصم لوجود المساواة^٣ فلما ثبت^٤ المساواة ثبتت^٥ المقابلة والمساواة بناء عليها على ما مر، فبحري الربا في القليل كما بحري في الكثير.

قلت بما معنى بالمساواة مساواة شرعية لا حقيقية، وتلك غير ثابتة هي القليل لما قلت فتم تثبب انفاصلة والمساواة لعدم ثبوت المساواة شرعاً هي دون الكيل والمساواة ممنوعة لأنه لا يجوز بيع الحقة بالحقة عند التشعبي كما لا يجوز بيع الحقة بالحقتين^٦، والرواية^٧ هي شرح لطحاوي^٨ وهذا الحواش الساطعان هما القطعان لوهم لحاقها في

(١) ينقطع محاراً، لأن كور «سواء» بمعنى منسوب محار ولا وجه للرجيح أحد بمحارين على الآخر

(٢) بالاتفاق، والاستثناء المرفوع أولى وأكثر من المنقطع

(٣) سباني في شرح بعد سبوري أن ذلك لا يجوز عند السافعي رحمه الله

(٤) في طبعته (٥) في طبعته (٦) انظر الإقناع ١١٢ والهداية ٣ ١٩

(٧) أي حديث: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء».

(٨) الطحاوي هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأردني الطحاوي (ابو جعفر) فقيه معتزلي، محدث حافظ مؤرخ ولد وبشافي - طحا - من صعيد مصر سنة ٢٢٩ هـ على الصحيح وبعث إليه رئاسة الأحناف بمصر، وعوفي بها سنة ٣٢١ هـ من مصغافه الكثيرة فضلاً عما تقدم «أحكام بقران» و«مختصر» فقه حنفي و«الاختلاف بين الفقهاء» وغيرها. نظر غانة بهامة ١ ٥٣٦ ووقبات لاعيان ٢ ٢٣ والحواش المصنعة من ٧٦ وبيان المعبران ١ ٢٧٤ وكتاب ج ٢ الورقة ١٦ و ١٤٨ والفوائد البهية هي ٣١.

ونلاحظ في شرح الجامع الكبير، وشرح الجامع الصغير في الفروع لمحمد بن الحسن السباني، انظر الداعم بكبير من بطالع الجامع الصغير من ١٩ وكشف الظنون ١ ٥٦٢ ٥٦٨ قلت وعالم النظر ان اشارة يعني شرح مختصر الطحاوي في الفروع

قوله ولن يثبت اختلاف الأحوال إلا في الكثير^(١) بيانه أن المراد من المساواة مساواة شرعية، والمفاضلة والمخارفة بينا عليها على ما قلنا، فلما لم يثبت لأصل لم يثبت ما بني عليه، لئلا تلزم الاستحالة، وإبنا قلنا إن المساواة شرعية لما مر.

قوله مصاحباً^(٢)، حال من المصروع، لا حصر صار^(٣) وحبره هو الحار والمجروح^(٤)، أي صار التغيير بالنص في حال كون النص مصاحباً لتعليين قوله لا به^(٥)؛ أي لا بالتعلييل^(٦).

قوله وكذلك جواز الإبدال^(٧)، إلى آخره، هذا بمصاحبات سؤال مقدر عطفاً على قوله وربما حصصنا القليل، وتقدير السؤال بأن يقال إنكم وقعتم فيما أنيتم حيث غيرتم حكم النص بالتعلييل، لأن النص عين الشاة والبقر والابل في الركاة^(٨)، وهي اسم للصورة والمعنى، وأنتم أنظنتم حيث أبدلتم وعلمتم بالمالية^(٩)، فأجاب

(١) قال لأحسبكلي وإبنا حصصنا القليل من قوله علمه السلام، لا تتبعوا الضم بالضم إلا سواء بسواء، لأن استثناء حالة المساوي من على عموم خبره في الأحوال، ولن يثبت اختلاف الأحوال إلا في الكثير، فصار التغيير بالنص مصاحباً للتعلييل لأنه إبه ابهر الحسامي ص ٩٩

(٢) قدمت بك العتي في الهامش السابق «ومصاحباً» ما بمعنى موافقاً

(٣) قال في التحقيق ويجوز أن يكون خبر «صار» أي التغيير الحاصل بالنص مصاحباً أو يكون خبراً مفرد خبر بمعنى تخليصاً ماكنين وافق التغيير الذي حصل بدلالة الاستثناء في هذا النص، فإن الاستثناء من على أن القليل ليس معزاة من هذا الكلام، وتعليلنا بالكيف بدل انصافه على أن القليل ليس بمحصل فرب سواقالا لا أن التغيير حصل بالتعلييل، أنه.

(٤) أي بالنص.

(٥) أرجع إلى ما ذكره من عبارة الأحسبكلي في هامس {٦} عابله

(٦) ابهر التحقيق ص ٢١٩ وتكشف الأسرار ٣/ ٣٢١ وشرح المعار ٢/ ٧٧٦ والتوضيح ٢/ ٣٦٥

(٧) سواذلك بعض من الأحسبكلي في المكان المناسب بما ناسي

(٨) يشير الشارح بذلك إلى حديثين ذكرهما فيما سبق أولهما قوله عليه السلام: «في خمس من الإبل السائمة شاة»، وقد سبق تحريمه وفيه بيان ركاه هذه الأصناف الثلاثة، فقد جاء فيه «وفي كل أربعين ماقره بقره» وفي كل أربعين شاة سائمة شاة - الحديث، وثانيهما: قوله عليه السلام «في خمس من الإبل شاة» وسبق الكلام عليه وقد اشتمل لفظه على بيان ركاة الإبل والخم

(٩) أعلم أن هذا النقص مبني على ما ذهب إليه الخليفة من محور دفع القيم في الركاة، وعرضه بلفظ أتم، أن النص أوجب الشاة في الركاة بصورتها ومعناها للفقير لأن الله تعالى أوجب الصدقة للفقراء محلة وفسرها النبي ﷺ بقوله «في خمس من الإبل شاة» وفي أربعين شاة شاة فصار كأن الله تعالى قال إنما الشاة للفقير، فصار بانشاء مسحوق بصورتها ومعناها له كإلزام المشفوعة لنشفيق =

وقال بما حار الأبدان بالنص المصاحب للتعلي (لا بالتعلي) ، بأنه إن الله تبارك وتعالى بموعد الفقراء إرراقهم دفعا نحو اتحهم بقوله ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾^١ وأمر الأغنياء بصرف ركة أموالهم إلى الفقراء^٢ تحقيق لإيفاء ما وعده تعالى بهم والمأمور به وهو إشاد وإبل وتبقر لا يكفي ولا بقي بالموعود لهم لاختلاف حاجاتهم علما بدلالة النص^٣ ، تصميا أن امرأ من المأمور به هو حسن المال لا عين المخصوص حرما ، فصار التعبير^٤ بالنص المجامع^(٦) للتعليل لآيه .

ومعنى الإنجار لوقاء ومنه قولهم أبحر حر ما وعد^٥ ، وأمرأ بالامر^٦

أمر الركة

واسم معاصر الإخفاف اصطلاح في اسقطهم الحق عن صورة الشاد بالتعجيل بالتعجيل حدث حور بم دفع القصة في الركة ، فكان هذا معبرا للموجب النص لا بعدة بحكمه لأن الساء كانت هي بواجبه عسا لنس المعين بحيث لا يسعه تركها إلى غيرها . وبعدة بم سبق وحبه لأنه يسعه تركها إلى غير وهو القيمة فكان هذا مثل بل حق السمع من الدار إلى النوب بالتعليل ، والحق المسموح من عي بصورة ومعد كما هي سائر حقوق العباد فاستعمال الفلاس لإبطال الحق عن الصورة أو المعنى يكون بطلا لأنه موضوع بعدة الحكم السري لا لنقل الحق من محل إلى محل

(سقط من ك (٢) سورة هود الآية ٦

(٣) كما لن تعالى ﴿ وأما الركة وأفرصوا الله فرصا حسبا ﴾ سورة المريم الآية ٢ وقال سبحانه ﴿ جدم أموالهم صدقة يطهرهم ويركهم بها ﴾ سورة التوبة الآية ٣ وقال عروجن ﴿ إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عيها ﴾ الآية ٦ من سورة توبة

(٤) الأمر للأغنياء بصرف ركة أموالهم إلى الفقراء .

(٥) في ك : التغيير . (٦) في ك : الجامع .

(٧) قال الأحيائي وكذلك حور الأبدان في باب الركة بفت بالنص لا بالتعليل لأن الأمر بالإنجار ما وعد للفقراء رزقاً لهم مما أوجب لنفسه على الإعتناء من مال مسمي لا بحتله مع اختلاف المواعد بتخصص لآني بـ لا سيديال فصار التعبير بالنص مجامعا لتعجيل لآيه وإنما اتبعين بحكم سري وهو صلاح المحر بلصرف إلى الفقير بدوام مده عليه بعد الوقوع له بهائي ببدء العدا . انظر الحسبي ص ٩٩

(٨) قن المفصل أور من قال بك الحارث مر عرو وكل المرار الكندي لصحر بن نهس بن دارم ، وبك من الحارث قال لصحر هل أذك علي غسعة علي إن بي حسنها ؟ فقال صحر نعم فدية علي بس من النص فاعبر عليهم بقومة . فطفر ووا وعموا فلما انصرفوا قال له الحارث أبحر حر ما وعد فأرسلها مثلاً فزاد صحر فومه عني إن أعطوا الحارث ما كان ضمن له فأبوا عنه ، وقال جعفر بن شعبة بن جعفر والله لا أعطيه شئ من عيتمب فحمل عنه صحر قطعة فقتله فلما رأى ذلك الحنشل أعطوه خمسين فدفعه إلى الحارث . انظر مجمع الأمثال للميداني ٣٣٧/٢ .

(٩) انظر عبارة الأخسيكي فقد ذكرت في هامش (٧) عاينه .

قوله **مما أوجب لنفسه على الأغنياء**^(١) : أي مما أوجبه له تعالى لنفسه، وإنما قال هذا لأن الزكاة عبادة مالية حالصة لله [تعالى]^(٢) على عباده، ولا ميعود سواء عبر أنه لما أوجب على الأغنياء حقاً جعل مصارفة الفقراء وفاءً بما وعد، والنفس عبارة عما يريد القائل بقوله أنا .

قوله **لا يحتمله**^(٣) : صفة لما قبله، والصمير النار يرحح إلى «ما» هي ما وعد مع اختلاف المواعيد^(٤) لأن بعض الناس يحتاج إلى الطعام واللباس، والبعض إلى القرماس وغير ذلك من حوائج الناس^(٥) .

قوله : **يتضمن**^(٦) : خبر «لأن الأمر» .

قوله **وإنما التعليل لحكم شرعي**^(٧) : هذا جواب إشكال وهو أن يقال سلمت أن التعبير لا بالتعليل بل بالنص على ما قلنا أن الأمر بأسجار المواعيد متضمن بالاستبدال، ولكن لا بد من بيان عائدة التعليل^(٨) فأجاب عنه بقوله إنما التعليل لإظهار حكم شرعي^(٩) وهو صلاح المحل^(١٠)، أي لشاة مثلاً للصرف إلى الفقير بدوام يد الفقير على ذلك المحل بعد وقوع المؤدى لله تعالى ما ابتدء اليده، وصلاحه بأن يكون صلاحاً متفوفاً^(١١)، وهو حاصل في غير الشاة، فيعدي الحكم منها إلى غير ما^(١٢) من

(١) دويد بن الأحسيكي في مئته قريباً : ما رجع إليه

(٢) رجع إلى عباده الأحسيكي الذي دويد في هامش (٧) من الصحيفة السابقة

(٣) نقلت قريب بنفذ الأحسيكي فاعتبره في هامش (٧) من الصحيفة السابقة

(٤) في ط : الأساس .

(٥) أرجع إلى ما ذكرته لك من قول الأحسيكي في مئته .

(٦) انظر أقرب عبارة ذكرتها للأحسيكي فيما تقدم .

(٧) إذ فائدته تعدية الحكم إلى محل لا نص فيه ولم يوجد هنا .

(٨) للنص المعين للشاة والبيان والإيضاح في الزكاة .

(٩) لأن حكم النص ما أوجبه النص، والنص الموجب لشاة أوجب صلاحيتها بالصرف إلى الفقير فيكون ثبوت الصلاحية حكم النص .

(١٠) يعني تلك صلاحه بالتقويم وقلنا إنما حدثت صلاحية الشاة للصرف إلى الفقير باعتبار كونه مالا متقوماً، لأن حاجة الفقير تدفع باعتباره بالتقويم .

(١١) من الأموال للاشتراك في العلة

غير تغيير، لأن الشاهد صالحه للصرع بعد التعليل كما كانت قبل استعليل كذب فهو على هذا عين القياس .

فإن قلت لم قلت إن صلاح المحل حكم شرعي^(١) قلت صلاح المحر وعدم صلاحه^(٢) أمر شرعي بدليل أن الحل ما كان صالحاً للاستفاد (٣) صح بيعه والخمر لما لم تكن كذلك لم يصح بيعها .

فإن (قلت) لم قلت إن صلاح المحل بدوام بد الفقير ، والصلاحية قبل ذلك موحودة^(٤) قلت نعم به كذبت بكونها بمعنى صلاح المحر بلصرف إلى الفقير برفق الفقير بمحل الأداء واستفادته لا يكون إلا بدوام يده عليه، لأن المحل حالة الصرف إلى الفقير وقم لله تعالى عبر أن الفقير ثابت عنه تعالى في الأحد فإن قلت بم قستم به واقع لله تعالى في تلك الحالة قلت لدليلين أحدهما أن النبي عليه السلام قال « الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في يد الفقير »^(٥) الثاني أن الركاة ركن من أركان الدين، وهي عبادة محضة، ولا مستحق للعبادة إلا الله تعالى فلم كان كذلك صرح المحل حالة الصرف، وفي حاله ما يكون لمحر تصدقاً واقعاً لله تعالى ، وافتقر ثابت عنه غير أن الفقراء إنما صار لهم بصدقة باعتبار ابعقة

فإن قلت لم قستم بها صار لهم باعتبار العاقبة^(٦) قلت لثلاث يدرم إعاء النص وهو قوله تعالى ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾^(٧) وهذا لأنه لا يحلو بما أن تكون

(١) وهو ثابت بصر الحلقة (٢) في ك صلاحته

(٣) سقط من ط (٤) سقط من ك (٥) في ت موحود

(٦) روي مرفوعاً من حديث ابن عباس ومن حديث أبي هريرة رضي الله عنهم كما روي موقوفاً على ابن مسعود من قوله رضي الله عنه محدث بن عباس رواه الطبراني في الكبير، قال الهيثمي وفيه من لم يعرفه أهـ . وحديث أبي هريرة رواه أبو عبد وقول ابن مسعود رواه أبو عبد . والطبراني في الكبير وفي إسناده عبد الله بن قتادة المحاربي ولم يصححه أحد . وفيه رجاله ثقات . كذا قال الهيثمي . انظر مجمع الزوائد ٣ - ١١ - ١١١ وكتاب لاموال ٤٨٧/٣ والدرغيب والمرصيف ٢ - ٢

(٧) سورة النوبة الآية ٦ وفي كلام الشارح إنشأه إلى أن اللاه هي = للفقراء = لا للعاقبة، وسبب الكلام على ذلك استقلالاً

لهم الصدقة قبل الصرف إليهم، أو حال الصرف، أو بعده، فالأول متنفذ لأن أصله في تلك الحالة للمتصدق^(١) فمن المحال أن يكون الشيء الواحد في حالة واحدة (ملكاً)^(٢) لشخصين لكل واحد منهما على الكمال، والثاني منبذ أيضاً لأن لصيقة حينئذ (واقعة)^(٣) لله تعالى على ما بينا، فتعين الثالث

قوله، **بابتداء اليد**^(٤) أي بإهداء يد الفقير، ومنه صرح شمس الأئمة أسرحسي في أصوله^٥، قوله **وهو نظير ما قلنا**^(٦)، إلى آخره، أي التعليل بصلاح المحل في الشاة وغيرها نظير التعليل بعة القالعية في الماء^(٧) وإنما عللنا بها لأن الواجب إرادة لحاسة لا عرس، لأنه إذا بقي الثوب المحس أو قطع موضع لحاسة سقط عنه

(٣) سقط من ك

(٤) سقط من ك

(٥) في هـ، بلمتصرف

(٦) أرجع إلى عبارة الأقسيمي التي ذكرتها فيما تقدم

٥، انظر أصول السرحسي ١٦٨/٢ والتحقيق ص ٢٢٠ وشرح الفهار ٧٧٨/٢

(٦) قال الأقسيمي وهو نظير ما قلنا أن الواجب إزالة الحاسة، والماء آلة صالحة للإزالة، والواجب تعظيم اليه تعاضد بكل جزء من البدن، والتكثير آلة صالحة لجعل فعل الإنسان تعظيماً والإفطار هو السبب و الوقوع آلة صالحة ليطهر وبعد التعليل يبقى الصلاحية على ما كان فيه أنه - بقول نجس من ١٠٠ ثم عدم أن عماره تضمن هذه بعض الحواب عن مقوض ثلاثة وتقديرها بأن نفس أولاً أن الشرع عرس الماء لغسل الثوب المحس بقوله عليه السلام « ثم اغسله بالماء » وقد غير بمعاشر الحنفية بأن يغسل بكوبه رفياً مراً بلعبر والآثر هذا الحكم حدث حوريم بظهير ثوب النجس باستعمال سائر المادعات مثل الخل وحمض وثانياً أن الشرع أوجب التكثير لإستباح الصلاة بقوله تعالى « وزيك فكر » وقوله عليه السلام « مفباح الصلاة الطهور وحرمها التكثير » الحديث و يتم بالتعاضد بالماء وذكر الله تعالى على سبيل المعظم غير بم هذا الحكم في بعض مواضع عليه حيث حورتم أفتمباح الصلاة بخبر لفظ التكثير من قوله الله احل، والرحم أعظم، وثالثاً: أن الشرع علق اكفاره بالوقوع بقوله عليه السلام للأعرابي الذي قال « افعت امرأسي في نهر رمضان، أعق رفته » الحديث. وقد غير بم بالمعلل حكم البص حيث عظم الكفارة بالفسخ، وأوجبتوها بالأكل والشرب ههنا

(٧) هذا إشارة إلى حواب البعض الأول الذي أوضحته لك قريباً، وتقدير هذه الحواب أن الواجب إزالة الحاسة عن ثوب لئلا يكون مسجعلاً بها حالة أداء الصلاة والماء آلة صالحة للإزالة، كما أن الواجب في الركاة دفع حاسة الفقير، والشاة آلة صالحة لا أن يكون استعمال الماء واحاً بعينه بما سيذكره الشارح ثم كونه آلة صالحة للإزالة حكم شرعي لأن الإزالة لا تحصل به إلا بالحكم بعدم نجسه حالة الاستعمال وإحلاطه بالنجاسة، إذ لو حكم بنجاسته بأول الملاقاة لم تحصل الإزالة أصلاً وإلغى الثوب بنجس أند كما لو أزالها مائول، والحكم بعدم نجسه في تلك الحالة شرعي، كما أن الصلاحية في نك المسألة أمر شرعي فعني عينا هذا الحكم إلى سائر ما يصلح به كالحل فقد بقي حكم انص وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير على ما كان قبله من غير تغيير.

وحوب اغس بالاتقاء^(١) فلما ثبت أن الواجب إزالة الجحاسة وقلعها، والقلع يحصر سائر المائعات كالحل وغيره بل القلع في الجح أكثر مبدل أن الماء لا يرين الدهن الجحس والحل يريله فلما تطهارة الثوب الجحس إذا غسل بالحل وغيره لشمول العلة خلافًا لمحمد ورفعه والشافعي، بخلاف الحدث^(٢) حيث يشترط له أسماء بالاتقاء^(٣)، لأن الطهارة عنه ثبتت بخلاف القياس، فاقْتَصِرَ على مورد البص^(٤)، وهو أسماء المطلق وكذا هو بطير التعليل في تكثير الافتتاح بعلة لتعظيم، واعتصم يخص كل اسم من أسماء الله تعالى، فيحور افتتاح الصلاة بغير نقطة التكثير خلافاً لأبي يوسف والشافعي ومالك^(٥) وإنما علينا بالتعظيم لأن الواجب عليه تعظيم الله تعالى بكل جزء من أجزاء البدن واللسان منه فكما جعل^(٦) التكثير فعن الحسن تعظيماً بجعله^(٧) نعتلما كل اسم من أسماء الله تعالى، فيحور لافتتاح بسائر الاسماء، على أنه تعالى قال ﴿وذكر اسم ربه فصلي﴾^(٨) والمراد منه الذكر حالة الافتتاح^(٩)، وهو يشمل التكثير وغيره وماروي في الحديث سقط التكثير^(١٠)

(١) فلو كان استعمال الماء واجباً فعليه لم يسقط بدو العبر كما في إزالة الحدث

(٢) في ذلك، الحديث.

(٣) انظر الهداية ١/ ٨ و ٢٢ و الافتتاح ١/ ٢٦ و ٥٤.

(٤) قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ إلى أن قال ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا...﴾ الآية ٦ من سورة المائدة

(٥) انظر الهداية ١/ ٣٠ و الافتتاح ١/ ٢١٦ والشرح الكبير ١/ ٢٣٢

(٦) في ط مجعل، (٧) في ط نجعله.

(٨) سورة الأعلى الآية ١٥.

(٩) قال الحصاص: هذه الآية يدل على حوار افتتاح الصلاة بسائر الأجزاء لأنه لا يذكر عقب ذكر اسم الله الصلاة مفصلاً به إذ كانت الفاء بالتعقيب بلا مرغ، بل على أن العرف اصطاح الصلاة أنه انظر احتكام القرآن ليجصاص ٣/ ٥٨١

(١٠) روى مسلم والبيهقي وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير ويقرأ الحمد لله رب العالمين، أنه وروى الشبخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال للمسيء صلاه «إذا قمت إلى الصلاة فكبر» الحديث وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه، والدارمي من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «افتتاح الصلاة بظهره وتكبيره التكبير وحديثها السليم» أنه قال الترمذي: هذا الحديث أصبح شيء في هذا الباب وأحسن أنه انظر صحيح البخاري ١/ ١٥٢ و ١٥٨ وصحيح مسلم ٤/ ١٠٥ و ٢١٢ وسنن أبي داود ١/ ١٦ وجامع الترمذي ١/ ١٥ وسنن ابن ماجه ١/ ١١ وسنن البيهقي ١/ ١٥ ومسند تدارمي ص ٦٣ ونصب الرامة ١/ ٣٠٧ وثيل الأوطار ٢/ ١٩٣ و ٢٩٤

فهو لنيل الفضيلة، وكذا هو نظير التعليل في الوقاع العمد كونه سبباً للإقطار انكاس، وهو يحصل في الأكل والشرب بالعمد، فوجب الكفارة فيهما كما تجب فيه لشمول ابعلة خلافاً للشافعي في غير الوقاع^(١)، وإنما علمنا به لأن الوقاع من حيث هو حال للروح لا تتعلق به الكفارة، بل وحب الكفارة لكونه إفساداً للصوم بطريق اكمال، ثم بعد التعليل تنقى الصلاحية كما كانت قبله، ألا يرى أن أداء الشاة بعد التعليل، وقمع المجاسة بالماء، وافتتاح الصلاة بالتكبير، ووجوب الكفارة بلووقع ثابت كما قبل التعليل فلا يكون حكم النص متغيراً^(٢) بالتعليل^(٣)

قوله وبهذا تبين^(٤) أن اللام^(٥)، إلى آخره، أي بما قلنا أن الصدقة تصير للفقير^(٦) بعد الوقوع لله تعالى^(٧) يظهر أن اللام في قوله تعالى ﴿وإنما الصدقات للفقراء﴾^(٨) لام العاقبة أي تصير لهم في عاقبة الأمر، ونعني بها ما بعد الوقوع لله تعالى^(٩) والدليل الثاني على كون اللام لام العاقبة أن الله تعالى أوجب صرف

(١) انظر الهداية ٨٩/١ وإقذع ٣٦٣/١

(٢) بطر المحقق ص ٢٢٢ والنوحي مع الخليل ٣٧ / ٢ وشرح المطامري ص ١٠

(٣) في ج ٢ بئس

(٤) قال الأحسكي وبهذا نرى أن اللام في قوله تعالى ﴿وإنما الصدقات للفقراء﴾ لام العاقبة، أي تصير لهم بعاقبته، أو لأنه أوجب الصرف إليهم بعد ما صار صدقة، وذلك بعد الأداء إلى الله تعالى، فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة، وهذه^(١) أسماء أسباب الحاجة، وهم يحملهم بركة بمرله بركة لمصلاه كلها قبله للمصلاه وكل جزء منها قبله أم انظر الحسامي ص ١٠٠

(٦) في حالة البقاء بدوام يده عليها .

(٧) في ابتداء النص

(٨) الآية ٦ من سورة بئس وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للحصان ١٥٠/٣

(٩) اعلم أن الزكاة لما كانت حقاً مستحقاً للفقير قبل الأداء عند الشافعي رحمه الله جعل اللام جعل اللام في هذه الآية على لام التعليل فقال أوجب الشرع الزكاة للأصناف المذكورة في هذه الآية، وإضافتها إليهم باللام الموضوعية لمصلحة، فدل على استحقاقهم بالشركة بقضية اللام، كما أوصي بثلاث مائة لأمهات أولاده وبفقراء والمساكين، كان الثلث بينهم على الشركة بقضية اللام فثبت أن حكم هذا النص جعل الصدقات مشتركة بين الأصناف المذكورة حتى وجب صرفها إليهم، ولم يجز الاقتصاص على صنف واحد، ولا حوزهم صرفها إلى صنف واحد فظهر واحد قاسماً على صرفها إلى الكل بعبارة الحاجة، وفي هذا التعليل بتغيير النص الدال على كونها حقاً لجميع الأصناف، فأخبرنا عليه بما ذكره الشارح ثم اعلم أن مذهبنا هو مذهب عمر، وعليه وابن عباس، وابن مسعود، وحذيفة، وسعيد بن جبير، والضحاك، وأبي العائنة، والنخعي، ومحمود بن مهران، وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين

الصدقة (إسهم) بعد ما أثبت اسم الصدقة قبل ما صار منك لهم^(٣) فلا يصير
 بهم الملك فيها إلا باعتبار العاقبة، فصاروا مصروف اصدقة لصحتهم، وليس لهم
 الملك فيها ابتداءً ولأسماء^(٢) المذكورة لبيان أسباب الحاجة^(٤)، لأن المجهول
 لا يصلح مستحقاً، وصاروا كأنهم واحد لا اتحاد ما جعلهم أهلاً لاستحقاق لصدقة
 وهو الحاجة^(٥) وهم على هذا للركاة كالكنة للصلاة^(٦) وكل جزء منها يصح قبلة
 للصلاة فكذا كل صنف منهم^(٧).

فمن قتل موضوعات اللغات نوقعه لا مدخل للرأي في ركنها وأهل لئمة لم
 يصعوا اللام للعاقبة، فكيف قلتم إن اللام هنا^(٨) للعاقبة

قلت سئما أي نوقعه، لكن لا سلم أن ما لم يكن موضوعاً بشيء لا يستعمل
 في ركن لشيء ألا يرى أن الأسد لم يقر بوضعه أحد للشجاع ومع هذا لم يجمع
 أحد من لعلاء عن استعماله فيه محاراً، وشأن كل محار هكذا هما ركن فيه،
 لما كان لملك بفقراء في لصدقه باعتبار عاقبه ولم يكن لهم قبل ذلك لما بنا،
 قلنا إن اللام لام العاقبة والمحار صحبه لا باعتبار الاسمية ولا باعتبار العقلية،
 ولا باعتبار حجره بل باعتبار المناسبه فايهما ثبتت المناسبه صح المحار ومن
 أنكر هذا أنكر عن قلة هبة، وسوء فهمه، وعدم بصيرته وحيث باطنه اسطر، ألا
 إنما لصح ابلح لدى عيين وله العبرة على كونه

(١) سقط منك (٢) يعني في حاله الوقوع له تعالى ابتداء (٣) هي ك. ولا سبب
 (٤) وليس لبيان الاستحقاق بما سذكره السارح فكان ذكرهم لبيان المصروف الذي يكون المال لخصمهم
 لله تعالى صالحاً.

(٥) كماه قس. إنما الصدقات للمحتاجين أي سبب احتاجوا. ثم تعق الحكم بدني ما يطبق عليه اسم الخمس
 (٦) فكما أن الخبة يستحق للصلاة ويكتبها صالحه لمصرف بوجه النية فقد أهلاً لمحتاجين
 ما صاروا مستحقين للركاة بل صاروا مصروف صالحاً لمصرف الركاة إليه

(٧) يصبح مصرفاً فتجوز مصرف إلى جميع الأصناف وإلى صنف واحد، بل وإلى شخص واحد فثبت مما
 تقدم أن حكم المص من إهم مصروف للركاة بسبب الحاجة المبنوعة والتفصيل ثم يعمم هذا الحكم
 انظر كشف الأسرار ٣ ٣٣٩ وأصول السر حسني ٢ ١٦٩، وبوضوح مع التلويح ٢ ٣٩٩ وإقناع
 ٣٥١/١ و٣٤٩/١

(٨) في ط: ههنا

قوله **يصير لهم بعاقبته**^(١): أي يصير لهم الصدقة باعتبار عاقبته، والضمير هي «عاقبته» إلى الصدقة^(٢) على ما ويل الصدق، أو المتصدق^(٣)

قوله **أو لأنه أوجب**، تقديره أو يتبين أن اللام لام العاقبة، لأنه أوجب انصرف إلى آخره .

قوله **وذلك**، أي صيرورة الصدقة أو وقوع الصدقة إنما يكون بعد الأداء إلى الله تعالى لأن الركاة عبادة، والعبادة لا تحصل بدون الأداء إليه تعالى، لأن المستحق للعبادة هو لا غيره، فصار الفقراء على هذا مصارف لما أنه ليس لهم حق ابتداء في الزكاة .

قوله **وأما ركنه**^(٤)، إلى آخره أي ركن القياس وصف جعل علماً على حكم النص من بين الأوصاف التي اشتمل عليها النص^(٥) وحمل الفرع بصيراً لنص^(٦) في حكم النص^(٧) لوجود ذلك الوصف في الفرع^(٨)، وإنما قلنا أن ركنه^(٩) هذا لأن ركن الشئ ما يقوم به ذلك الشئ^(١٠)، ولا قيام للقياس إلا به، لأنه ما لم يكن الاشتراك في الأصل والفرع في الوصف الذي به يثبت الحكم لا يكون الاشتراك

(١) غيره الأحسن كني المعلقة بهذه المسألة بذكرها كاملة فيما مضى فارجع إليها

(٢) أي يعود إلى الصدقة (٣) دفع الدال مشددة

(٤) قال الأحسن كني وأما ركنه فما جعل علماً على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع بطراً به في حكمه بوجوده فيه . اهـ . انظر الحسامي ص ١٠١ .

(٥) قوله: «من بين الأوصاف التي اشتمل عليها النص» يعني بشرط أن يكون الوصف الذي جعل علماً على حكم النص من الأوصاف التي اشتمل عليها النص (أما بصفته كاشتمال نص الرما على الكل والجنس، أو بغير صفته كاشتمال نص النهي عن مع الأبق على العحر عن التسليم، لأن ذلك المعنى - أي الوصف - لما كان مستتباً من النص لابد أن يكون مانعاً به صيغة أو ضرورة

(٦) أي المنصوص عليه .

(٧) من الخواص، والفساد، والحل والجرمة .

(٨) قبل أن قوله « وجعل الفرع مضمراً للنص في حكم النص لوجود ذلك الوصف في الفرع » احضار عن العلة القاصرة

(٩) في ك: ركن .

(١٠) هذا عند الفقهاء، وفي اللغة: ركن الشئ جانبه الأقوى .

بينهما في الحكم، فلا يثبت القياس (حيث^(١)) لأن القياس محادة بين شئتين ببدنة مثل حكم أحدهما في الآخر لو حود مثل عليه في الآخر وأما قيد بقوله علماً لأن من لشرع مارات ودلالات على الأحكام لا موحدة لأن الموجب هو الله تعالى كما أن الموجد هو^(٢).

ثم اعلم أن الحكم في الأصل والفرع ثابت بالعلية ثم في الأصل بالنص وفي الفرع بالعلية^(٣) قل عامه مشابهاً لما وراء النهر^(٤) رئيسهم الشيخ عبد الهادي أبو منصور لما يرد في الحكم في الأصل والفرع ثابت بالعلية^(٥)، وقال العراقيون من مشايخنا وهو احتساب الفحول^(٦) الثلاثة أعني الفاصي ورب الدوسي وشمس الأئمة اسر حسني وحر الإسلام عند الردى رضى الله عنهم للحكم في الأصل بالنص لا بالعلية وفي الفرع بالعلية لا بالنص وهذا لأن النص دليل قطعي وعلية دليل فيه شبهة، وحاله الحكم إلى لقطعي أو إلى من أحاط به إلى لمطلوب فاصف الحكم في الأصل إلى النص لهذا واصف الحكم في الفرع إلى العلية لأنه لا دليل فيه فوقها لأن الحكم بالعلية إنما يثبت حيث لا يكون فيه نص ولا إجماع فعلى قول هؤلاء ركن لقياس هو لو صنف الذي جعل علماً على ثبوت الحكم في الفرع^(٧)

(١) سقط من ط
(٢) ما وراء النهر بـ دة ما وراء نهر حميون بخراسان فما كان في شرقه يقال به بلاد الهندية وفي الإسلام سموه ما وراء النهر وما كان في غربته فهو خراسان وولاية جوارهم وما وراء النهر من بده لأفهم وخصميتها وأكثرها حبرا ومنسوبة إليها تاليفاء والسفاح والحدود وحسن الصناعة كبر بهم كما كنوا على استعداد دائم للدفاع عن الإسلام وإقبال عدائه انظر معجم سبائك الذهب ٦ ٣٧

(٤) في ك ومهم

(٥) وهو مدقق في الأصول وعلية يكون ذلك المعنى علماً على ثبوت حكم النص في الأصل والفرع معا

(٦) الفحول جمع فحل وهو الغالب لمن عارضه . القاموس ٤ / ٣٦٣

(٧) وبكر بعض الأصوليين العلية في الأصل بمعنى الباعث وفي أن يكون مستعينة على حكمه مما به لأن يكون مقصوده لتسارع في شرع الحكم لا بمعنى الأمارد المجردة لأنها كتاب مختار وأما وهي مستعينة من حكم الأصل بزم الدور لأنها من حيث كونها مستعينة من حكم الأصل يكون متفرعة عنه ومن حيث أنها مجردة ولا فائدة بالأمارد سوى تعريف الحكم، كان يحكم بفرعاً عنها وهو دور قال ومن كون الأمارد المجردة لا فائدة بها سوى تعريف الحكم بعلم بطلان العلل بها لأن الحكم في الأصل معرف بالنص والإجماع هذا وذهب بعض الأصوليين إلى أن ركن القياس أربعة لأصل =

فإن قلت سلمنا أن النص قطعي والعلة فيها شبهة، لكن لم قلت أن الحكم في الأصل مصدق إلى النص خاصة، ولم لا يحور أن يضاف إليهما بأن تكون العلة مؤيدة لحكم النص؟

قلت بل لا يحور أن تكون العلة مؤيدة، لكن يلزم حينئذ حرق الإجماع وهو لا يجوز. وما قلناه لأنه لا يحلو، إما أن يصح قياس الفرع بالأصل أم لا، ففي الأول يلزم المفارقة بين الشئيين مع وجود العارق بينهما لأنه لا نص في الفرع، وهو باطل بالإجماع وهي الثاني يلزم امتناع الحائر حين هو جائز، وهو باطل أيضاً، وهذا لأن القياس حائر بإجماع القانسين للدلائل المحورة

وجه قول أبي منصور ومن تابعه أن العلة إذا لم يكن لها أثر في حكم الأصل ولا نص في الفرع، لا تثبت الحكم في الفرع أصلاً^(١) لا بصاً ولا قياساً، أما عدم ثبوته بالنص فظاهر لأن النص عرر وأرد في الفرع، وأما عدم ثبوته بالقياس فظاهر أيضاً، لأن القياس لا يكون إلا بإدانة حكم في الفرع بعلة مثل علة الأصل، ولا مماثلة بينهما، لأن علة الفرع مؤثرة، وعلة الأصل غير مؤثرة، فلما انتفى الحكم في الفرع أصلاً ولم منه إبطال القياس، وهو صحيح بإجماع القانسين قلنا بأن العلة مؤثرة في الأصل، مثلاً يلزم بطلان القياس وفولهم أن النص قطعي، قلت نعم لكن لا^(٢) يمنع كونه قطعياً إضافة الحكم إلى العلة، وهذا لأن النص أيضاً أمانة على ثبوت الحكم كالعلة، لأن المثبت للأحكام هو الله تعالى، ووروده إما يكون

= و يفرع وحكم الأصل والنوصف الجامع أما حكم الفرع هل يس بركن. بل هو ثمر القياس بوقفه عليه وبو كركنا فيه لوقوف على نفسه وهو محال، قلت. وهذا حسن لأن إعفاءه بقياس كما يوقف على المعنى الذي هو العلة، توقف على الدلالة الباقية

(١) لا يحق عندك بعد ذلك أن ركن القياس عند هذا الفريق هو النوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الأصل، متى وجد مثاله في الفرع تثبت مثل ذلك الحكم فيه قياساً عليه، قال صاحب المبررات قد هو الصحيح اهـ

(٢) ينقطع من ك

لمعرفة الحكم، ثم ورود النص لا يخلو إما أن كان معقولا بمعنى أو لا فإن لم يكن معقولا، المعنى يقتصر الحكم على مورد النص ولا يكون فيه قياس وإن كان معقولا المعنى يكون المقصود في إثبات الحكم ذلك المعنى وورود النص يكون لتعريف ثبوت الحكم بذلك المعنى، وذلك لمعنى هو العلة، فيكون ما هو المؤثر في حكم الأصل هو المعنى لا النص .

فمن قلت يرم على هذا أن ثبت الحكم قبل ورود النص لوجود العلة (قله) ، قلت لا كذلك، لأننا لا ندعي أن العلة علة لذاتها، بل هي علة بحسب لتشرع إياها علة فلا يكون لها حكم قبل ورود النص، لأن كلامنا في العمل لشرعيه^٢

ثم اعلم أن الوصف الذي يعلق^٣ به الحكم قد يكون لازما^٤ كالشمسية لإيجاب البركة في حلبي عديا^٥ ، وكما الطعم لحريان الزبا في المصنوعات عند الشافعي^٦ ، وقد يكون عارضا كتعليقنا نص^٧ الزبا بالكيل^٨ ، فإن اقليل من الحنطة غير مكين^٩ ، وقد يكون حكما^{١٠} ، بأن يقاس الحكم على الحكم كتعليقنا

١ ، سقط من ك (٢) انظر كشف الاسرار ٣/ ٣٤٤ وسرخ المصدر ٢/ ٧٨١ والأحكام بالأمدى ٢/ ٢٧٣ و ٢٨٩ (٣) في ك: يتعلق . (٤) أي للمصنوع عليه .

٥ ، قلنا : يجب الزكاة في الحبيس ، صنعت صنائه بخل أو بحرم كسب في غير مصنوع من الذهب والفضة ، لأنها إما يجب في غير المصنوع بوصف أنه من أصل الخلقة ، وهذه الصفة لا يخل بضروره جبا فإن الذهب والفضة حنف حوهر الأيمان لا يفارقهما هذه الوصف بحال . وفان الشافعي رحمه الله لا يحب الزكاة في حبي المساء لأنه معدن في مدح فسماه ثياب البذية انظر الهداية ٧٤

(٦) الطعم حبه الشافعي رحمه الله علة لزبا في المصنوعات باعتبار أن الطعم يفي عن حظر المحرم متعلق بقاء العدم به فلا بد من اظهار الشرف في العقد بسطره راد وهو المماثلة كق قد نعلب لأصابع مشروط مع الصنع وصف لازم للمطعم كالمهمة للحوهر من ثياب النعلين بمنزلة الوصف جاذب انظر : الإقناع ٢/ ٧

(٧) نص الربا هو قوله عليه السلام : « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء » ، وقوله عليه السلام : « ذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر » الحديث وقد سبق بحرجهم

(٨) أي بوصف الكس وهو غير لازم في المكنبات لأن ذلك الوصف عارض يختلف باختلاف عادات الناس في الأمكن والأوقات لجواز أن يتناع كخلا في قطر وورد في حر ، ووربا في وقت وكلا في آخر

(٩) كما عمت أثناء الكلام على شروط القياس انظر الهداية ٢/ ٤٥

(١٠) أي قد يكون ما جحد علم على حكم النص حكما من أحكام التسرع ، واعتد أن بعض الأصوليين ذهبوا =

فساد بيع المدير^(١) يتعلق عتقه بمطلق موت العولي^(٢) كععلق عتق أم الولد بمطلق موت أموي^(٣)، فلا يحوز هناك، فكذا هنا، وكتعليل الشافعي لاشتراط النية في ابصوء بقوله هذه طهاره حكمية فلا تحوز بدون النية كما لا يحوز التيمم بدونه، وهو صهاره حكمية^(٤) وقد يكون اسماً كالحرر حيث تعلق الحكم باسم الحر لا بصفة الاسكار وهو الياء من ماء العبد إذا علا واشدد وقذف بالزبد^(٥) حتى يثب لحكم في قليل الحر^(٦) ولا يتعدى إلى المثلث^(٧)، قيل^(٨) فيه بطر لأنه لا يحلوا بم

إلى عدم حواش المعلمين بالحكم السريع بالحكم الذي فرض عنه، لأن الحكم الذي فرض من عنه، كان متقدماً على الحكم الذي جعل معلولاً لرم انتفاض العلة لتحالف حكمها معها فلا يصلح عنه، وكذا، من ماحر عنه، لأن الماحر لا يكون عنه بالمقدم، وكذا، من ماحر به أدليس جعل أحدهما علة للآخر، وبلى من يعكس لاحتمال أن يكون هو علة وأن يكون غيره فهو ليس على تقدير ثلاث لا يكون عنه، وعلى تقدير واحد يكون عنه والعبء في الشرع للمخالف لا للمباين فوجب الحكم بانه ليس بعتة ولا شرط العلة بالتقدم على المعلوم، وتقدم حد الحكمين على الآخر غير معلوم فكان شرط العتق مجهولاً فلا يجوز بحكم بالعتق، وبه الجمهور منهم إلى أن المعلمين بالحكم يحوز لأن النبي: «عل به في حديث الحنفية حيث قال: «أبى لو كان على أمك دس» والذين عتاه عن مات في الذمة وذلك بالوجوب، وهو حكم، لأن العلة إن حسب بمعنى الأمازة المعروفة، فلا امتناع أن يجعل الشارع حكماً علماً بحكم حر بأن يقرب إذا حرمت كذا فاعلموا أي حرمت كذا، وإذا أوجبت كذا فاعلموا أي حكمت كذا، وإن جعلت بمعنى الباعث فلا امتناع أيضاً، في أن يكون يربيب أحد الحكمين على الآخر مستلزماً حصول مصلحة لا يحصل من أحدهما ما يفرضه فثبت أن المعلمين بالحكم حارس

(١) المدير لا يحوز بعبء عتده بخلاف، يشافعي رحمه الله، فعلمت بذلك أن المراد بالفساد في عبارة الشارع هو البطالان، كما نيه عليه فيما يأتي.

(٢) قوله «بمطلق موت العولي» احتراز عن المدير المفرد، فإن بيعه حائز بالانفاق قبل وجود الشرط مثل أن نقول، إن شفى الله مريضاً فابت حر بعد موته بطر الهداية ٢ / ٥٠

(٣) شهد من فنين التعديل بالحكم، لأن البطلان حكم نائب بالمعنى

(٤) وهذا أيضاً من الميل للتعديل بالحكم، إذ أن عدم الجوار حكم شرعي بطر الاقناع ١ / ٥٥

(٥) هذا الذي ذكره في مسائل مذهبية الحرر قول أبي حنيفة رحمه الله، وعبدني يوسف ومحمد إذا أشد صحر حر ولا يستلزم القذف بالزبد

(٦) لوجود الاسم وإن لم يسكن

(٧) المثلث هو عصير العنب إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه وبقي ثلثه وهو حلال عند أبي حنيفة وأبي يوسف، حرام عند محمد ومالك والشافعي رحمه الله بطر الهداية ٤ / ٨٠ و ٨٣

(٨) القائل هو صاحب المصنف (علاء الدين السمرقندي) وذكر صاحب الفوائد تفصيلاً واحكاماً في هذا الفصل فقال إن الاسم إذا جعل عتق من كان مشغفاً من فعل كالصارب والقاتل يحوز أن يجعل عتق. لأن الأشغال يحوز أن تجعل عللاً في الأحكام. وإن لم يكن مشغفاً بأن يكون علف كزبد وعمرو لا يحوز المعلمين به لعدم بروحه وجوار انتقاله وإنما يوصف موضع الإشارة، ويستت الإشارة بعبء فكذا الاسم القائم مقامها، وإن كان اسم حبس كالزحل والمرأة والمجنون والفرس فمن الأصحاب من حوز التعديل به بروحه، ومنهم من لم يحوز وهو الصحيح عندي، لأن التعديل بالاسم يشبه التعديل بالظن وهو قاسد أنه

أن يرد منه تعلق الحكم بعين الاسم ، أو بمعناه ، وكلاهما فاسد أما لأول فلا أهل اللغة بهم ولأنه إن صعدوا اسم الحمر لشيء آخر ولا يقولوا الي^(١) من ماء لعبت أصلاً ، وأما الثاني فإنه وإن كان يعلق الحكم بالمعنى صحيحاً لكنه يكون حينئذ تعلق الحكم بالمعنى لا بالاسم فافهم^(٢)

وقد يكون ذلك بوصف مفردا كتعليقنا بحرمة النساء بالحنس أو بكيل أو الورس وقد يكون مركباً ، فحريث كبتعليقنا لحرمة ربا المقد بالقد^(٣) والحنس أو ربا آخر كتعليقنا بحبسه^(٤) سور السبب بكونه حيواناً محرم الأكل لا لكرمته^(٥) ولا لماوى في سوره^(٦) ، ولا خلاف في حوار كون العهدة أو صاف في العن الشرعية ، وفي اعتبار العقبة خلاف فعند الأشعرية أن العلة وصف واحد^(٧) ، وعند العامة يجوز أن تكون وصفاً^(٨) وكذا الخلاف في التحديد^(٩) أنه لا يجوز

(١) في طه الثاني

(٢) انظر الأحكام للأندلس ٣١٣ وكشف الأسرار ٣١٥ وما بعدها

(٣) فرت بالمقد (٤) في طه بمجاسة

(٥) فرك بكرمه

(٦) انظر الهدية ١٢/١ و ٤٥/٢ - ٤٦

(٧) لا تركب فيه وإنما ذهب بعض الأصوليين وبعض المعبرلة ممسكين في دعائهم تركب بعلها أوضح بكتاب العقبة صفه رابده على مجموع الأوصاف لأنها تعقل مجموع الأوصاف وسجل كونها علة والمعهور غير المعلوم وبعد ما ثبت بها رابده إمامنا يقال حصل ثلاث صفات بمقامها بكل واحد من تلك الأوصاف وحديد يلزم أن يكون كل وصف علة لا أن يكون المجموع علة ، وهو خلاف المقرر وإما أن يقال حصلت تلك الصفة للمجموع وحديد يلزم أن يصف لكل واحد من الأوصاف جزء من تلك الصفة وهو فاسد لأن انقسام الصفة العقلية بحيث يكون لها نصف وثلاث وربع محال ، قلت وقد تكلف المحلولات بالرد عليهم

٨ لأن ما ثبت به علة الوصف الواحد بعد به علة الأوصاف المتعددة (لا لا يصح أن يكون الهمزة لا جماعية من الأوصاف المتعددة علة بأن يقوم الوجود على طر العقل بها من فاعل أو مفعول أو إحالة أو غيرها من مسائل العلة

(٩) قوله « وكذا الخلاف في المحدد » الخ إشارة إلى أحد أدلة الأسفربة ومن وافقهم على ما ذهبوا به ويقررون أن كل واحد من الأوصاف إذا لم يكن معه عند انفرادة عقيد بضمها إن حددت صفة العقبة به فلا بد من تحديد امر يقضي العلة وذلك لأمر المتعدد لأنه من علة متجددة بوحده والخلاف في ذلك المحدد كالخلاف في الأول وهو يسلب ممتنع انظر الأحكام للأندلس ٣٦٣ وسرح الصار ٢٨٨ ويزيد الفحول ص ٢٠٩ وقوائم الرحموت على المسند ٢٩٢

عنه إلا بوصف واحد وقد يكون ذلك الوصف (في النص) ^١ وهو كثير التظير ^٢ وقد يكون في غيره ^٣، فعند مشايخنا العراقيين لا يجوز هذا ^٤ قياساً على العلل العقلية، ألا يرى أن السواد إذا وجد في محل يستحيل أن يكون علة يكون المحل الآخر أسود (٥)، لكتب بقول إن حوار السلم معلول باعدام العاقد ^٦ وليس هو في النص ^٧، وهو مروي أنه عليه السلام بهى عن بيع ماليس عند الإنسان ورخص في السلم ألا يرى إلى ما روى أنه عليه السلام بهى عن بيع الأبق ^٨ وهو معلول بعدم القدرة على التسييم ^٩، تحقيقه أن العلل الشرعية أمارات ودلالات، وليس بشرط ^{١٠} قيام الدليل بالمدلول، كالعالم لدليل الصانع ^{١١}

قوله وهو الوصف الصالح ^(١٢) : إلى آخره، الصمير راجع إلى قوله «هـ» في

(١) سقط من ط

(٢) كقوله عنه «السلام» «الهره بمسب بنجسة، فإنها من الطوائف عليكم والطوائف»

(٣) أي في غير النص إذا كان ذات به معنى ويجوز أن لا يكون ذلك المعنى ذاته بصريح النص، أو لا يكون ثابتاً في المحل المخصوص عليه بل يكون في غيره، ولكنه من ضروراته كما سيصبح لك من الأملية الآتية

(٤) أي كون الوصف قائماً بغير محل الحكم.

(٥) فكذا في العلل الشرعية.

(٦) أي بفقره واحتياجه.

(٧) لأن الأعدام معنى في العاقد لا في السلم الذي هو محل الحكم

(٨) رواه ابن ماجه ٢ / ٧٤ وأحمد ٣ / ٤٢، والدارقطني ٢ / ٢٩٥ وعبدان الرازي في مصنفه، ومن طريق عبدان الرازي ذكره عبدالحق في أحكامه من حديث أبي سعيد البحري رضي الله عنه قال: بهى رسول الله ﷺ عن ثمر م في بطون الأيعام حتى يصع وعما في صروعها الأكل، وعن شراء العبد وهو أبق « الحديث وفي إسناده شهر بن حوشب مختلف فيه، ومن طريق آخر رواه إسحاق بن راهويه في مسنده، لأنه قال «وعن بيع العبد وهو أبق» ونظر بصب الزائدة ٢ / ١٤ وسبل الأوطار ٥ / ١٦٨ هذا وما بين القوسين من ك، وفي ط: عبيد الأبق

(٩) وذلك ليس في النص، فإن النص لا يدل عليه بصريحه.

(١٠) على الأحكام

(١١) نسخة النسخ

(١٢) أي دليل وجوده وإن لم يوجد الاتصال، وأعلم أن المعتزلة ذهبوا إلى اشتراط كون العلة منصبة بالمعلول، انظر كشف الأسرار ٣ / ٣٤٩

(١٣) قال الأحسبكني وما ركنه - معني القياس - فما جعل علماً على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع بضراً به في حكمه بوجوده فيه، وهو الوصف الصالح المحدل بظهور اثره في جنس الحكم المعلل به انظر المحاسني ص ١٠٩ -

« م حمل ^{١٠} و «ما» عباره عن الوصف، أي ذلك الوصف الذي جعل علماً على حكم لنص هو الوصف الصالح المعدل ظهور أثره في جنس الحكم امعدل به

اعلم ان صلاح الوصف يراد به الملاءمة، وهي الموفقة ^{١١}، والمعنى بها أن لا يكون إضافة الحكم إليه مستحيلاً شرعاً وعقلاً بل يكون حسب كإضافة العقوبة إلى الحدية وانتواب إلى الطاعة والضمير إلى الإبلاغ والمراد من عدله ان وصف ان يكون لحسن وصف الأصل أثر في حسن حكم الأصل في الشرع، ما بالنص أو الإجماع ^{١٢} وإنما شرطنا العدالة لما سبق عند قوله وانعانة عدسها هي الأثر مثاله تعليل علمائنا [رحمهم الله] ^{١٣} في ثبوت ولادة لإبكاخ بانصعر ^{١٤} فإنه

(١) انظر ما قدمه من عبارته لا تحسبني في الهامش السابق مباشرة ^{١٥} و بمناسبة الحكم (٢) علم ان تقاسيم انفقوا على كل اوصاف النص بحسبها لا يجوز ان يكون علة لانه لا ينبر لكثير من الاوصاف في الحكم فإن من المعلوم انه لا مدخل لوصف الأعرابي المذكور في قوله عليه السلام بضمخامع في بهر رمضان - أعني رفته - في الحكم فإن بترخي والهند في سواء ولا تعني الحرية فمن الكفره بحث على العهد ولا يوافق الأهل فإنها محب ما يرب وتوسط الآفة ولا يلزم بمعنى من الشهر - معني الذي واقع فيه - فإن سائر الأندم من ذلك الشهر وسائر شهر رمضان في وجوب الكفره سواء ، وكذا الحكم في سائر الحوادث فإنها يستعمل على مكان كد و زمان كد ولا مدخل لتعلل هذه الاوصاف في الحكم بالاعتق فثبت ان المعدل بجميع الاوصاف غير مستقيم ثم ان المعدل بجميع الاوصاف لتعلل بما لا يعدي لان جميع الاوصاف لا توجد إلا في المخصوص عنه وذلك فاسد، وانفقوا أيضاً على عدم حوار التعليل نقل واحد من الاوصاف لما تقدم من انه لا ناصر لجميع الاوصاف في الحكم، لا يرى ان الصيغة يستعمل على انها مكيلة لمطوعة مقبولة، مدحود حسب حسب شيء ومع نقل حد ان كل وصف من هذه الاوصاف علة لحكم الربا فيها من العلة بعض هذه الاوصاف وانفقوا ايضاً على أنه لا يجوز لتعليل ان يخلل بأي وصف ثبت من غير دليل لأن ادعاءه وصف من هذه الاوصاف أنه علة بمبررة دعواه الحكم، فكما لا يسمع منه دعوى بحكم بلا دليل لا يسمع دعوى كون الوصف علة بلا دليل بخلاف بعض الحدليين، وإذا لم يكن من إقامة الدليل فالنص يصلح دليلاً على العلة بلا خلاف سواء دل عليها بطريق التصريح بقوله تعالى ه اقم الصلاة يذبحك السميس ه و بطريق التبيين والإساره كقوله عليه السلام - انما النص الرطب اذا حفر - وكذا الإجماع يصلح دليلاً عليها بالإجماع، وعند عدم النص والإجماع احتلوا فيها يصلح دليلاً على العلة ، فقالت جماعة - كما سيحي في كلام الشارح - منهم الاطراف وقال غائبهم لا يصدر الوصف حجة بمعز الاطراف، من لابد من معنى ينفق وهو قول جمهور الفقهاء من السلف والخلف رضي الله عنهم وذلك المعنى هو كون بوصف صالحاً للحكم، ثم يكون معدلاً واتفق هؤلاء على ان المراد بصلاح الوصف ملاءمته بالحكم - كما ذكر الشارح رحمه الله - ثم حثقوا في تفسير العدالة على ما سمي في كلام الشارح بعد فحين

(٤) زيادة من ط

(٥) علم ان ولادة الإبكاخ في النساء ينون رضا المولى عليها ومسوريتها مريته على الصغير عدداً وعند الشافعي رحمه الله على تكرره فعبده كان للابن يزوج منه النكر المبالغه كرها لو خود تكرره =

تعديل بوصف مؤثر في جنس الحكم المعلن به ، ألا يرى أن به أثراً في ثبوت الولاية في المأ^١ ، ولا أثر للങ്കارة أو الثبابة^(١) لأن الأب لا ولاية له في مد النكر البالبة العاقله، ثم عدى هذا الحكم أصحابا إلى غير الأب والحد^(٢) بوحود انقراة الدعية إلى الشفقة، والصغر المورث للعحر^(٣) وهذا التعديل موافق لما علل (به)^(٤) رسول الله (ﷺ)^(٥) بقوله « بما هي من الطوافين والطوافات عليكم »، عس عليه السلام سقوط نجاسة سؤر الهرة بالطواف^(٦) والطواف له أثر في إثبات لصرورة ولها أثر في إثبات التحفيف في الشرع^(٧)، ألا يرى إلى قوله تعالى ﴿ فمن اضطر في مخمصة ﴾^(٨) الآية، وقوله تعالى ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾^(٩) وكذا تعليلهم في مسح الرأس بأنه لا يسس تكراره لأنه مسح، وله أثر في انتخفيف في جنس الحكم المعلن به، ألا يرى إلى مسح الحف والتيمم^(١٠)، ولا عسرة لما علل به الحصم لتكرار المسح بركبته^(١١)، لأن اركنية لا أثر لها في تكرار، ألا يرى أن التكرار يوحد فيما ليس مركز كالمصمصة والاستنشاق

-
- = كالمكر بمفسره . وعديا ليس له ذلك لغوات وصف المفسر ، وعديه ليس له أن يروج بنته الخيب
 الصغيره لغوات المكارة كالتب الكبير . وعديا له ذلك بوحود وصف الصغر
 (١) بالإجماع (٢) في ط . والنبابة
 (٣) من سائر العصبية، خلاف نلشافه رحمه الله فقد قصر هذا الحكم على الأب و حد
 (٤) بظن الهداية ١ / ١٤٢ - ١٤٣ (٥) سقط من ك
 (٦) في ك . عليه السلام .
 (٧) فكان ذلك إشارة إلى وصف مؤثر .
 (٨) فصح التعديل بالطواف لاصال الصرورة به لرفع محاسة سؤر الهرة ، أو لإثبات حكم التحفيف في سؤره وذلك استدلال بعلة مؤثرة شرعاً ، فإن النحاسة تسقط حكما بفكس العحر والصرورة إذ نعمتة بحسة بالإجماع حسمتة، ثم سقط اعتبار النحاسة حتى حلت بعد الصرورة . من على ذلك ف سدكره
 الشرح من الأئمة المكرمين
 (٩) سورة المائدة الآية ٣
 (١٠) سورة البقرة الآية ١٧٣
 (١١) حيث لا يسس التلث فيهما
 (١٢) ذهب الشافعي رحمه الله إلى أن التلث سنة في الوضوء . وسموي في ذلك المفسول والممسوح
 للاتباع بظن الإجماع ١ / ٧٥ والهداية ١ / ٥ .

قوله ، تزوج كرها (١) : أي جبراً

قوله لأن الصعر مؤثر^٦ ، إلى آخره أي الصعر له أثر في ثوب ولاية الإكاح^٧ لأنه مؤثر^٨ للعذر وللعذر أثر في إثبات أبو لاية كما في مال الصعير ، فيكون الصعر مؤثراً في إثبات ولاية الإكاح وهذا كسبعل الرسول عليه السلام في إسقاط بحاسة سؤر الهرة بالطواف ، فإن الطواف مؤثر للحر والضرورة ، وللضرورة أثر في التخييف فيكون طواف الهرة مؤثراً في إسقاط بحاسة سؤرها ، وبفسر الولاية نفاد فون لإنسان على الغير شاء أو أبى ، وه لمصكح^٩ جمع مصكح بفتح الكاف بمعنى الكاح والمصدر من ثلاثي عكى مفعل بفتح لميم والغير قياس مطرد كذا قرأت في الشافية^{١٠} وشرحها^{١١}

قوله ولا يصح العمل بالوصف^{١٢} إلى حره أي لا يجوز لعمر بالوصف

(١) قال الأخصيني ، وبمعنى صلاح الوصف ملائمه وهو أن يكون غير موافق للقل المبقوثة عن رسول الله ﷺ وعن السبع كفول في النيب الصغرة أي بروج كرف لها صغيره فاستهت بكنه ، فها جعل بوصف ملائم لأن الصعر مؤثر في ولاية المناخ لما يوصل به من العذر ينشر بفتح الراء ، بالطواف بما يوصل به من الضرورة في الحكم المعلق به في قوة عبدة السلام الهرة بسبب بحاسه إنما هي من الطوافين والطوافان عليكم الله أمير الحسنين ص^{١٣}

(٢) قدمت لك نهاية الأخصيني فأرجع إليها

(٣) في ط النجح (٤) في ب مؤثر

(٥) انظر عبارة الأخصيني التي نوقتها في هامش (١٠) عاينه

(٦) قال ابن الحاجب ونحو المصدر من الولاية المحدود إنما على مفعول كمنقل ومضرب ومثرب قياس مطرد ، انظر الشافية ص ٣٦ وشرح الرضي على الشافية ص ٥٩ - ٦٠

(٧) بساقبة مصنف في التصريف بلام جيمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن بونس الرومي المعروف بابن الحاجب العموي سنة ٦١٦ هـ وهي مقدمة مشهورة في هذا الفن ، وله عنده شرح وهو المعنى بغير الشرح وشرحها انظر كشف الظنون ٣ ٢ ١ و (علام) ٣٧٤

(٨) أعني بالشافية في التصريف لابن الحاجب جماعة من السراح فشرحها الفاضل أحمد بن الحسن حجر الدين الحار نردى بمؤلفي سنة ٧٤٦ هـ شرحاً متوسطاً بين الانحر والاكثار وشرحها بسند عبد الله ابن محمد الخصمي المعروف بنقرة كاز المتوفى سنة ٧٧٦ هـ وشرحها الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الأسنن باري العجوي من عملاء القرن السابع الهجري شرحاً جامعاً يسمى «شرح الرضي على الشافية» مطبوع ، كما شرحها غير هؤلاء أيضاً انظر كشف الظنون ٢ ٢٠ ١

(٩) قال الأخصيني ولا يصح العمل بالوصف عند الملاءمة لأنه أمر شرعي وإذا لمص ملائمة لم يجب العمل به بعد العدالة عندده وهي إلا أن لأنه يجعل الرد مع قيام الملاءمة فيحذف صحته بظهور أمره في موضع من المواضع كأثر الصعر في ولاية المال الله أمير الحسنين ص^{١٤}

أن تسيير الملاءمة^(١) لأن كلاصا في العلة الشرعية، وهي لا تكون، لا موهقة بين الوصف والحكم شرعاً ولا حسب العمل به بعد الملاءمة إلا بعد ائدلة وإن كان بحور فس، أن تطهر العدالة لاحتمال أن يكون الوصف مردوداً بالنص بأن لا يجعله عة كأكل الصائم العاسي لا يكون علة للطهر وإن كان التعليق ملائماً لوجود ما يصاد للصوم لأن الشرع لم يجعله علة حيث قال عليه السلام: «تم على صومك، فإنما أطعمك الله وسقاك».

والمراد من العدالة أن يكون للوصف أثر شرعاً^(٢) كإثر لصغر الذي جعلناه عة لولاية الإكاح في ولاية المال مثال هذا ما إذا شهد الشاهد لا يحور العمل بشهادته، لا بوجود صلاحه بأن يكون حر (عاقلاً بالغاً)^(٣) فبعد وجود صلاحه لا يجب العمل بشهادته ما لم تثبت عدالته، لكن يحور العمل بها قبل لبركية كما هي المستور إذا قس القاصي شهادته بدون التعديل يكون باقداً^(٤)

اعلم أن العلماء اختلفوا في الذي يكون دليلاً لكون الوصف علة للحكم قل أهل الضرر هو الاطراد^(٥) ونفسه^(٦) عند بعضهم وجود الحكم عند وجود

(١) في ص الملاءمة (٢) في موضع من المواضع على ما تقدم، وهذا عندي على ما استعرفه قريباً

(٣) في ط بالغ عاقلاً

(٤) وعينه يكون الملاءمة شرطاً لحوار العمل بالعدل والعدالة بمعنى التأثير عند الإحالة عند تشافهة شرطاً بوجوب العمل بها، ينظر المحقق ص ٢٢٧ وشرح النظامي ص ١٠٢

(٥) في ن الطرد قلت أثبتت أن فيما يقدم بالدليل أنه لابد من إقامة البينة على صحة العلة، وأعم هذا أن القياس يحتاج إلى إقامة الدليل على وجود العلة في الأصل والفرع حميف لأن القياس كما يتوقف على وجود بينة في الأصل يتوقف على وجودها في الفرع إلا أن وجودها في الفرع بحور أن يثبت مسائل أنواع الأدلة من الحسن ودليل العقل والعرف، والشرع ووجودها في الأصل لا يثبت إلا بالأدلة الشرعية لأن كون الوصف علة وضع شرعي كما أن الحكم كذلك، فلا يمكن إيداعه إلا بالدليل الشرعي والأدلة الشرعية هي النصوص والإجماع والاستصحاب ولا خلاف أن كل من النص والإجماع يصح دليلاً على البينة، أما عند عدم النص والإجماع فقد اختلف الفاضلون فيما يصلح دليلاً على البينة كما قرره السارح رحمه الله بقوله - السابق قريباً - «اعلم أن العلماء اختلفوا في الذي يكون دليلاً لكون الوصف علة بحكم» ثم اعلم أن أهل الطرد اتفقوا على أن الاطراد دليل على صحة البينة من غير شروط ملائمة أو تأخير بكنهم اختلفوا في تفسير الاطراد الذي هو دليل على الصحة كما سبكر الشارح

(٦) لاطراد في اللغة مصدر «اطر» يشدد الطاء ويجهها أي دمع، يقال اطرأ الأمر يعني سعى بعضه بعضاً انظر نظامي ص ١ / ٢٦٥.

الوصف، وعند بعضهم وعدمه عند عدمه أيضاً^١ وقال بعضهم هو اسور^٢ وهو أن يكون الحكم أثراً على اوصف وجوداً وعدمه، من يوحد الحكم بوجود الوصف ويبعد عدمه والعرق بين الأول^٣ والثاني^٤ أن في الأول محذور تعلق الحكم بالوصف من غير بعقل الأثر وفي الثاني المعلق مع (لتعقل)^٥، فافهم^٦

(١) بمعنى ريبه على ما ذكره الفريق الأول قلت لم أحذف هؤلاء فقد بعضهم أنه يدس على صحة العلة قطعاً وهو مذهب بعض المعسرة وقال بعضهم أنه يدس عليها قطعاً وهو مذهب بعض الأصوليين، وأكثر البناء أن ما من أهل الحدس وراد بعضهم على وجود الحكم عند وجود الوصف وعدمه عند عدمه أن يكون المنصوص عليه قابلاً في حال وجود الوصف وحال عدمه ولا يكون الحكم مضاف إليه بل إلى الوصف، كما أن قوله عنه السلام «لا يقضي القاضي وهو عصيان» معقل بسف الغالب بدور من الحكم معه وجوداً وعدمه. ولا حكم للمنصوص عليه وهو العصب أو نفس النص في الحاسب من بعض إذا وُجد ولم يوجد سفل الغلب لا يثبت جريمة القصاص مع أن ظاهر النص يقضي حرمة بوجود العصب المنصوص عليه وإذا وُجد الشغل بدور عصب بالجووع والمغشوش وسجوهه يثبت تجريمه مع أن النص لا يقضي حرمة بعدم العصب المنصوص عليه فمعلق الحكم بالشغل وجوداً وعدمه واقتطاعه عن العصب المنصوص عليه جدي لم يور وجوده في وجوده. ولا عدمه في عدمه دليل على كون الشغل علة

(٢) بدور في النسخة مصدر بار حوّل القيد بدور دوراً إذا طاف به وبدوراً هناك موارد حر كانه بعضها أثر بعض من غير بدور واستغراق انظر التعريفات ص ٥٦

(٣) وهو الإطار

(٤) وهو الدوران

(٥) في ك: التعلق

(٦) أي يعتبر في بدور أن صلاحية الوصف للعلة مع العلم أن فريقاً لا من أهل بطر استدلوا على ما ذهبوا إليه من الدلائل التي جعلت القياس حجة لم يحض وصف بدور وصف فطوا أمرها تقتضي جواز التعديل بكون وصف لا ما قام عنه دليل يمنع عن السلبين به فكان كل وصف مبررة نص من البصو في حوز العقل والعمل به فجوز إثبات الحكم به من غير أن يعقل فيه معنى لا أنه إذ لم يكن مطرداً من عدم يعتبر الشرع إنباد لا يحلف الحكم عن العلة مصدر البصو وذلك عبر جابر على صاحب السور ولأن عمل السور مازاب أعلام على ميوث لأحكام ما به غير متبناه بدورها إذ يثبت في الحقيقة هو إليه يعابى وقد كات أمراء به يشهد فيها أن يكون معقولة تعاملي لأن أهارة الشيء ما يكون به الشيء موجود عدمه من غير أن يسطرط فيها معنى معقول مصاف وجود ذلك الشيء إليه خالصة لمسجد واستدل الفريق الثاني منهم بمثل هذا الكلام لم قالوا أن وجود الحكم عند وجود الوصف قد يكون ابهاقاً وقد يكون بكونه عليه فلا يعين جهة كونه عليه إلا بعدم الحكم عند عدمه فيصلح لعدم عدمه بدلاً من العلة عن غيرها وسحب من قال بدور ببقوله عنه السلام «لا يقضي القاضي وهو عصيان» على الوجه الذي قدمه لك فربما ومن الدوران إذا حصص ولم يكن منبع من الحكم بالعلة حصل العلم أو الظن عادة يكون المذمور وهو الوصف علة بدور وهو الحكم كما إذا دعي إسمان باسم بعض من ترك دعاؤه به فلم يعصب ويكرر ذلك منه من راعى أن بعدم ذلك هو سبب بعض حتى أن لأطراف بعضهم ذلك منه ويسمونه داعين بذلك باسم بعض به انظر أصول السرخسي ٤ ١٧٦ وكشف الأسرار ٣ ٣٥١ و ٣٥٣ وهو صحيح مع التوجيه ٢ ٥ ٤

وقال بعض الشافعية هو الإحالة بعد للملاءمة^(١)، وعسروا الإحالة بأن يكون للوصف خيال^(٢) الصحة^(٣) في القلب^(٤)

وقال أصحابنا هو العدالة بعد وحوود الملاءمة والعدالة بأن يكون الوصف مؤثراً شرعاً وهذا لأن الوصف كان موجوداً قبل ورود الشرع ولا حكم له والحكم بما ثبت به يجعل الشرع إياه عليه مؤثرة، فيكون عدالته بأن يكون له أثر شرعاً

ولا معتبر بالأضرار، لأن تكرار وحوود الحكم بتكرار الوصف بممرة تكرار الشهادة وتكرار الشهادة لا يكون دليل صحتها، بل صحتها بالآهنية وابعدة، فكذا هذا لا يكون الأضرار دليل صحة العلة بل صحتها بالملاءمة والعدالة، ولا معتبر بالدوران أيضاً، لأنه كما يدور الحكم مع العلة يدور مع الشرط، فلا يكون نفس الدوران دليل صحة العلة، وإنما قلناه لأن الطلاق المعلق أو العلق المعلق بالشرط^(٥)

١) وقال بعض حر من الشافعية هو شهادة الأصول بمعنى كون الوصف موافقاً لقوانين الشرع، ومطابقاً لها بعد عرصه عليها، ومقابلته بها للمحقق سلامة عن معارضة والمعارضة والفرق بين المعارضة والمعارضة أن المعارضة الوصف إبطال نفسه بالنسبة أو إجماع يرد على خلافه أو إيراد صورة بخلاف الحكم فيها عن الوصف، ومعارضة الوصف إيراد وصف آخر يوجب خلاف ما أوجبه ذلك الوصف من غير تعرض لنفس الوصف. قال صاحب القواطع نقلاً عن القاضي أبي الطيب: مثال شهادة الأصول قوساً لا يحب ركاه في إنبات الحبل لأنها لا يحب في دكورها فلاصول شاهده بهذه العلة، لأنها مبدية على النمسية من الدكور والإنبات في وحوط الركاة وسقوطها. قال. وهذا طريق لفصلي إلى غيبة الظن. لأن الإنسان إذا علم أن فلاناً أعطي مائة شيئاً غلب على قلنه أنه أعطي بثيه مثله فثبت أن شهادة الأصول دليل الصحة من هذا الوجه.

٢) الجنائ. أصبه الصورة المحددة كالصورة المصورة في المنام وفي العراة وفي القلب بعد محسوبة العرفي، ثم يستعمل في صورته كل أمر متصور وفي كل شخص دقيق بخري محري الجنائ، والمحجبل تصوير خيال الشيء في النفس والمحجبل بصور ذلك كذا على هامش المسحجين ك وما

(٣) للعبة.

٤) واستندوا على ذلك بأن لأثر معنى من الوصف لا محس للمعلم بالحس ولكنه مما يدرك بالعقل، فكأن طريق توقوف عليه بحكم القلب لأنه هو المتعبر بعد انقطاع رتبة المحسوسة فإذا وقع في القلب خيال القبول وأثر الحجة صار حجة للعمل به. فصار جعل الوصف حجة بشهادة القلب مثل جعل الخري حجة في باب القيلة بشهادة القلب عند تغير البعض بساتر الأدلة المحسوسة وبؤيده قوبه عليه السلام بواسطة من بعد «صع بك على صدرك واستغث قلبك فما حاك في صدرك مدعه وإن افتاك الناس به» فثبت أن الإحالة دليل كون الوصف علة.

(٥) في ك: بالشروط

يوجد بوجود الشرط ويعدم بعدمه، ولا أثر لاعتدال الوصف في اعدام الحكم، لأن وجود الحكم لما كان بالوصف، فعدم اعدام الوصف يبقى عدم الحكم على ما كان قبله من عدم الأصلي ولا يقال الأصل في الدور هو العلة^(١)، وشرط عارض^(٢)، فلا يكون قادحاً، لأن^(٣) العلة الشرعية مرةً علق لشرع الحكم بوجودها كتعلق العبد بالطلاق أو العتاق بشرط لا علة موحدة لداتها، فلم يبدل ذات على العلية فكذلك هذا^(٤) ولا معبر بالاحتمال^(٥) لأنه ليس^(٦) و لظن لا يعي من نحو شيئ على أنه لو كان الاحتمال دليل صحة العلة بقول كل واحد من المعترضين علتي صحيحة لأنه تخاليل في قلبه صحتها^(٧).

قوله فيتعرف صحته^(٨) الصمير راجع إلى الوصف وكذا في أثره^(٩) قوله وهو نظير صدق الشاهد^(١٠) إلى آخره، أي الوصف الذي هو ركن لقياس نظير صدق لشاهد من حيث أن الشاهد يعرف صدقه عن كونه بظهور أثره

(١) أي الأصل دوران الحكم مع العلة وجوداً وعدمًا

(٢) لا يكون إلا بعد تعليق الحكم به نصاً.

(٣) قوله «لأن العلة الشرعية...» الخ رد على هذا الاعتراض.

(٤) أي لم يبدل تعليق العبد على العلية، فكذلك تعليق الشرع

(٥) قوله «ولا معبر بالاحتمال» رد على ما ذهب إليه بعض الشافعية

(٦) إذا الخيال والظن واحد.

(٧) وبصدد فاسد المعنى وقع في فهمي حيال أن هذا حق يمكن الخصم من أن يقول وقع في انسي حيال أنه فاسد فخصمه به معارضا وهدد معارضة لارسه لأنها لا تتدفع بوجه، والجهة إذا لم يفت عن المعارضة لم تكن حجة لأن حجج الشرع لا يحمل لروم المعارضة كما لا تحققت لروم المناقضة لأنها من أمارات بعجز والجهل والفساد، وصاحب الشرع مجرد عنها بطرأ صور سرخسي ٢ - ١٧٩ - ١٨٦ وكشف الأسرار ٣ / ٣٥٤ و ٣٦٦ والتوضيح ٢ / ٣٩١.

(٨) قال لأحييكتي ولا يصح فعل بالوصف قبل الملاءمة لأنه امر شرعي وبه يثبت الملاءمة لم يجب العمل به إلا بعد العدالة عندما وهي الأثر لأنه يحتمل الرد مع تمام الملاءمة فيعرف صحته بظهور أثره في موضع من المواضع كاتر الصغر في ولاية المال وهو مظهر صدق المساهد بغير ظهور أثر دينه في منعه عن تعاطي محظورات دينه، اهـ. انظر المحامي ص ١٠٢.

(٩) انقل عبارته الإحييكتي التي نقلتها في الهامش للسابق

(١٠) رجع إلى ما سجلته لك من عبارته الإحييكتي في هامش (٨) عاينه

باحتماله عما هو محرم في دينه والكذب من محرم دينه ، فكذا الوصف تعرف عدالته بظهور أثره في حسن الحكم المعلن^(١) به كما قلنا في أثر الصغر في ولاية المال، و « الدين »^(٢) ما مدان الله تعالى به ، أي يعتقده ، وهو يقع على الحق وأبطل من حيث هو ، ألا ترى أنك تقول دين اليهود باطل؟ وما روي عن الإمام [الاعظم]^(٣) أي حنيفة رضي الله عنه أنه قال الدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها، فالمراد منه الحق خاصة، و « لتعصي » انتدوى و « المحطور » الممنوع والمراد منه المحرم .

قوله « ذلك مما يعرف^(٤) » : هو إشارة إلى صدق الشاهد، يعني كما أن صدق الشاهد يعرف بظهور أثره، فكذا تعرف عدالة الوصف بظهور أثره، فكأنه قال هذا

(١) قال بعض الأصوليين إن أعنى أنواع القياس الموزن وهو باعتبار النظر إلى عين العلة وحسنها وعين الحكم وحسنه، أربعة أقسام: فالأول هو أن يظهر تأثير عين الوصف في عين ذلك الحكم وهو المقبوع أي ربما ظهر به مكر القياس، إذ لا يقي بين الفرع والأصل مناسبة إلا بعدد المحر، فإنه إن تمت أن علة الربا في العمر الكيل فالجني ملحق به بلا شبهة وإن تمت أن عليه الطعم فالربيع ملحق به قطعاً إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي محاري المعنى ويكون ذلك كظهور أثر الواقع في إيجاب الكفارة على لأعراسي، إذ يكون التركي والهمدي في معاد، والناهي أن يظهر أثر عيبه في حسن ذلك بحكم أي جسمه القريب كماندر لأجود لاب وام في التقديم في الميراث فنفاص عليه ولاية لانكح، فإن الولاية بسست هي عين الميراث، لكن بينهما محاسبة في الحقة، فإن هذا حق وذلك حق وهذا دون الأول لأن المفارقة بين حسن وحسن غير معدة بخلاف المفارقة بين محرم ومحرم فإيهام لا يفرقان أصلاً فهم يتوهم أن له مدخلا في الثاثير والثالث أن يؤثر جسمه القريب في عين ذلك الحكم كإسقاط قضاء الصلوات المتكثر بعد الإعفاء، فإن تأثير جسمه وهو عدد الحبوب والحمض ظهر في عيبه أصلاً باعتبار بروم المشقة والخرج، والرابع ما ظهر أثر جسمه في حسن ذلك الحكم كإسقاط بصوات عن الحائض بالمشقة فإنه قد ظهر بالامر جسمه وهو مشقة السفر فإن مشقة السفر ليست عين مشقة الحائض في حسن هذا الحكم وهو إسقاط الركعتين الراشدين، فإنه ليس عين الإسقاط عن الحائض من هذا إسقاط أصل الصلاة. وذلك إسقاط البعض ولكنه من جسمه القريب باعتبار أنه يحفيق في الصلاة ثم قال ولا خلاف بين القاييس في الأقسام الثلاثة الأولى أنها حجة، والقسم الأخير مختلف فيه بينهم، والمحار أنه حجة لكونه متعللاً على الظن أنه انظر كشف الأسرار ٣ / ٢٥٣

(٢) انظر عمدة الأحسيكتي التي ذكرها في هامش (٨) من الصحيفة السابقة

(٣) رآه من ط

(٤) استحصير ما أسلفه من عبارة الإحسيكتي في هامش (٨) من الصحيفة السابقة وأعم من بعدها مباشرة قوله « ولما صارت العلة معينا عنه بالأثر قيميا على القياس الاستحسان » الخ، وهذا يعني أن هذه العبارة ليست بامسحة التي تسرت لي من النص، وقد تصفحت ما وقعت عليه من شروح أخرى =

جواب عما يقبل من جهة اشتباهاة وهو أن الأثر لا اعتبرت له لأنه أمر غير معقول^١ بل الاعتبار للخيال، فقال في حواشه لا يسلم أن الأثر غير معقول من هو معقول في حسي حسا كالأثر مشي الماشي^٢، وفي مشروع دلالة، كما إن قال واحد لامرأته هي مطلقه ثلاثاً يستدل على أثر ذلك وهو الحرمة فيكون الأثر معقولاً كيف كان

عوله ولما صارت العلة عندنا علة ناثرها^٣ إلى حرد يعني لما ثبت أن لا اعتبار للأصوات ولا للدوران ولا للاختانة في كون الوصف علة من الاعتبار لكونه مؤثراً وهو أن يكون للوصف أثر في حيز الحكم المفعول به شرعاً راجحاً من انقياس والاستحسان^٤ إذا تعارضاً بينهما كان أقوى أثر على الآخر لأن الاعتبار

على هذا بمن علم أحدنا واليك عبارة عن الإسلام البردوي فقد جاء بها هذا اللفظ، قال فخر الإسلام وجه قويه، ما اجمعت إلى الباب ما لا يحسن ولا يفسد وهو بوصف الذي جعل علم على الحكم في نص وما لا يحسن فربما يفهم ما نريد الذي ظهر في موضع من المواضع لا يرون إلا بدعوى صدق الشاهد باختياره عن مجبور دينه وذلك مما يعرف بالبيان والوصف بوجه مجمع عنه على ما سبق، فوجب المصير إليه كالأثر الباق على غير المحسوس، الله قال العلامة علاء الدين عند العرب من حمد بخاري في سرجه بلغورد الفمانية لما أورد سار حيا هذا الأظهر أنه يشير إلى الجواب عن قولهم الآخر من المحسوس فوجب النقل إلى محكم القلب وأن يك أشار إلى الآخر يعني أثر الوصف بدعوى يمكن محسوساً فهو مف يعرف بالبيان والوصف بوجه مجمع عنه أي من بين ظهور نريد في حين مجمع عنه فإنه يوديه في محل محتمل فيه لم يصلح للآخر من على الجصم، وإذا كان لا أثر مع نعم بالوصف والبيان وجب المصير إليه بغيره صحة الوصف كما يجب بمصير إلى الآخر المحسوس الدال على غير المحسوس من البناء الدال على النسي والسماوات والأرض الدالة على وجود الصانع عز وجل، انظر أصول البردوي مع كشف الأسرار ٣ ٣٥٦ ٣٥٧

١) لا يمكن الوقوف فيه على حد معقول يفعل أو يظهر لتجسيم (٢) على الأرض،

٣) قال الإحسانكي ولما صرت العلة عند علة بالآخر قديم على القياس الاستحسان الذي هو انقياس الحقيقي قوي أثره وقدمنا القياس بصلحه أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر بدوه وحقي فساد. من العتد لثبوت الأثر وصلاحه هو الظهور انظر الاستحسان ص ٣

٤) الاستحسان في اللغة استعمال من الحسن وهو عد النسيء واعتقاد حسناً بقول استحسنت كذا، أي اعتقدته حسناً وفي الاصطلاح قيل هو القبول من موجب قياس إلى قياس أقوى منه وليس بإجماع، ولم يدخل فيه الاستحسان الميت بدليل آخر غير القياس مثل ما ثبت بالآخر أو الإجماع والتصور، وقد هو تخصيص قضائي بدليل أقوى منه وهذا اللفظ وإن عجم جمع نوع القياس ولكنه مشتق إلى أن الاستحسان بخصيص العلة، وليس كذلك وعن الشيخ بي الحسن يكره رحمة الله أن الاستحسان هو من بعد القياس عن أن يحكم في المسألة بفعل ما حكم به في مظايرها إلى خلافه لدليل أقوى =

في الترحيح لقوة في أحد المتعارضين لا لكونه ظاهراً ولا لكونه باطناً، فربما يكون لظاهر أقوى من الباطن لقوة الأثر وكذا بالعكس، إلا يرى أن النصوص ظاهرة والمعاني باطنة والقوة للنصوص لكونها قطعية والدنيا ظاهرة، والعقلى باطنة والاعتبار للعقلى بقوة فيها لأنها دار بعاء، ودار صفاء، والدنيا دار عداء وعاء ثم اعلم أن بعض من في باطنه حسنة^(١)، وفي قلبه وسوسة شمع عن جهل جهله، وسوء ظنه على أصحابها في استعمال الاستحسان^(٢)، وقار إنكم سميتم

= يقتضي العدول عن الأول، ولزم عليه أن يكون العدول عن العموم إلى التخصيص وعن العموم إلى التخصيص، وليس كذلك، ولزم على جميع هذه العبارات قول أبي حنيفة رحمه الله في بعض المواضع مركب الاستحسان بالقياس لأنه يصير حينئذ كأنه قال: مركب القياس لأقوى أو الدليل الأقوى بالضعف وهو غير جائز وإجبت عنه بأن المبروك سمي استحساناً لأنه أقوى من قياس واحد، ولكن بعض بالقياس معنى آخر فصار ذلك المجموع أقوى من الاستحسان، فذلك ترك بعض به واحد بالقياس وقال بعض أصحابنا: الاستحسان هو القياس الحفي - كما أشار إليه الأحسني في مئة الذي قدمه لك في التمهيد السابق على هذا - وإنما سمي به لأنه في الأكثر لا غلب يكون أقوى من القياس الظاهر فيكون لأحده مستحساناً وبما صار اسم لهذا النوع من قياس وأنه قد يكون ضعيفاً أيضاً بقي الاسم وإن صار مرحوحاً فإذا قال أبو حنيفة رحمه الله مركب الاستحسان وأحدث بالقياس أراد بذلك التسمية على أن فيه غلبة بسوى غلبة الأصل أو معنى آخر بموجب ذلك الحكم، وأن الأحسن أن يذهب إليه، لكن لما مرجح عدي لا يصح معنى آخر إلى القياس الظاهر بموجب العمل به أحدث به، ثم أن كل واحد من القياس والاستحسان في مقابلة الآخر على وجهين، فاحد وجهي القياس ما ضعف اثره وفسد بالنسبة إلى مقابله من كل وجه وهو الاستحسان والثاني ما ظهر ضعفه وفسد اثره بالنسبة إلى مقابله في الظاهر، ونكر انصم إليه معنى حفي هو المؤثر في الحكم في التحقيق فاندفع به فساد ظاهره، وقوي به وجه القياس وأحد نوعي الاستحسان ما قوي اثره بالنسبة إلى مقابله من كل وجه، والذي ما ظهر اثره بالنسبة إلى القياس في الظاهر، ولكن فيه فساد حفي بالنسبة إلى معنى آخر انصم إلى القياس، ثم اعلم أن الغلبة لما صارت غلبة متأثرة بعدد قديما النوع الأول من الاستحسان لقوة امره وإن كان حفياً على النوع الأول من القياس وإن كان حيداً وقديم النوع الثاني من القياس تجلي بقوة اثره الباطن على النوع الثاني من الاستحسان الذي ظهر اثره وحفي فساد له ذكر الشارح من أن يعبره بقوة الأثر وصحة دون الظهور انظر المحقق ص ٢٢٨

(١) الحسنة - بكسر فسكون - في الرقيق أن لا يكون طيبة، أي سبي من قوم لا يحل استرقاقهم انظر القاموس ١/١٤٧.

(٢) اعلم أن الشافعي رحمه الله أبكر الاستحسان وقال من استحسن فقد شرع، ثم اعلم أيضاً أن المخالفين لم ينكروا على أبي حنيفة وأصحابه الاستحسان بالأثر والإجماع والضرورة لأن ترك القياس بهذه الدلائل مستحسن بالانفاق وإنما انكروا عليهم الاستحسان بالرأي لأن ترك قياس بالشبهة رجم، وهذا ما سطره الشارح.

وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين

بين هذا - اسمعى الذي يعلق به الحكم لا نحو إمّا كان حلياً^١، أو حلياً
فإن كان حلياً فاسمه لقيس، وإن كان حلياً فاسمه الاستحسان، والاستحسان
على هذا حد نوعي لقيس^٢، وبما سمي به لكون العمل باندليل الحفي مستحسناً
بقوه الأثر فيه على ما سير^٣ أو سُمّي به للفرق بين نوعي انبئاس الحبي وانحفي
أرسل^٤ راحداً إذا سُمّي أحد ولديه رباحاً، والآخر عمرأ، هل يمنع^٥ له لو لم
يسبحي من اخلق لقلت جاء الحق ورفق بالاحل

(١) في ذلك استحقاق.

(٢) شو ينقسم على من مجموعين عظماء (أبو محمد) الحريري البصري - لأبى بكر صاحب « المقابيل »
الحريري ، نقل عنه يعزاني ، كما نجد الصور كقول الخليل مؤيد « المصنف » بأنه فوق النصف
سنة ١١٦ هـ ونوفي بالنصرة سنة ٥١٦ هـ وفي سنة ٥١٥ هـ ونسفت في عهد الحريري ، وفيه من
كتبه « نرد يعزاني في أوامير الخواص » مدني « منحه لأكراد » مدني « نساير جنس في مدني »
بطر وفنان لأعرس ٥٢ وظفت بالساعة الكبرى ٢٩٥ - وحز به العبداني ١١٧ وأنياب
العرب ينقسم على ١٦٥ هـ

(٣) انقلب معي قيسد و حنبر
(٥) انسلط الردي، ورجل ساقط نفعه في نفسه وحسبه. قلنا: ليس هذا الجيب الحبري في المقامة الثالثة والعشرين الشهيرة من مقاماته، وبقية ولده انعم الطيور وعمره رصب بلاده والبرا
نظر مقامات الحبري مع هامشها من ١٦٥

(٤) قس ط خلیا

(٧) ولا يستأن القياس إذا معارضا في خاتمة مخرج أحدهما تدل أن أمكن ويترك العمل بالآخر

(۸) فی ک ۱۵

فإن قلت يرر عليكم ما إذا معارض القياس والاستحسان، وأحد بالقياس دون الاستحسان، لأنكم قلتم إنما سمي بالمعنى الحقي استحساناً لكون العمل به مستحسنًا، ولا عمل به هنا .

قلت لما سمي بالمعنى الحقي الذي يقتضي إثبات الحكم على خلاف ما يقتضيه المعنى الحلي استحساناً مريت عليه الألسنة وعبادت وسنست في استعماله وبقايت، فقلنا للمعنى الحقي استحساناً، عمل به أو لم يُعمل، على أن يقول ثرت الاستحسان أمر بادر وشئ شاد ألا يرى إلى بدء المصنف بأعلى صوته وهذا قسم عز وحوده^١، والاعتبار للعالم، والرجحان للمراجع^٢

فإن قلت لم قلتم انه أمر بادر^٣ فلا بد من بيان الدليل

قلت الدليل عليه فقول أن رجحان الاستحسان على القياس أكثر من رمل علاج^٤، يشهد به من له أدنى معارسة بفروع اصحاب رضي له عنهم، أما رجحان القياس على الاستحسان فقليلة حصرها أبو العباس الناطقي في كتاب لأجباس في إحدى عشرة مسألة، فليتك لم تقل رتعت^(١) وما فتقت^(٢)، طويها ذكرها كرهة الاضلة فالآن أو ان البيان، قال الناطقي رضي الله عنه ذكر مسائل فيها قياس واستحسان، وحدث فيها بالقياس وترك الاستحسان الأولى قال في كتاب صلاة الأصل^٦ لو قرأ آية السجدة في صلاته في وسط اسورة، ولم يسجد لها،

(١) انظر الحسامي ص ١٠٤ .

(٢) انظر فوايح الرحمون على المسلم ٢٢٠ / ٧ وكشف الأسرار ٤ / ٤ وتفسير المحرر ٤، ٧٦ وشرح العنار ٨١١ / ٢ وشرح العضد ٢ / ٢٨٨

(٣) علاج رملة بالندبة مسماة بهذا الاسم وقال أبو عبد الله السكوني علاج رمال بن «قند» و«القربات» يبرل بنو بجر من طيء وهي مملكة بالبطنية على طريق مكة، لا ماء بها ولا بقدر اجد عندهم فيها وهي مسيرته أوسع لعل ويذهب بعضهم إلى أن رمل علاج هو منص بوبار انظر معجم البلدان ٦ ٩٩

(٤) الرائق، ضد ألق، والمعنى به هنا الإجمال

(٥) الفتح النشقي، وهو هنا بمعنى التقصيل القاموس ١٩٧ / ٢ و ٢٣٠ .

(٦) الأصغر مصنف في الفروع للإمام محمد بن الحسن السبدي، وسبق الكلام عليه

وركنه بنوي السجدة عن ابتلاود وانركوخ جميعا حار عيهما في بقيس ولا حور
 في الاستحسان وبنقيس احد والمساله الثانيه قال في كتب طلاق الاصل
 اقرار لامرته ادا وبت وعداي كنه طائق وقالت (فد^٢ وادت وكبها الروح قار
 في انقياس لا يصدق ولا يقع عليها الطلاق احد فيها بنقيس وادع لاستحسان^٣ .
 ولو قال لها ادا حصص فبب طائو ، عثالت قد حصص يقع الطلاق استحسان في
 هذا لانه لا يقيم الحبيب إلا من جهتها^٤ وعلى الولاده يعلم من غيرها كافيه .
 والمساله ثلثه قال في كتب من الاصل حلال في نكتهما رر قمام^٥ كل
 واحد منهما بنه - فلال يعني رر حلالا آخر ررهما بنه واقبصها يده به لا يكون
 رر بنو حد منهما في لقيس وبه حد^٦ ولم يذكر لاستحسان وذكر^٧ في
 كتب اشهاره في الاصل وفي الاستحسان يكون لكل واحد نصفها رر
 نصف الدين^٨ ولم يحدد ذلك واحد بالقبس^٩ ونو ك^{١٠} رر بعد سوب ابراهيم

(١) هذه المساله سباني في العبر وهال على السارخ عليها مدخر وجه الاستحسان ووجه انقياس وقد
 ذكرها سباني الامام بنو حننسي وجزر السام البردوي ذكر اصول السرخسي^٢ ٤١ و اصول
 البردوي^٣ ٨ والاصل الورقه ٢٥ من النسخه المحفوظه بدار الكتب بمصر بنه بعب رقم ٢٠٢٢

حننسي قوله .

(٢) سلفه من ك .

(٣) انظر بدائع الصنائع ١ / ١٨٦٠ .

(٤) بنو اميه يصرفون حو نفسها وانقياس لا يقع رر الحننسي شرط ولا يصرفه والروح مذهب
 بالاصح وانه مقرر وفي مدعيه فلا يقبل كنهها رر بنه بنو بنه^{٨٢} و اصول السرخسي
 ٢٠٢٢

(٥) في ك قام

ووجه القياس ان كل واحد منهما عند نفيه انه رر كذا الدار ووجه اني القصد لكل واحد منهما
 في كل لار الدار بنو حده مستحل ان يكون خليف رر بنه و كليها رر بنه لانه في حاله واحد ولا الى
 القصد مكلها لو حد نفيه بعد الاولونه واذ اني القصد بكل واحد منهما بالنصف لانه بنو الى
 الشيوخ ، فبعد العمل بالقيتين ، فعين المهاتر .

(٧) في ط ، فذكر

(٨) ونحو انيها رر بنه مع الحيله بنارح كما في فخر في والهدمي وكما لو بعد سراء

(٩) بنو اميه الناطل من كل واحد منهما يدعي عقدا على حده ويثبت بنفيه حسب يكون وسعيه الى
 منها في الاستحسان وبعد القصد بمقتضى عدم جد وحسن يكون وسعيه بنو بنه في الاستحسان .
 فيكون قضاء على خلاف مقتضى الحجة

والمسألة بحالتها نفس في قول أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما بسبهم، ويكون ذلك رهنا لهم ببيع في دينهما استحسانا، وقال أبو يوسف الرهن بائع^(١)، وأبو حنيفة ومحمد جدا حال حياة الرهن بالقياس، وبعد موت الرهن أحده بالاستحسان وعرفا بينهما بأن بعد موت الرهن المقصود^(٢) استيفاء الدين من ثمن امرهون فففس استيفاء الحق هو المقصود^(٣) بذلك بفعل، وأم جالة لحياء فالمقصود حق الحبس بذلك عليه أن لا يباع الرهن حال حياة رهن فهو رهن مشاع، فلا يصح وفارق ذلك إذا رهنا عندهما بعقد واحد هذا حائر في قولهم لأنه رهن واحد فلا يكون مشاعا ويكون جميعها رهنا عند كل واحد منهما ولو قصي دين أحدهم كان للأخر مساك جميعها والرهن وثقة فلا ينقص^(٤) والمسألة الرابعة قال في كتاب بيع الأصيل لو اختلف الطالب والمطلوب^(٥) فعل الطالب استنب ليل في ثوب يهودي طوله ستة أذرع في ثلاثة أذرع، وفان المطلوب بل استمت لي في ثوب يهودي طوله خمسة أذرع في ثلاثة أذرع عندهما يتخاف^(٦) في القياس وينبغي في الاستحسان أن يكون^(٧) القول قول المطلوب^(٨)، وبالقيس أحد وذلك أن الصفات في السلم معقود عليها ولأدع^(٩) هي اصفة والمسألة الخامسة قال في الحامع الكبير لو أن أربعة شهدوا على رجل بالربا،

(١) وهو القياس، ووجهه أن الحبس للاستيفاء حكم أصلي لعقد الرهن، فيكون انقضاء به قضاء بعقد الرهن، وأنه بائع بسبهم كب في حال الحياة

(٢) من العقد (٣) والبيع لا يضر

(٤) انظر الهدية ١ ٣ ١٠٤ والأصل الورقة ٤٨ من نسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٠١ فقه حنفي قوله.

(٥) المراد بالطالب رب السلم، والمراد بالمطلوب، المسلم إليه

(٦) في ك يتخاف (٧) سقط من ط.

(٨) ووجه الاستحسان أن المسلم فيه مبيع فالإختلاف في درعانه لا يكون إختلافا في أصله بل في صفة من حيث الطول والسعة وذلك لا يوجب الإختلاف كالاختلاف في درعان ثوب المبيع بعينه

(٩) في ط: والزوج

(١٠) فيكون إختلافهما في المسحوق بعقد السلم وذلك بوجوب الإختلاف، ثم ذكر القياس مستبعدا، ولكنه قوي من حيث أن عقد نسيم إنما بعقد بالأوصاف المذكورة لا بالإشارة إلى الحبس فكان الموصوف منه ستة في ثلاثة غير الموصوف بأنه أربعة في ثلاثة، فبهذا ينسب أن الإختلاف مبد في أصل المستحق بالعقد فأخذنا بالقياس لهذا.

انظر أصول الشرح ٢ ٥ ٣

وشهد عليه رحلانا بالإحصان، وأمر الفاضل برحمه ثم وحد الامام شاهدي
 الإحصان عديدين أو رجعا عن الشهادة ولم يمد المرحوم بعد إلا أنه أصابه
 حراشات في ذلك، القناس في هذا ان يقام عليه حد الربا مائة جلده وهو قول أبي
 يوسف ومحمد [رحمهما الله]^(١) وأما في الاستحسان يدرأ عنه الحد ويسقط عنه
 ما بقي وبالقيس حد وبراء الاستحسان لأن في إقامه الحد عليه جمعاً بين لرحم
 وأجلد، فيؤدى إلى الزيادة في حد الحد ما لم يكن وجب عليه، ووجه القياس أن
 ما حصص من بعض لرحم لم يكن على وجه الحكم بوجود شهود لإحصان عديداً
 فكان وجوده كعدمه فيقي موجب شهادة اثربا وهو الحد يثبت يقام عليه الحد
 والمسألة السادسة قال في الحامع الكبير: أربعة شهدوا على رجل بارتب فقضى
 القاضي بحد مائة ثم شهد شاهدان على أنه محدص ولم يكمل احده فبقيا في هذا
 أن يرحم وهو قول أبي يوسف ومحمد وأما في الاستحسان فإنه لا يرحم^(٢)
 وبالقيس أحد^(٣) ذكر هاتين المسألتين في باب الشهادات في الحامع^(٤) والمسألة
 السابعة قال في كتاب رهن الأصل بزوج امرأة على غير مهر مسمى، وأعطاه
 رها بمهره ثم بطلت من المحول لها لمتعة ولو هلك ابنه من عنده يذهب بالمعنة
 في قول محمد استحساناً والقناس أن لا يذهب بالمعنة وهو قول أبي يوسف،
 ولمراقبة مطالبه الروح بالمعنة دينا عليه لها لأن المعنة ليست ببعض المهر ولا بدلاً

(١) زيادة من ك

(٢) ووجه الاستحسان أنه لو أقسم عليه ما ظهر من الحد في الآخره أدى إلى الجمع بين بعض حد وهو
 حد كامل بسبب ربه وحد لأن ما استوفى منه في الأصل سموه على سبيل احدهم حيث الظاهر وإن
 لم يكن حداً في البطلان وحيث لا يجوز الجمع بين حدين كاملين بسبب ربا وحد لا يجوز الجمع بين حد
 كامل وبعض الحد بسبب ربا وحد

(٣) ووجه القياس أن مقدار ما حد لا يستحق اسم الحد لأن الحد اسم لتكامل منه وكتامه بالسقوط الاجبر
 لا يرى به بوقد رحل واحد حد القدر مما لم يصرب بالسقوط الآخر لا يثقل شهادته ولا يرى
 البصراني أنه اسم بعد ما صرب بعض الحد ثقل شهادته، لأن ما صرب بعد الإسلام وحده بمن بعده
 كذب منه لا يستحق اسم الحد ما لم يكن كاملاً، فلا يكون جمعاً بين الحدين فبقام، انظر التحصيل شرح
 بحامع الكبير ج ٢، ورقة ١٩٠ و١٩١ من المصحح المخطوطة بدار الكتب بمصر به باب رقم ٩٨ فقه حقيقي

(٤) انظر المرجع السابق ج ٢، الورقة ١٩٠.

عنه من هي دين آخر ، ألا يرى أن المهر موجب عقد النكاح ، والتمتع موجب انصاف قبل الدخول ، ووجه قول محمد أن التمتع تحب عند سقوط المهر ، فجرى ذلك مجرى ابرهن بالمسلم^(١) فيه^(٢) ولو تقايلا^(٣) السلم^(٤) كان ثوب السلم أن يحبس ابرهن برأس مد السلم^(٥) والمسألة الثامنة قال في كتاب وكالة الأصل ولو وكل احرى لمستأمن حرياً مستأماً بالحصومة ، ثم لحق الموكل بدار الحرب ، وبقي الوكيل حين كان الوكيل وكيل المدعى لا ينعزل ، وله حق الحصومة ، ولو كان لوكيل وكيل المدعى عليه القياس أن ينعزل الوكيل ، وتظل الوكالة ، وفي الاستحسان لا تنط الوكالة ولا ينعزل الوكيل ، والقياس يأخذ ، أشار إلى أن لقياس والاستحسان في المسألة الثامنة ، والصحيح أن القياس والاستحسان في المسألتين جميعاً ، القياس أن ينعزل الوكيل^(٦) في المسألتين وفي الاستحسان لا ينعزل فيهما ، وبالأستحسان احداً في المسألة الأولى وفي المسألة الثامنة احداً بالقدس ووجه القياس في ذلك وهو أن الدار دين بهما ، لأن الذي في دار الإسلام من أهل دار الإسلام ، لأنه مستأمن حكمه حكم أهل الدمة ، والذي الدخول بدار الحرب صار من أهل دار الحرب ووجه الاستحسان في ذلك وهو أنه ما تمانى بهما الدار من جميع الوجوه لأن الذي في دار الإسلام من أهل دار الحرب ، وهو في دارا عارية ، فلا تبطل الوكالة إلا أنا احداً بالقياس إذا كان الوكيل للمدعى عليه وقلنا أنه ينعزل ، لأنه لا فائدة في إنفاء الوكالة ، لأن بقاء الوكالة بالقضاء على المدعى عليه

(١) في ط : بالمسألة .

(٢) أي أن الرهن مقبوض بموجب العقد وموجب العقد مهر المثل قبل الطلاق ، والتمتع بعده فكان رهن بكل واحد منهما ، وذلك كالرهن بالمسلم فيه ، رهن بموجب العقد ، وذلك لأنه يكون المسلم فيه وثرة رأس المال . إذ ابرهن بالمسلم فيه رهن برأس المال عند الإقالة كما سذكر الشرح

(٣) في ط : قايلاً .

(٤) وبالمسلم فيه رهن

(٥) لأنه بذلك اضطر بدائع الصنائع ٨ / ٣٧٦٢ والهناءة ٤ / ٩٩ .

(٦) في ط : الوكيلان

مايو بطن نصف ذلك كله وأحد بالنصف، وكان الشيخ أبو عبدالله الحراني^١ يحكي عن أبي بكر الزاري عن أبي الحسن الكرخي أن القياس أبى ذكره (قول)^٢ محمد بن الحسن [رضي الله عنه]^٣، و لقول الآخر هو فور أبي يوسف [رحمه الله]^٤ على جهة الاستحسان^٥، والمسألة الحادية عشرة هل في كتاب نكاح لأصل رجل قبل لعده هذا أبى، أو قال لأمته هذه أبى، أو قبح أبى (و)^٦ حد^٧ في^٨ هذا بالقياس وبركت^٩ الاستحسان^{١٠} [وابله علم]^١

(١) هو محمد بن يحيى بن مهدي (أبو عبدالله) الخرخاني فقيه من علماء حنفية من أهل جرجان، سكن بغداد عدة صاحب الهداية من أصحاب المخرج بفقته على أبي بكر الزاري وبقية علمه أبو الحسن أحمد القنوري. وأحمد بن محمد الناطقي وحصل به الفالح في آخر عمره، توفي سنة ٣٩٨هـ وفي سنة ٣٩٧هـ ودفن في حبيب قبر أبي حنيفة له كتاب «درجح نذهب أبي حنيفة» و«القول المصنوع في رمازه سيد القنور» ينظر القوائد البنية ص ٢٢ وطلب الفقهاء ببغداد في ص ١٢٣ ونحوه المصنوعة ص ٢٣٥ وطلب الفقهاء بطائس كبرى ص ٧٤ وطلب الحنفية لابن يحيى الوراق ص ٢ وكشف المجلد ١ ٣٩٨ ومحمد المؤلف ١٢ / ١١٢

(٢) سجد من (٣) زيادة من ط. (٤) زيادة من ط. (٥) وجه الاستحسان أنه حتم في الأول ثلاثة أسنان. كل واحد منها صالح لإضافة الموت إليه وفوقه في البئر ووقوع الداس ووقوع الثالث علمه، لأن وقوع الثاني علمه حصل بحد أدنى على نفسه. فهدر الثلث، وبقي الثلث منث على الجائر بحد. ومنث على الداس بحد. فالثالث على نفسه، ووجد في الثاني سنان الجائر ووقوع الثالث علمه إلا أن وقوعه عليه حصل بحد فهدر نصف الداس وبقي النصف الداس على الجائر ويوجد في الثالث لا سبب واحد وهو جر الداس به في البئر ولا من في الأسباب اعتبارها ما يمكن والعمارة ما يخص من يكون الحكم ما ذكر انظر مدافع المصانع ١ ٤٧١٥ والأصل (كتاب النكاح) ج ٢ الورقة ١٨٢ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية بحث رقم ٦٢٢ فقه حنفي

(٦) سقط من ك. (٧) في ك أحد أعني منب للمفعول (٨) سقط من ط. (٩) في ك برك أي منب للمفعول (١٠) أعلم أن السند إذا قال لعده أو أمه ديت ونسب لهما نسب معروف فإن كان يولد مثلهم بعائلته ينسب نسبهم منه لأن ولاية الدعوة بالملك تابعة. وهما محضان إلى النسب. فثبت نسبهم منه، وإذا ثبت نسب، لأن النسب يستند إلى وقت العلوق وإن كان بهما نسب معروف لا ثبت نسبهم منه للبعد وبغنى عملاً بغيره في مجازة عبد يعمر أعماله بحقيقته وإن كان لا يولد منبهما لعنله وهو موضوع هذه المسألة عطف عبد أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمتهما الله لا يعقل وهو فور الشافعي رحمه الله وجه قولهم وهو القياس أنه كلام محال للحقيقة، فرد وبلغ كونه أعين قس أن أحق، أو قس أن يخلق، ووجه فور أبي حنيفة وهو الاستحسان أنه كلام محال بحقيقته. لكنه صحيح بمجازه لأنه يُجَبَّر عن حقيقته من حين ملكه، وهذا لأن النبوة في المعلوم سبب لجريته بم رحماء أو صبه للقرابة والطلاق السبب وإرادته المصنف جابر في الدعة بحور، ولأن الحرية ملازمة للنبوة في الممكوك، ومثابرة في وصف ملازم من طريق الجائر، فمحض عنه خبراً عن الإلقاء، بخلاف ما استشهد به لأنه لا وجه له في المحرر بعض الإلقاء انظر الهدية ٢ ٣٨ - ٣٩ وأصل الورقة ٣٢٣ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية بحث رقم ٢٠ فقه حنفي قوله (١١) زيادة من ط.

قوله **وبيان الثاني** ^١ اردنا الثاني بعدم: لقياس، أي رحمه على
الاستحسان اذ تعارضاً يركم ^٢ بها أي منه التلاوة، أعني أن انتهي لأنة السجدة
بـ ركع وبوي عن الركوع وسجدة التلاوة حر ركوعه عههم قياساً
لا استحساناً ^٣، وحه لقياس أن الله تعالى أطلق اسم الركوع على سجود ^٤
واسجود بحور فكذا الركوع ^٥ ^٦ قال تعالى **وخر راكعاً** ^٧ أي ساجد ^٨.

١٠٤٠ قال الإحسبكتي: ولما صارت الفلحة عميدة عليه بالزور قدما على بغساس الأسسبحس الذي هو القديس الحفي إله قوي يره وقدما القديس بصحة يره الباطل على الأسسبحس الذي ظهر يره وحفي فساده. لأن المعمره بقوه لأن وصحة دور الظهور ويسل الناس فيفس ملامه يستعد في صلاته انه فر كم بها قديس لأن النص قد ورد به قال الله تعالى: «وخر ركعا وات» وفي الأسسبحس لا بحرية لأن الشرع أمر بالسخود والركوع خلافه كسخود الصلاة فهذا يره ظهر غاما وجه القديس فحقال محض، لكن القديس أوبى بانه الناموس بعاده ان السجود عند الصلاة لم يسرع فربه مقصود حتى لا يرم بالفساد وإنه مقصود مجرد يصبح نواصفا والركوع في الصلاة يفعل هذا الفعل بخلاف سجود الصلاة والركوع في غيرها فصار الإبر الحفي مع الفساد الظاهر أولى من الإبر الظاهر مع الفساد الخفي، وهذا السمع عن وجوده، إله، ليعط الجسامي من ١٠٣ - ١٠٤.

(٦) « مركز منها » عن عذرة الإحتسبكي التي فرغتها لك في الهامس المساق هنا

(٣) إذا قرأ آية السجدة خارج الصلاة وركع بها لا يجوز. لأن الركوع خارج الصلاة ليس بقراءة. فلا يجوز عمدا هو الآية وإن قرأها في الصلاة فإن كانت السجدة في غير الصورة أو شيء ركع أو شيء سجد وقبل معناه أن شاء ركع ركوعا على حدة للآية وإن شاء سجد لها غير أن الركوع يحتاج إلى السجدة والسجدة لا تحتاج إليها لأن الركوع بحالها صورة وإن وافقها معنى فمن حيث أنه موافقها معنى ينادى به بواحد ومن حيث أنه مخالفاها صورة يحتاج إلى السجدة بخلاف السجدة لأنها هي بموجب لأصلي فلا يحتاج فيها إلى السجدة. وقيل معناه أن شاء أقام ركوع الصلاة مقام سجدة السجدة وهو بناء على كثير المحققين وإن كانت السجدة في رسم السجدة - وهي المسألة الأولى من مسائل الإحدى عشر التي نقلها الأسرخس فيما يقدم عن جناس العاطفي - يحق أن يسجد لها. بل يقوم فقهاء بقي ثم ركع وإن ركع في موضع السجدة أجراه وإن جدد السجدة لم يركع ثم جدد ذلك عن السجدة بواحد. بل بموجب لأنها صارت دينا لغواب محل الأداء وتصور أنها دينا صارت مقصودة بنفسها لأن مالا يكون مقصودا لا يجب دينا في الذمة. كالمطهر لا يصير دينا في الذمة بخلاف قصاص بغيره الصلوة فلا ينادى بالركوع ولا يسجد الصلاة أيضا بالحاصل. لأن الركوع لا يجوز عن سجدة السجدة إلا بشرطين أحدهما السجدة والثاني أن لا يتحلل بينهما فافهم. وذلك مقدار ثلاث آيات مع أن راد أن يركع ركوعا على حدة لأجل سجدة السجدة بدلا من ركوع الصلاة أو راد أن يقدم ركوع الصلاة مقام سجدة السجدة على الفور فهل يخبره ذلك أم لا يخبره إلا بالسجدة؟ هذا محل الكلام هنا. ففي الناس مخبره وبه واحد. وفي الأسرخس أن يخبره إلا بالسجدة. انظر المحقق ص ٢٢٩

٤١، لعلنا ننبهها من تشابهه في معنى الخضم - (٥) إثبات التشابه بينهما

(٦) سورة ص ٧٤

(٧) لأن الجبرور هو السقوط وهو موجود في السجود دون الركوع ويقال يكعب الفعلة وسجدت له ملائكة السماء

لكن فساد الفياس طاهر للتمسك بالمحار^١ ووجه الاستحسان أن بين الركوع
والسجود مخالفة ومعاصرة، فلا يلزم من حوار أحدهما حوار الآخر، واستأنشور
بتلاوة ليس إلا السجود^٢، ولهذا^٣ لا يوجب الركوع عن السجدة^٤ الصلواتية مع
أيهما موجب، تحريمة واحدة^٥ ولا يوجب الركوع أنصاعاً عن سجدة التلاوة^٦ إلى
ركع خارج الصلاة^٧ وأثر الاستحسان طاهر لقوله تعالى ﴿وَأَسْجِدْ
وَاقْتَرِبْ﴾^٨ ولقوله عليه السلام: «السجدة على من سمعها وعلى من تلاها»^٩.

(١) إن ابن عمر من الركوع في الامة السجود بانفاق المفسرين واسباب التشابه بينهما يهتد بهذين. وفساد
القياس عليه يكون بمنزلة العمل بالمجاز في مقابلة الحقيقة - كما سباني - وذلك بفساد القياس ويجعله
مرجوحاً.

(٢) كما في الآية والحديث الآتين.

(٣) قوله: «وبهذا» يح دلل على أن الركوع خلاف السجود حقيقة

(٤) في سجدة السجود.

(٥) وكونهما موجباً تحريمة واحدة بنفسه كون الفرق بين ركوع الصلاة وسجودها أظهر من الفرق بينه
وبين سجود التلاوة فلما لم يحرر ما به الركوع في الصلاة عن سجودها رغم ذلك لم يحرر بينه عن
سجدة التلاوة من باب أولى، إذ التحريمة لم تنعقد له.

(٦) أي المتلوة خارج الصلاة

(٧) في ظاهر الرواية وإن كان كذلك ففي الصلاة أولى أن لا مقام ركوع الصلاة مقام السجود لأن الركوع
مستحق بحقه أخرى، وكذا إذا لم يركع على حدة لأنه ليس من أفعال الصلاة إذ بتحريمة لم تنعقد
له

(٨) سورة العنق الآية ١٩ وهذه الآية الكرمة والحديث الآتي بدلال على أن الشروع أمر بالسجود، ومن

المسلمات أن يماز به لا ينادى بالأمس بما يخالفه وقد علم مما تقدم أن الركوع خلاف السجود حقيقة

(٩) قال الربيعي حديث غريب، وخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال

السجدة على من سمعها، وروى عبد الله بن مسعود عن ابن المسيب أن عثمان رضي الله عنه من بقاص

فقرأ سجدة بسجدة معه عثمان فقال عثمان إنما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد أهـ

مختصراً قلب وذكره البخاري في صحيحه بعلقب عن عثمان من قوله إنما السجدة على من

استمعها وذكره البيهقي كما رواه مسند من قول ابن المسيب، ثم قال وروى من وجه آخر عن ابن

المسيب عن عثمان، وذكر عن ابن عمر نحوه من قول ابن المسيب أهـ وذكر البخاري بعلقب عن ابن

مسعود رضي الله عنه أنه قال لمع من خدام وهو غلام فقرأ عليه سجدة فقال اسجد فإنك إنما فعلها

ومن حديث الثابت ما رواه مسلم وابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال إذا قرأ

ابن آدم السجدة فسجد تخبر الشيطان بكلي بقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة

وأمرت بالسجود وبذبح في النار أهـ بلفظ مسلم وما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أن

يقرا القرآن فسجد سورته فيها سجدة فسجد وسجد معه حتى ما يجد بعضاً موضعاً لمكان حيثهم أهـ

بلفظ مسلم الآخر صحيح بخاري ١١٠ و ٤٢ وصحيح مسلم ٢، ٦٩ و ٧٤/٥ وسنن ابن ماجة ١

٣٣٤ وسنن البيهقي ٢ / ٣٢٤ ونصب الرامة ٢ / ١٧٨.

وفسد الاستحسان حتى قوى أهداف المعلوم عن الغلة وهو ان لا يربو الركوع عن السجدة مع وجود الموجب لحارف وهو إظهار المواضع^٢ ولأن فيه إحقاق قرينة غير مقصودة بقرينة مقصودة وهو فسد من الإحقاق أن عدم حوان الركوع عن سجدة اللأوه^٣ قياساً على عدم حوان الركوع عن سجدة صلاتية إحقاق لغير المقصود (بالمقصود)^٤ وهذا لأن السجدة أصلانية قرينة مقصودة، وسجدة اللأوه لا تدل على عدم لزومها بالبدن كالمقصود (و)^٥ أم وجه القياس فمحار محض و لمحور كون كل واحد من الركوع والسجود ركبا للصلاة، وبما صار لقياس أولى بقوة ثرد انماض بینه ان المقصود من سحوب اللأوه ليس هو، لأنها^٦ قرينة غير مقصودة ولهذا لا يترجم^٧ بالمرس من المقصود موافقه الأولياء^٨ ومخالفة الأعداء^٩ وهو يظهر التحصيص وانتو صمم الله تعالى، والنواصيح كما يحصل بالسجود يحصل بالركوع، فيحوز هذا كما يحوز رات بخلاف الركوع خارج الصلاة حيث لا يربو عن سجدة اللأوه لأن بشرط وقوع الركوع قرينة وهو لم يشرع قرينة في غير الصلاة وبخلاف سجدة صلاتية حيث لا يربو ركوع عنها لأنها قرينة مقصودة فلا يخرج عن عهدها الا باتيها مقصودة

فرد قلب لم يقدم اثر الاستحسان طاهر و لاستحسان ما غيبه نوع جفاء^{١٠} قد بما قلب به طاهر لأن المأمورية وهو السجود يحصل بالركوع يكن فيه

(١) أي في ذلك الصاهر (٢) الذي هو المراد من السجود كما سنبني

(٣) يعني في الصلاة (٤) سقط من ط .

(٥) سقط من ط . (٦) أي سجدة اللأوه .

(٧) أي يترجم (٨) للذين قنابروا إلى السجود تقرباً والفتحاً

(٩) أي المشركين الذين امنعوا عن السجود لله تعالى استعثار كمن حذر الله تعالى عن هرقين هي

مواضع السجود وفي المصوص المذكورة في تلك المواضع مثل قوله تعالى ط : و لم يروا إلى ما حلق

الله من شيء يتقربوا لله عن البعير والسفائل سجدا لله ط وقوله تعالى ط : ألم ير ان الله يسجد له من

في السموات ومن في الأرض ط

(١٠) أي فيما يتأدى به السجود

حفاء لأنث تقور المأمور به وهو السجود غير الركوع فلا يحرج المكلف عن عهدة
المغايرة بإداء المغاير (الآخر) (١).

قوله **فحصار الأثر الحفي** (٢) وهو حصول النواصع يعني في القياس مع
الفساد (٣) الظاهر وهو التمسك بالمحار يعني في القياس أيضاً، وجه الظهور أنك
تقول حار السجود فحار الركوع بالقياس (عليه) (٤) لا اشتراك في الاسم (عليه) (٥)
أولى من الأثر الظاهر (٦) وهو أن المأمور به هو السجود فلا يحصى بالركوع
يعني في الاستحسان مع الفساد الحفي وهو يحلف المعلول عن العلة كما قلنا
يعني في الاستحسان أيضاً (٧).

قوله وهذا قسم عز وجوده: أي رجحان القياس على الاستحسان، وقد مرت
مسائله قبل (٨) هذا أما القسم الأول (٩) أي رجحان الاستحسان على القياس
فأكثر من أن يحصى ومن أمثله سور سباع الطير (١٠) أنه يحس قيساً على سور
سباع الوحش (١١) لا شبراكهما في حرمة الأكل (١٢) ظاهر (١٣) استحساناً لأنها
ليست بحسنة العين بل دليل حوار الانتفاع بها بالأصطيار وغيره، غير أن سباع (١٤)

(١) سقط من ك.

(٢) قدمت لك عبارة الإحسائي في هامش (١) من ص ٥٦.

(٣) في ك «فساد» وما أتت به من ط هو الموافق لعبارة الفس في ذكرها في هامش (١) من ص ٥٦.

(٤) سقط من ك (٥) سقط من ك.

(٦) قوله «أولى من الأثر الظاهر» من عبارته الإحسائي في منه وقد سبق أن وردتها في هامش (١) من
ص ٥٦.

(٧) انظر أصول ترمذي مع كشف الأسرار ٨/٤ وأصول السرخسي ٢/٤٠٤ وغواص الرحموت على
المسلم ٢/٣٢٣.

(٨) في ك. قيل.

(٩) قال الإحسائي: وأما القسم الأول فأكثر من أن يحصى. انظر الحسامي ص ١٠٤.

(١٠) نقوة إلهه. (١١) قاله فيقولون.

(١٢) كالأسد والتمسك.

(١٣) يعني من لحمها نجاسته والسور يمنع اللحم لاحتلاطه باللعاب المتولد منه ثم هذا المعنى قد مر
تخير قوي الأثر.

(١٤) في النسختين «للأثر» وحطاه واضح.

(١٥) قوله «غير أن سباع» الخ هو وجه تقديم الاستحسان على القياس بضعف أثره.

أبو حش إنما صار سؤرها حساساً لاحتلاطه باللعب واللغات يتولد من اللحم، فيحدد حكمه ولحوم السباع حسنة، فكذلك يعاينها بحلاف سدع الطير حيث لا يكون سؤرها حساساً، لأنها تشرب بالمقار بالأحد ثم الابتلاع وامتناع عصم حفاف ليس به رصونة والعظم مدانه طاهر^(١) فلا يكون سؤرها حساساً، ألا ترى أن عظم الميت طاهر^(٢) عندنا، فعظم الحي أولى^(٣)

ثم اعلم أن الاستحسان ما هو^٤ فقبل طلب الأحسن من الأمور، وقيل ترك يقاس بالأحد بما هو رفق للناس وقبل هو طلب السهولة في الأحكام فيما ينشأ به احصاء وعدم، وقيل الأحد بالسعة والاعتناء بالدعة^٥

قوله ثم المستحسن بالقياس الحقي^(٦) أي آخره اعلم أولاً أن المستحسن على أربعة أنواع مستحسن بالأنظر كالسليم فإنه لا يحوز قياساً لأنه بيع المعلوم، لكأن استحسان حواره بالأنظر وهو قوله عليه السلام، من أسلم منكم فليسلم في كبل معلوم أو ورر معلوم إلى أجل معلوم^(٧) ومستحسن بالاجماع كالاستصباح فإنه غير جائز أيضاً لكونه بيع معدوم جائز استحساناً فيما فيه تعذر للاجماع عليه، وصورة مثلاً جاء إنسان إلى آخر فقار له أحرر لي حفا صفتة كذا، وعدره كذا بكذا درهماً وسلم له جميع الدرهم أو بعضه، أو لم يسلم أصلاً^٨

(١) في ك طاهر

(٢) في ك طاهر

(٣) انظر فوائذ الرخصات على المسلم ٢/ ٣٢٢ والهداية ١/ ١٣.

(٤) الاعتناء بالطلب والدعة بفتح دال والعن السعة في العيش انظر القاموس ٢/ ٧٨ و٥٩١

(٥) قال الأحسن أي بم المستحسن بالقياس الحقي يصح بعده بحلاف المستحسن بالأنظر أو لاجماع أو

الضرورة كالسليم والاستصباح وتظهر الجاهل والآن والأواني أم انظر الحسامي ص ١

(٦) سبق خبره ضمن خبره ما أورده الشارح من أنه عليه السلام نهى عن بيع ما ينسب عند الإنسان

ورخص في السلم.

(٧) انظر الهداية ٣/ ٥٢ و٥٨.

و مستحسن بالضرورة^(١) كتطهر الحماض والامار والاواشي بعد ما تحسنت ،
فإنها لا تطهر قياساً^(٢) ، لأن الماء الذي يرد على الحوص يتحسن بأول الملاقاة ،
فكذا في الأواشي ، وأما الأمار فلا يحلو إما أن كان الواحد روح^(٣) ما فيها^(٤) أو
بعضه^(٥) فعلى كلا التقديرين يقبضي القياس أن لا تطهر الامار لأن في الوحه
الأول إما روح الماء لا الطين والحجر وهما كانا يحسبان بملاقاة الماء أنحسن
بيهما^(٦) ، وفي الوحه الثاني المبروح من الماء بعضه ، والماء الباقي في البئر كان
متصلاً بالمبروح النجس ، فكان ينبغي أن يكون الباقي نجساً ، لكنه استحسن طهارة
هذه الأشياء^(٧) بالضرورة^(٨) ، وقد عرفت بما ذكرنا أن عيما ذكره في امتن^(٩) بها
وتشراً ففهم ، والنوع الرابع المستحسن بالقياس الحفي وقد مر بطيره^(١٠)

ثم اعم أن افرق بين هذه المستحسنات صحة التعدية في اوجه الأخير دون
غيره وهذا لأن من شرط التعدية أن لا يكون الأصل معدولاً عن القياس والثلاثة
الأول معدولة عنه لثبوتها بخلاف القياس ، فلا يصح التعدية (بخلاف الأخير حيث

(١) لاستحسان بالضرورة هو أن يترك القياس الظاهر بضرورة دعت إليه

(٢) أي فإن القياس يائي طهارة هذه الأشياء بعد تنجسها .

(٣) في كاشف شرح .

(٤) أي كله ، وذلك كما في حالة موت آدمي أو شاة أو كلب فيها

(٥) كما في حالة موت فاره أو عصفوره فيها حيث يروح منها ما بين عشرين إلى ثلاثين دلو ، وعند أن

البرج في العائتين يكون طهارة للبئر بإجماع فسلف .

(٦) ثم إن الماء الذي يسقط من البحر يتحسن بملاقاة الطين والحجر النجسين

(٧) وموت النمل بموجب نقس

(٨) المحوجة إلى ذلك لعامة الناس ، وللضرورة بأثر في سقوط الخطأ

(٩) قال الأحسنكتي ثم المستحسن بالقياس الحفي يصح تعديه بخلاف المستحسن بالأثر أو الإجماع أو

الضرورة كالسلم والاستصحاب وتطهر الحماض والامار والاواشي الأخرى أن لا يخلاف في النجس فليس

قبض بمنع لا يوجد بمنع المانع قياساً لأنه هو المدعي ، وبوجهه استحسن أنه لا بد من تسليم المنع

بما ادعاه المشرقي ثلما ، وهذا حكم يمدى إلى الورثين وإلى الإحارة هاهنا بعد القبض فلم يجب به

بمنع المانع إلا بالآخر بخلاف القياس عند أبي حنيفة وبني يوسف فلم يصح تعديه أنه انظر

الحسامي ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(١٠) ينشر إلى مسألة سؤر سماع التطير التي تقدمت انظر المحقق ص ٢٣٢ والهداية ١ - ١١

يصح بعديه لأنه ثابت على وعاق القياس لأنه مستحسن^١ بقياس حفي، فلا
يحلل في نظير البعده عاقل قيل به قبل، يريد اليل طرف^٢

قوله ألا يرى^٣ لي آخره وهو اصباح لقوله يصح تعديته^٤ بأنه أن
العقدين به احتلوا في مقدار الثمن قبل قبض المبيع بأن قال لئان مثلاً بعته
عشرة وقرن المشري اشتريه بحمسه لا يجب ان يميز على انائع قياس لأنه
لمدعي، وليس على المتكر بالحدث المشهور^٥ وهو غير ممكن لأن المشري لا يدعي
عديه شيئاً^٦ كتاب استعمالهما ميم الباع يفتد يتخالف^٧ لأن المشتري يدعي عليه
سليم المبيع باقل (ان يميز) وهو ينكر فكذلك هو يدعي على المشتري زيادته^٨
ثمن وهو ينكر فبحري يتخالف بينهما حكماً لا لكار ثم بعدى هذا الحكم أعني
التخالف اني وارثي ناسخ و لمشتري اذا احتلف من قبض لمبيع وكذا الى
الاحارة به، حيثاف، اموحر وان مستأجر قبل استيفاء اصباح في مقدار انفس^٩

(١) ما بين القوسين سقط من كـ

(٢) التصرف بسقوط الزاء اسم جامع للمعسر والمعتق ان الباع بالمطهر قبل ان يرد الباع طرفه فاستأجر
حسب مقدار اقامه بعض او غير مقداره ببيع عديم بمخراف انظر بقصر في ١٣ و ٢٠٦ و بقاموس
١٤ / ٢

(٣) انظر عبارته لاحسن في غير ذلك في هامش (١) من الصفحة السادسة

(٤) ارجع الى عبارته لاحسن في غير ذلك في هامش (٩) من الصفحة السادسة

(٥) على سائر الخصومات

(٦) زيادة الثمن

(٧) وهو قوله عليه السلام: «البيعة على المدعي والعين على من ينكر» وقد سبق بحرجه

(٨) لهما إما اتفاقاً على البيع فقد اختلف على المبيع من المشتري والمعتري، يكون مدعياً على الباع
شيئاً في الظاهر من الباع مدعي زيادة الثمن على ما تقدم والمعتري ينكرها فكار بعض سائلين
اني سائر بخصوصيات، بسبب المبيع الى المشتري بما اقر به ومحلله يدعي على الباقي

(٩) ي قلنا يجب التمييز على الباع كما يجب على المشتري

(١٠) ما بين القوسين سقط من صواب و يذرك على التهامس بحد الباع

(١١) حتى لو سبب التعسف في وقوع زيادة من وارثيه في مقدار الثمن قبل قبض المبيع فبحري
المتخالف بينهما لأن الوارث قائم مقام بمورث في حقوق العقد فوارث الباع مطالب ورث بمسري
بمسبب من وارث المبتري بخلافه بسبب المبيع فتكن بعدة المتخالف بينهما

(١٢) ان يمكن ان ينكر كل واحد منهما مدعياً وينكر على الوجه المتقدم فبحري المتخالف بينهما ونفسح
لإجازه لأنها تحتمل الفسخ قبل إقامة العمل كالبيع

فما بعد القيص^١ إنما وجه التحالف بخلاف القياس بالحدث^٢ وهو قوله عليه
السلام « إذا اختلف المبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا »^٣ وليس^٤
في الحديث فصل بين القيص وعدمه، فلم يمكن التعدية^٥ لكونه معدولا عن
القياس وهذا لأن المبيع سالم للمشتري لا يدعي شيئا^٦

قوله فلم يصح تعدينه^٧ أي تعدية هذا الحكم^٨ إلى الوارث، وإلى حاش هلاك
السلعة، وإلى الإحارة حتى لا يتحالف الوارثان بعد القيص، ولا يتحالف المبايعان

(١) أي فاما في حالة وقوع الاختلاف في الثمن بعد قبض المبيع -

(٢) لأن المشتري لا يدعي نفسه شيئا على المبيع إذا لم يبيع مسلما إليه فكان التحالف بالامر على خلاف
القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله كما سبأ

(٣) روي من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ من طرق متعددة، بالفاظ مختلفة وفي
بعضها هذا اللفظ، وفي بعضها مضاف فأخرجه أبو داود ٣/ ٢٨٥ عن عبد الله بن محمد البجلي
وابن فضال ٢/ ٢٩٧ - ٢٩٨ والدارمي ص ٣٣٩ عن ابن أبي شينة وابن ماجه ٢/ ٧٣٧ عن ابن أبي
سبينة ومحمد بن الصباح تلاشهم عن همام قال حدثنا ابن أبي بطة عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابنه
عن ابن مسعود أنه مر به في زورق المنيقي ٥/ ٣٣٣ من طريق كل من أبي داود والدارقطني به، ثم قال
خالف ابن أبي بطة الجماعة في رواية هذا الحديث في إسناده حيث قال عن أبيه وفي نسخة حدث
أحمد والبيهقي وأحمد بن محمد بن أبي بطة وأحمد بن محمد بن عمار عن أبيه في نسخة حدث
أحمد والبيهقي عن محمد بن أبي بطة، وبنابر عن أبيه وقال البيهقي ٥/ ٣٣٣ - ٣٣٤ وسماعين
أما روى عن أهل الحجاز ثم خرج به ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي بطة عن أبي بطة عن أبيه
صحيح في الرواية لسوء حفظه وكثرة خطئه في الإسناد والموسم ومخالفة الحفاظ فيها، والله يخفى
بنا وبه وقد روي في هذه الرواية عن القاسم الحسن بن عمار وهو مبروك لا يخفى به أنه قال
صاحب المصنف والذي يظهر أن حديث ابن مسعود بمجموع طرقه به أصل من هو حديث حسن صحيح
به لكن في نفسه اختلاف أحمد وبقر مسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٢/ ٢٠٣ - ٢٠٤ وحامد الرمادي
٥/ ٢٧٢ ونصب الراية ٤/ ١٠٥ وميل الأوطار ٥/ ٢٥٢

(٤) قلب بل في الحديث فصل بين القيص وعدمه إذ لفظ « التراد » يشير إلى حربان يتحالف بعد
القيص، إذ التراد لا يفرض لا بعد القيص والله يشير قوله فيما بعد « فلم يمكن التعدية لكونه
معدولا عن القياس » فلفظ لفظ « ليس » وقع سهوا من القاسم .

(٥) أي أي عن المصنوع عليه عبد أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وإنما يقتصر على مورد البص
ولا يتعدى إلى الوارث، كما سيأتي .

(٦) أي لا يدعي المشتري لنفسه شيئا على المبيع فكان القياس أن لا يجب البيع على المبيع بالتحالف بعد
قبض المبيع

(٧) دوت عشرة الإخسيكتي في هامش (٩) من ص (٦١) فارجع إليها

(٨) وهو التحالف .

بعد هلاك السلعة ولا يختلف المؤاخر والمسنأخر به اختلاف بعد استيفاء لمعتود عنه وأما عند بقوله عند أبي حنيفة وأبي يوسف^١ رضي الله عنهما احتجراً عن قول محمد و لشافعي، لأن النص عندهما بعد الهلاك معقول^٢ كما قبله فيحالفان ويفسخ اشيع (بيهما)^٣ على قيمة الهالك، وقد عرف في الهدية وغيره^٤

قوله ثم الاستحسان نفس من باب خصوص العلل^٥ لى آخره اعلم ان تخصيص العلة^٦ حار عند الشيخ أبي الحسن الكرجي وأبي بكر الحصاص الزاري وأبي عبد الله جرجاني من علمائنا العراقيين^٧ وعند لقاضي أبي زيد البوسني بم ورا، أشهر وعند المعزله^٨ وغير حار عند عم لهدى بي مبصور ابناترسي، والإمام ابن الماهر بن الساهر بن الحريرين لآخرين شمس الأئمة لسرخسي وحجرا الإسلام علي التردوى ومن تابعهم^٩ [رضى الله عنهم]

(١) انظر عبارة الأصبهاني هامش (٩) من ص ٦١.

(٢) في ك معلوم ثبت وبيان قول النص معقولاً بعدهما من السخائف امة بصر الله عندهما باعتبار ان كل واحد من المذاهبين ماعى عقد، بخلاف الآخر إذ البيع بانه غير البيع بالتعين الا ترى ان ساهدي بيع إذ حنيفة في مقدار النقص لا يعمل الشهادة والدليل عنه انه لو بخره كل واحد منهما بزيادة البينة وح فقول بيمينه يعرفان كل واحد منهما مدعي عقده بخره لآخر فحنيفة كل واحد منهما علي دعوى صاحبه وهذا المعنى يتحقق قبل الفسخ وبعد فثبت السخائف في الجميع، ويعدى إلى الوراء من و لآخره وإلى حال هلاك السلعة.

٣ سجل من ط ٤ انظر ص ٦١/٢ والحق ص ٢٣٣ والهدية ص ٨ - ٩
(٥) ان الأصبهاني مع الاستحسان نفس من باب خصوص العلل لأن الوصف لم يحفل عنه في مقداره النص ولا حجاج والصبر ورد من في الضرورة جماعاً والجمع من كتاب والسنة وجداً إذ عارضه استحسان وحج عنه فصار عنه الحكم لعدم العلة لا لصانع مع قيام العلة ثم انظر الحسامي ص ١٠٥-١٠٦

(٦) أي المستثناة - (٧) قلت: ذهب إلى ذلك أكثر العراقيين.

(٨) وهو مذهب مالك وأحمد بن حنبل رحمهما الله.

(٩) وهو أظهر قولى ساهقى رحمه الله ومحمد صاحب الميز الأصبهاني واعتداه فذكره السراج من الخلاف امة هو في العلة المستبعدة فانه يخصص العلة المنصوصة عقد يقع بالتأثير بالحوار في المستبعدة على الحوار فيها ومن لم يحد في التخصيص في المستبعدة فأكبرهم جوزه في المنصوصة وبعضهم منع من المنصوصة بقاء وهو مختار عبد القادر البخاري، وأبي إسحاق الأسفرائيني، وقيل انه معقول عن الساهقى رحمه الله ومن حوز في المنصوصة اسم من بينها ان الله يعاقب جرح سرقة والرب على من نخطع والحد وقد يوجد سارق لا نخطع ورا لا مد

(١٠) زيادة من ط

وصورة تخصيص العلة^(١) أن تكون العلة (ثانئة)^(٢) هي كثر من المواضع وحكمها ثابت في ابعض دور البعض، حجة الأولين أن المعنى بمرة اللفظ العام في تناول المسميات، فإن المعنى يقتضي ثبوت الحكم في جميع المواضع كالعلم، فيحوز التحصيل هناك، فكذا هنا، ولأن الاستسحاح حائر بالاتفاق وهو عين تخصيص العلة بيانه أن دليل القياس يقتضي الحكم عاماً في كل موضع، ثم لم يثبت حكمه في موضع الاستسحاح^(٣)، وهو بتخصيص العلة، وحجة الآخرين أن تخصيص العلة يلزم منه سعة التناقص إلى الشارع، واللام متف، فينتفي المزوم، بيانه أن العلة الشرعية اشارة ودليل على ثبوت الحكم، لأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى^(٤) فإذا وجدت العلة ولا حكم لها تكون دليلاً على ثبوت الحكم حين لا يكون^(٥) دليلاً عليه، وهو عين التناقض، فإن قلت سلمما أنه يلزم انتناقض لكن لا سلم أنه لا يحوز، قلت لأنه لا يخلو إما أن يكون جائزاً أو غير جائز، والحوار^٦ متف متعين عدم الحوار^(٧)، فإن قلت هذه دعوى أخرى، فلاند من الدليل على انتفاء الحوار، قلت لو جار يلزم الكذب والصهر عى الشارع، واللازم متف وايضاً يلزم الجمع بين التخصيص^(٨)، وهو محل

(١) تخصيص العلة عبارة عن تحالف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة بمابع وانما سمي بذلك تخصيصاً لأن العلة وإن كانت مخفية ولا عموم للمعنى حقيقته لأنه في ذاته شيء واحد ولكنه باعتبار حوله في محال متعددة بوصف بالعموم فأخراج بعض المحال التي يوجد فيها العلة عن تأثير العلة فيه وقصر عمل العلة على الباقي يكون بمرة التخصيص، كما أن إخراج بعض أفراد العام عن تناول لفظ العام إياه، وقصره على الباقي لتخصيص

(٢) ساقط من ك (٣) مع وجود العلة

(٤) فكان بمرة مالو بعض الشارع في كل وصف أن هذا الوصف دليل على هذا الحكم أصدا وجد

(٥) ذكر الفعل باعتبار كون الفرد بالعلة الوصف.

(٦) في المستحسن والحوار وهو غير مناسب والتصحيح من قوله بعد ذلك متعين عدم الحوار

(٧) رد لا واسطة بين البلي والاشات.

(٨) لأن الحكم لما كان لازماً للعلة عزم مفاد وجودها يقتضي وجود الحكم وعدمه يقتضي عدمها لاستحالة وجود المزوم بدون لازمه وبمرتب على القول بجواز تخصيص العلة أن تكون علة غير علة إذ أنهم يقولون بوجودها مع عدم الحكم - وايضاً كونه علة عامة يقتضي وجود الحكم في جميع المحال والمابع يقتضي عدمه في البعض، فيؤدي ذلك إلى القول بوجود الحكم وعدمه في محل واحد

والجواب عن قياسهم بخصيص العلة بخصيص العام أقول أن العام بعدما حص منه البعض يكون باعدا على عمومته فلا يلزم منه إلعاء موجب لعدم، بخلاف العلة إذ جاز تخصيصها يلزم إلعاؤها أصلاً حاشي تخصيص، فلا يجوز، وإنما يلزم الإلعاء لأن موجب العلة تربى الحكم على العلة ولا مطون حيثئذ والجواب عن الثاني أن التخصيص إنما يلزم لو كان الوصف علة في مقاسه الاستحسان وهو غير مسلم لأن الاستحسان إما أن يكون بالنص كما في السلم^١، ولا عتبر للوصف في مقاسه النص^٢، وإما أن يكون بالإجماع كما في الاستصدع ولا اعتبار للوصف في مقابلته أيضاً لأن الإجماع قطعي كالنص وإما أن يكون بالضرورة كما في تهيز الحياض^٣ والآبار والأواني ولا اعتبار للوصف في مقابلته أيضاً، لأن في انضرورة إجماعاً لأن الحكم إذا دعت الضرورة إليه تكون صحته محمداً عليها وإما أن يكون بمعنى حفي قوي كما في سؤر سباع الطير، ولا اعتبار للمعنى الجلي في مقابلته أيضاً، لأن المرحوح في مقابلة الراحع معدوم حكماً

فمن قلت لم قديم إن الوصف لم يجعل علة في مقابلة هذه الأشياء الأربعة، غاية ما في الباب أن يكون الفاس متركباً بهذه الأشياء ولكن لا يلزم منه أن لا يكون حجة به هو حجة للدلائل المحورة إلا أنه لم يظهر أثره لدليل راجح^٤ فليزم تخصيص العلة فلت أش^٥ تعني بكونه حجة^٦ هو حجة فيما إذا وجد دليل أقوى منه مخالف إياه، أم فيما لم يوجد^٧ فالأول ممنوع والثاني مسلم، وليس كلاماً فيه^٨

(١) يشعر بتسارح إلى قوله عليه السلام « من سلم منك فليسلم في كمال معبود أو ورى معبود إلى آخر معلوم » - والله سيق بخرجه .

(٢) أن من شرط صحة القياس عدم النص

(٣) في ك الخصص

(٤) وهو ما يسمى المحورون لتخصيص العلة بالفتح

(٥) يشي بفتح المعر وكون الباء وكسر السين ونونها ، وهو اختصار لقولهم أي شيء

(٦) نظر أصول البردوي ١ : ٣٢ وأصول السرخسي ٢ / ٢٠٨ وشرح المعاني ٢ : ٨٣٨ والأحكام بالأمدي

٣١٥/٣

فإن قلت قول المصنف ففي الصوم إلقاء ركنه^(١) ممنوع فكيف يبقى
 شيء مع وجود مضاده ومناقضه وهو الأكل، ألا يرى إلى قوله عليه السلام «
 فإنما أطعمك الله وسقاك»^٢ قلب حفظت شيئاً وعاب عليك أشياء، فإن أب من أول
 الحديث وهو قوله عليه السلام «تم على صومك»، فلو لم يبق صوم أساسي لم
 يكن لقوله «تم على صومك» فائدة، على أنا نقول الأكل علة ليعطر بحل الشارع
 إياه علة مهنا في صورة النسيان لم يجعله علة فيبقى ركن الصوم لا محالة، ألا
 يرى أن الأساسي لا يقضي، وليس هو إلا إلقاء صومه

فإن قلت قول المصنف إن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع^(٣) مسلم

(١) استحضر آخر عبارة نقلتها عن الأحسنكي فيما تقدم، ثم اعلم أنه قال معدداً مباشرة وكذا نقول في
 سائر الخلل المؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الصيام إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد صومه بفوات
 ركن الصوم، ولزم عليه الناسي فمن أجاز خصوص العلة قال امتنع حكم هذا التعليق لعمامة ماوع وهو
 لا أثر، ولما نحن بعدم الحكم بعدم هذه العلة لأن فعل الناسي منسوب إلى صاحب الشرع فسقط عنه
 معنى الجبائية، وصار الفعل علواً، ففي الصوم إلقاء ركنه لا ماوع مع فوات ركنه، فأنادي جعل عددهم
 دليل الخصوص جعلناه دليل عدم، وهذا أصل من الفصل لحافظته واحكامه ففقه كذا كثير ومجلس
 كبير أم، انظر الحسامي ص ٦٦ - ٦٧، وأعلم أيضاً أن من أجاز تخصيص العلة معي على ذلك تقسيم
 الموانع، وهي خمسة، عرف ذلك بالاستقراء الأول، مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر، والثاني مانع
 يمنع عدم العلة عن الانعقاد كبيع عبد الفرس بمنزله فإنه إن إضافة البيع إلى مال الغير يمنع تمام
 الانعقاد في حق المالك، ولا يمنع من أصل الانعقاد لأنه لا ضرر على المالك فيه، والتدليل على الانعقاد
 أنه يلزم بإجرائه وغير المنعقد لا يصير لازماً ومنعقدًا بالإحارة، والتدليل على أنه غير تام، أنه بطل
 صومه ولا يتوقف على إجازة الوارث، وهذا القسمان ليسا من أقسام تخصيص العلة لأن معنى
 تخصيص منجب الحكم لماوع مع وجود العلة، وقد عرفت العلة في هذين القسمين أصلاً، فيكون
 تحريف الحكم قدهما بعدم العلة لا لماوع مع وجود العلة، والثالث مانع يمنع ابتداء الحكم كالخسار
 الثابت بانشراط، فإنه يمنع ابتداء الحكم، وهو فلك، وتبوتة عقب الإحباب والقصور في حق من
 هو به، وإن انعقد البيع في حقهما على التمام، وإنما يمنع الحكم بالحيار لمعنى الضوابط بسقوطه،
 والرابع مانع يمنع تمام الحكم بوزن ابتداءه كحتمار الرويه فإن البيع صدر مطلق عن الشرط، فيوجب
 الحكم وهو الملك، ولكن لم يتم بعدم الرضا به عند الرؤية، والخامس مانع يمنع بزم الحكم كحتمار
 العبد فإنه لا يمنع من ثبوت الملك ولا من تمامه حتى يتمكن المشرع من التصرف في المبيع ولا
 يتمكن من الفسخ بدون رضا أو قضاء، ولكنه يمنع بزم الحكم وهو الملك، لأن به ولاية الرد وفسخ
 البيع، فلا يكون الحكم لازماً لكونه قابلاً للرد، وهذا بخلاف حتمار الرؤية حتى أن من له هذا الحصار
 يتمكن من الفسخ بدون قضاء أو رضا، انظر شرح لمعار ٢ / ٨٣٣

(٢) نقلت عبارة الأحسنكي في الهامش السابق

لكن أثر ذلك في رفع الحكم وهو الإثم، لا في رفع حقيقة الفعل^(١)، لأنه موجود حسب ومشاهدة، ولا إمكان لإنكار المحسوس^(٢)، فيلزم التخصيص^(٣) قلت سمعنا أن حقيقة الفعل موجودة، لكن لا سلم أن مجرد الفعل عنه فلا يلزم لتخصيص

فإن قلت إن علة نقص البهارة خروج الحرج النجس وهو موجود في حق صاحب العذر، ومع هذا لم يثبت الحكم مادام الوقت باقياً وهو ليس إلا تخصيص لعلة، قلت نعم، ر. خروج (الحارج)^(٤) النجس علة لكن جعل لشارع إياه علة^(٥) فهذا لم يجعله علة مادام الوقت باقياً^(٦).

فإن قلت ما تقول في إحراء المكروه كلمة الكفر على لسانه، والكفر موجب للحرمة، والحرمة موجبة للمؤاخذة، والمؤاخذة مفقودة^(٧) لغوبه تعالى ﴿إلا من أكره وقلبه^(٨) مطمئن بالإيمان﴾^(٩) يلزم التخصيص لا محالة قلب سلمنا أن الكفر موجب للحرمة لكن لا سلم أن الحرمة علة المؤاخذة إذا كان عن ضرورة، وهذا مرة في فصل العزيمة والرخصة.

قوله فصار عدم الحكم لعدم العلة^(١٠) فإن علة هذا مذهب الفلاسفة^(١١)

(١) دالاً على السر

(٢) ويكون عدم الحكم مانع مع وجود العلة

(٣) (٤) سقط منك

(٥) قال تعالى ﴿أو جاء أحد منكم من العائط أو لم يجدوا ماء فلتبعوا صفداً﴾

(٦) يشير بشارع بقوله فثبت به بحجه علة مادام الوقت باقياً إلى قوله عليه السلام «تستحب خاصة بتوضاً لوقت كل صلاة» وقد سبق تخريجه.

(٧) في ط. مقصورة

(٨) في ط. «قلته» وهو خطأ مخالف لرسم المصحف الشريف

(٩) سورة البحر الآية ٦

(١٠) رجع إلى لفظ الأرسطائي في منه فقد أورثته في هامش (٥) من ص ٦٤ وهامش (١) من ص ٦٧

(١١) الفلاسفة جمع فيلسوف وفيلسوف كلمة مركبة من فيلا وسوقا، وفيلا هو يحب وسوقا هو الحكمة.

فالفيلسوف هو محب الحكمة. وانفسه بالمعانيه محبة الحكماء، والحكمة قولية وعملية. فيقول له

كل ما يعقله العقل باحد، وما بحري محراد مثل الرسم والدراس وما بحري محراد مثل الاستفراء، ويعلمانه

كل ما يفقه الحكم لغاية كماله، ثم إن الفلاسفة طائفة يقولون بالمحسوس والمعلوم، ولا يقولون مجرد

وحكام، ويدعون أن العقل كاف لمحصل السعادة وهم الفلاسفة الدهرية ومنهم من يقول انضا =

و ليس مذهب أهل السنة، لأن عدم الحكم عند عدم العلة غير مضاف إلى عدم العلة، بل هو منفي على عدم الأصلي. قلت نعم لكن المصنف سامع في العبارة، لكون ذلك أمراً مشهوراً عندهم، أو لشدة إرادته في العلة لئلا يلزم تخصيصها

قوله وكذلك نقول في سائر العطل المؤثرة^(١)؛ أي نقول عدم الحكم لعدم العلة، لا لمسمع مع قيام العلة في جميع العطل المؤثرة، بياض فيما قلنا إذا صب الماء في حلق الصائم النائم يفسد صومه^(٢) لغوات ركن الصوم^(٣)، فورد عليه ابن سبي^(٤)، فقلنا امتنع هذا الحكم لعدم العلة، وقالوا امتنع لمانع مع^(٥) فبطل العلة قوله حكم هذا التعليل^(٦)؛ والحكم بفساد الصوم، والتعليل فوات الركن ثمة^(٧) أي في صورة النسيان، وهو الأثر^(٨) وهو قوله عليه السلام «تم على صومك، فإنما أطعمك الله وسقاك».

بالحجود والأحكام، ولا نقولون بالشريعة والإسلام وهم الصائفة، وقد اختلفوا في الحكمة القوية خلافاً لا يخص كثره والمباحرون منهم جالفوا الأوائل في أكثر المسائل، وقد ذكر الشهرستاني^(٩) رأي المتقدمين ومدخرهم في إعدام الحكم لإعدام العلة انظر الملل والنحل للشهرستاني ١٥٥ و ١٥٨ و ٢/٣ وما بعدها.

(١) قال الأحسنكتي ثم لاستحسان ليس من باب خصوص العطل لأن الوصف لم يجعل علة في مقابلة نص والإجماع والضرورة، لأن في الضرورة إجماعاً. والإجماع مثل الكتاب والسنة، وقد زد عارضه استحساناً أو حب عدمه، فصار عدم الحكم لعدم العلة، وكذا نقول في سائر العطل المؤثرة، وبما نزلت في قوساً في الأصابع إذا صب الماء في حلقه أنه يفسد صومه لغوات ركن الصوم، ولزم عنه ابن سبي، فمن أجاز خصوص العطل قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الأثر، وقلنا نحن إعدام الحكم لعدم العلة، لأن فعل البدائي مفسوب إلى صاحب الشرع، فسقط عنه معنى الحداية وصار الفعل عفو، فبطل الصوم بقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه، فالذي جعل عندهم ليس الخصوص جعله دليل لعدم، وهذا أصل هذا الفصل فأحفظه وأحكمه فقهه فقه كبير ومخلص كبير أه انظر النجاشي ص ١٠٥ - ١٠٧.

(١) خلافاً للشافعي رحمه الله.

(٣) وهو الإمساك

(٤) فإن صومه لا يفسد مع فوات الركن حقيقة.

(٥) في ك من

(٦) انظر عبارة الأحسنكتي التي قدمتها في هامش (١) أعلاه

(٧) بطل ثمة من عبارة الأحسنكتي وقد ذكرها كاملة في هامش (١) أعلاه

(٨) قومه. وهو الأثر من عبارة التمتن، وقد دونتها في هامش (١) أعلاه

قوة انعدام : أي حكم التعليل وهو فساد الصوم بعدم هذه العلة^٢ ي
لعدم قوات ركن الصوم .

قوله دليل الخصوص^(١) . ينصب اللام ، دليل العدم^٢ أي عدم العلة ، هـ
الفصل^(٣) : أراد به فصل تخصيص العلة^(٤) .

قوة وأما حكمه^٥ إلى آخره ، قد نبينا حقيقة القياس وشرحه ، وركنه ، ولم يتق
من التقسيم في أول الساب إلا الحكم ، والدفع وهذا سأل الحكم والدفع بنوه علم
أن حكم القياس تعدية حكم النص إلى الفرع ، حتى لا يحور التعليل بدعوة القاصرة ،
وهو معنى قوله فالتعدي حكم لازم للتعليل عدداً^(٦) ، وعند الشافعي رحمه أنه
حكمه نعلق الحكم في المنصوص بتلك العلة ، والتعدية لبسبب بالارمة حتى يصح
التعليل عنده بعلة قاصره وبعله متعدده^(٧) حثه أن لتعليل^٨ حجة^٩ ،

(١) رجع إلى ما نقله لك في هامش (١) من الصفحة السابقة حيث نلفظ لأحسكي

(٢) بعدم هذه العلة: من عبارة المتن وقد أوردتها منذ سطور .

(٣) ينظر لفظ الأحسكي الذي ذكره لك في هامش (١) من الصفحة السابقة

(٤) ينظر نص العبد الذي ذكره في هامش (١) من الصفحة السابقة

(٥) رجع إلى عبارة العبد التي سجلتها لك في هامش (١) من الصفحة السابقة

(٦) ينظر التحقيق ص ٢٢٥ وشرح النظامي ص ١٦

(٧) قال الأحسكي : وأما حكمه فتعدي حكم النص إلى ما لا نص فيه سميت فيه بغالب الرأي على إجماع
العلماء فالتعدية حكم لازم للتعليل عدداً وعند الشافعي هو صحيح مدون متعدده حتى حور العبد

بالتعدية . إله ، انظر الحسامي ص ١٠٧ .

(٨) حتى لو جلا بتعليل عن التعدية كان باطلا فكان القياس والتعليل عدداً بمنزلة المترادفين ثم علم أي
أوردت لك في الهامش السابق عبارة الأحسكي في المتن

(٩) أعلم أن الشافعي رحمه أنه ذهب إلى أن التعليل صحيح من غير اشتراط التعدية وحكمة ثبوت الحكم
في منصوص بالعبارة بما أن كانت العبارة مفهومة بسبب الحكم بها في الفرع ، ويكون قياساً وإن لم تكن
مستدرة بقي الحكم مقبضاً على الأصل ويكون تعليلاً مستقيماً بمعنى النص الذي هو عدم والذي هو
خاص فعلي قد يكون التعليل عم من القياس ، والقياس نوع منه وحاصل هذا الفصل أن لأصوليين
اتفقوا على أن بعدة العلة شرط صحة القياس وعلى صحة بعلة القاصرة بعبارة نص أو إجماع
واختلفوا في صحة القاصرة المستتبطة كتحليل حرمة الرضا في التقدس بعلة الممنوعة ، فذهب إلى
نحو الكرخي من صحابة المتقدمين وعامة المتأخرين من القاصي أي ربه بدوسي ومندعية إلى
فسادها وهو قول بعض أصحاب الشافعي وأبي عبد الله النصري من المتكلمين . وذهب جمهور الفقهاء
والمكلمين مثل الشافعي وعامة أصحابه وأحمد بن حنبل . والقاصي بإقلائي ومحمد الجبر وأبي
نحو النصري إلى صحته وهو مدون مساح سمرقند من أصحابنا رئيسهم الشيخ أبو منصور
رحمه الله وهو مختار صاحب المدراس ، ومن حجج الفريقين ما سذكره في شرح

(١٠) التعليل هو الرأي المستتبطة من الكتاب والسنة (١١) لما مر من بدلائل في حصة القياس

والحجة حجيئتها لا باعتبار العموم ولا باعتبار الخصوص، وذلك أمر راسخ، بل حجيئته^(١) باعتبار تعلق الحكم بها، ألا ترى أن سائر الحجج من الكتب والسنة كذلك، إذ لو كان العبرة للعموم لما كان الحاص حجة ولو كان العبرة لخصوص لما كان العام حجة، واللام مقتف، فينتفي المعلوم، لكن عموم الحكم وخصوصه باعتبار معني هي الوصف، فإيه إذا كان عاماً ثبت الحكم عاماً، وإذا كان خاصاً ثبت خاصاً^(٢).

وحجتنا أن التعليل بالعلة القاصرة لو جار يلزم السفه، واللام مقتف شرعاً فينتفي المعلوم، بيان الملازمة أنه اشتغال بما لا يفيد، والاشتغال بما لا يفيد سفه، فإن قلت لا نسلم أن التعليل بالعلة القاصرة اشتغال بما لا يفيد ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن الاشتغال بما لا يفيد سفه، ولئن سلمنا، لكن لا نسلم أن السفه مقتف شرعاً قلت، أما الجواب عن الأول فأقول إن التعليل لا يحلو، إما أن يفيد علماً أو عملاً وهو لا يفيد علماً لشبهة فيه^(٣)، ولا يفيد عملاً^(٤) لأن الحكم^(٥) في المنصوص يثبت بالنص لكونه أقوى ولا^(٦) مجور قطع الحكم^(٧) عن الأقوى إلى الأدنى^(٨)، فلم لم يعد العلم والعمل لم يكن هي العلة فائدة، ثبت أنه اشتغال بما لا يفيد، وأما الجواب عن الثاني فأقول أن السفه ما ليست له عاقبة حميدة، ومالا فائدة فيه ليس به عاقبة حميدة لأنه لو كان له عاقبة حميدة لكان فيه فائدة، فيكون الاشتغال بما لا

(١) في له حجته

(٢) واستس انشافي ومن بها نحوه أيضاً ما صحة العلة لو كانت موقوفة على تعددها لما كان تعددها موقوفة على صحتها، لأنه يلزم من ذلك توقف الصحة على التعدد وهو دور، والمعدي موقوف على

الصحة بالإجماع، فيزم منه بطلان موقف الصحة على المعدي

(٣) وبذلك كان دليلاً ظاهراً بخلاف

(٤) أي في المنصوص عليه،

(٥) وهو وجوب العمل - (٦) في له : فلا .

(٧) وهو إيجاب العمل .

(٨) إذ العدول عن أقوى الحجتين مع إمكان العمل به إلى أضعفهما يردده العقل

فائدة فيه سفيهاً وأما الجواب عن الثالث فأقول إن السفة عمل بم ليس به عاقبة حميدة بموجب الهوى، والعمل بموجب الهوى بخلاف الشرع حرام، قل [الله] تعالى ﴿ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾^(١) فيكون السفة حراماً مبتغياً شرعاً

من قلت سميهاً التعليل بالعلة القاصرة لا يفيد عملاً وعملاً لكنه يفيد فائدة أخرى وهي الوقوف على حكمه الشرع^(٢)، قلت نحن لا نسمع من^(٣) الوقوف على الحكمة ولا بسبب الاستسباط والاحتشاد، وإنما المحكوم^(٤) بأن استبوة، لكن يقول ليس كل وصف استسبط من النص بعلة بل العلة هو الوصف المؤثر في إثبات الحكم فالعلة القاصرة لما لم تؤثر في إثبات الحكم^(٥) لا هي المنصوص، ولا هي غيره يكون التعليل بها تعليلاً بم ليس بعلة وهو فاسد كسد^(٦)

من قلت لا يسلم أن هذه العلة لم تعد لحكم بل لها حكم، وهو قصر الحكم على المنصوص^(٧) قلت تنبه عن يومك، ومير ليلك عن يومك، هاتين هاتين بقينك، فأرجع إلى عقلك، إن القصر يحصل بترك التعليل أيضاً^(٨)، فبدأ لا يثبت به حكم لم يثبت قبل وجوده، فيكون وجوده وعدمه سواء على أن يقول إن التعليل بعلة قاصرة

(١) ريادة من ك.

(٢) سورة هـ، الآية ٢٦.

(٣) إذ معرفة هذه الحكمة مسئلة للقلوب إلى الطمانينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر للحكم، ومرارة التعبد.

(٤) في ك عن

(٥) هي ك المحرم

(٦) وهو إيجاب العمل

(٧) وبعبارة أوضح أضاف صاحب التحقيق بأن الوقوف على الحكمة من باب تعلم لا من باب العمل، والراي لا يوجب عملاً بالانقي ولا يحسن هذه العبارة بالتعليل، غاية أنه يفيد طناً بحكمة الحكم ولكن الشرع لم يعبر الظن لا لضرورة العمل بالبدن والقاصرة لا تتعلق بها عدم فوجب الاعتراض عنها بالنظر إلى ما يفيد العقم، أو يوجب العمل

(٨) فلا ينبغي أن يوجب التعليل بالعبادة إلى الفرع بعد ما عرف اختصاص الحكم بالمنصوص عنه (٩) لأنه كان ثمة من التعليل أو النص لا بد من تصحيحه إلا على موت الحكم في منصوص عنه، وإنما نعتمد بالتعليل بهذا ترتيب التعليل بحقي على الإحصاء على ما كان ضرورة

لا يمنع التعليل بعلّة متعدية، لأن الحكم جار أن يكون معلولاً بطل شتى^(١) كما مر من قبل .

فإن قلت سلمت أنك حئت بالحق، وقلت بالصدق، أن التعليل بالعلّة القاصرة لم يقد شيئاً لكن لم قلت إن الحكم في المخصوص ثابت بالنص لا بدله^(٢) فإنه إذا لم يكن ثابتاً بالعلّة لا يكون للتعدية وجود وهذا طاهر^(٣) قلت إنما لم يثبت^(٤) بها لا لعدم صلاحيتها ولا لحلل فيها، بل لمانع عن إضافة الحكم إليها، وهو وجود دليل موقعها والدليل المانع مفقود في الفرع، فأصيف الحكم في الفرع إليها، هذا هو القاطع لوهم المعاندين إلى يوم الدين .

قوله فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه ليثبت فيه^(٥) . والصغير في فيه

(١) أي لانه كما يجوز أن يجتمع في الأصل وصفان كل واحد منهما متعدي إلى فروع وأحدهما أكثر تعدية من الآخر بخلاف أن يجمع وصفان متعديان أحدهما ولا متعدي الآخر . فثبت التعليل حينئذ بالوصف متعدي، لأنه أقرب إلى الاعتبار بالماور به من غير المتعدي . فثبت أن بهذا التعليل لم يثبت اختصاص أصلاً ، إذ أن وجود القاصرة لا يدل على عدم الحكم في غير المخصوص لحدوث ثبوته بعلّة أخرى أصلاً (٢) في له ، بعلّة

(٣) إذ لابد للتعدية إلى الفرع من اشتراك الأصل والفرع في العلة ، ألا ترى أنك تقول هذا الحكم ثبت في الأصل بهذا المعنى وهو موجود في الفرع ، فثبت الحكم به إليه

(٤) أعلم أن الشارح رحمه الله كان يكفه في جواب ما دتره من السؤال أن يقول إنما لم يثبت بها لمانع إلح ، وكفه لم يوفق غيراً أصلاً حاصله أن الحكم لو لم يثبت بالعلّة في المخصوص عليه لادى إلى المناقضة فإن بحلف الحكم عن العلة دليل المناقض . والفساد وبك باطل، قال، إنما لم يثبت بها لا لعدم صلاحيتها ولا لحلل فيها . وقد يكون قد أشار إلى هذا الإعراض ودفعه وسأل من يدفع أن المناقضة فيما إذا وجدت العلة ولا حكم معها بفساد فيها، أما إذا أصبح بما هو فوقها فلا يكون مناقضة، ولا تخرج به من أن تكون علة . ألا ترى أن الحار بعدد لا يستحق الشفعة مع وجود الشريك بكونه فوقه، ولا يدل ذلك على أن الحوار ليس بسبب لاستحقاق الشفعة . انظر المحققين ص ٢٣٥ - ٢٣٧ وكشف لأسرار مع أصول الفريدي ٣/ ٣١٥ وأصول السرخسي ٢/ ١٩٢ والأحكام للأمامي ٣/ ٣١١

(٥) قال الإجماعيني وأما حكمه فتعدية حكم النص إلى ما لا نص فيه لمثبت فيه مخالف الرأي على احتمال الخط . فالتعدية حكم لازم للتعليل عدداً . وعند الشافعي هو صحيح بدون التعدية حتى حور التعليل بالتعدية . وحينئذ هذا إما خال من خمس الخصال وحب أن يتعلق به الإيجاب كسائر الحجج، ألا ترى أن دلالة كون الوصف علة لا تقتضي تعديه، بل يعرف ذلك بمعنى في الوصف ، ووجه قولك أن دليل الشرع لاند وأن يوجد عنما أو عملاً، وهذا لا يوجد علماً لا خلاف ولا يوجد عملاً في المخصوص عليه لأنه ثابت بالنص والنص فوق التعليل ، فلا يصح قطعه عنه فثبت بقى بالتعليل سوى بتعدية، فإن قبل التعليل بما لا متعدي بعدد اختصاص حكم النص به قلنا: هذا يحصل بترك التعليل =

في الموضوعين يرجع إلى ما، والصمير المستتر في قوله ليثبت يرجع إلى حكم
النص، وإنما قال على احتمال الخط^(١) لأن بالرأي لا يثبت ما هو مراد الشارع
حقيقة^(٢)

فإن قلت كيف يصح تعدية الحكم، والحكم عرص لا وجود لانقائه، وأيضاً
لشيء إذا تعدى عن محل إلى محل يكون المحل^(٣) الأول حالياً عن ذلك الشيء لا
محالة وهذا المنصوص لا يحلو عن حكمه بعد التعدية قلت نعم، لكن هذا محار
تعارفه انفعاء رصوا الله عليهم أجمعين، فلا مانع من حور المحار

قوله حتى جوز التعليل بالثمنية^(٤) يعني لما صح لتعليل عبده بالعلة
القاصرة حور التعليل بالثمنية^(٥)، ولم يُعد الحكم من المنصوص^(٦) إلى غيره
كالجديد وغيره، وعندنا لما صار به الربا هي القدر واحسن عدي لحكم من
المنصوص إلى غيره والمراد من القدر هو الكيل أو الوزن^(٧)

قوله التعليل بما لا يتعدى^(٨) أي بوصف لا يتعدى وهو العلة القاصرة وهي
الثنمية، يفيد اختصاص الحكم به^(٩) أي يفيد قصر الحكم على المنصوص
والصمير في: به إلى ما.

قوله لا يمنع التعليل بما يتعدى^(١٠)، وهو التعليل بالوزن في الذهب والفضة

^١ على أن التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى. فيبطل هذه الفاسدة أنه انظر بحسامي
ص ١٠٧-١٠٨.

(١) انظر الفه السابقي.

(٢) قلت أي هو إشارته إلى أن المجهول خطي ويصوب كما هو مدب العامة

(٣) في كمال الحال.

(٤) وردت عبارة الأحسن في هامش (٥) من الصفحة السابقة فارجع إليها

(٥) وهو تعليل بالعلة القاصرة المستبعدة

(٦) المنصوص هو الذهب والفضة في حديث الأشياء الستة وسبق بحريه

(٧) انظر الهادي ٤٥/٣، والأفناع ٧/٢

(٨) دوت عبدة الأحسن في الهامش رقم (٥) من الصفحة السابقة فانظر ما

(٩) ارجع بي عبارة الأحسن الذي أوردتها في الهامش رقم (٥) من الصفحة السابقة

(١٠) انظر ما ذكرته في عبارة الأحسن في الصفحة السابقة.

فتبطل هذه الفائدة^(١) (أي فائدة)^(٢) فصر الحكم، يعني لما لم يكن التعليل سائغة القصرة مانعاً (للتعليل^(٣) بالعلة)^(٤) المتعددة لجوار كون الحكم معلولاً بفعل شتى بطلت فائدة القصر، لأن العلة المتعددة تقتضي شمول الحكم

فإن قلت قال الحاقاهي فيه بطل عدي، لأن الحكم في المخصوص لو كان معلولاً بتعليل قاصرة ومنعدية لزم أن يكون الحكم ثابتاً في الفرع، وأن لا يكون ثابتاً منه على أن عدم العلة عندهم يوجب عدم الحكم، وهذا جمع بين التقيصين فثبت أن لتعليل بإحدى العلتين يمدح التعليل بالعلة الأخرى، فلا بد من التفصي^(٥) عن عهدة هذه الدعوى قلت هذا شيء من الكلام لغو وعن قبلكه سهو، وحقه محو لأننا لا نسلم أن عدم العلة يوجب عدم الحكم، وهو ليس بمذهب لأهل السنة والجماعة ألا يرى إلى قول المصنف في بيان المعارضة الحاصلة حيث قال وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم^(٦).

قوله وأما دفعه^(٧) : أي دفع القياس. والعطف على ما قال في أول القياس بقوله أما الأول^(٨) قوله طردية ومؤثرة^(٩) : قد مر بيانها في ركن لقيس اعلم

(١) أرجع إلى ما رجعت إليه في البند السابق

(٢) سقط من ك.

(٣) في ك، بالتعليل.

(٤) سقط من ك

(٥) في ن التفصي قلت والتفصي بلوغ الغاية، والتفصي التحلل وهو المناسب هنا انظر القاموس ٢ / ٦٥٠ و٦٥١.

(٦) انظر الحسامي ص ١١٦.

(٧) قال لأحسبكتي وأما دفعه فيقول العلل بوعان طردية ومؤثرة وعلى كل واحد من انقسمين صروب من دفع، أما وجوه دفع العلل الطردية بأربعة القول بموجب العلة، ثم المعارضة ثم بسبب الفساد الوضع، ثم المناقضة انظر : المرجع السابق ص ١٠٨

(٨) قال لأحسبكتي باب القياس، وهو يشتمل على بيان نفس القياس، وشرطه، وركبه، وحكمه، ودفعه أما لأول فالقياس هو التقدير لقيمة الخ انظر المرجع السابق ص ٩٧

(٩) انظر البند قبل السابق

أن المصنف قار العلل قسمان طردية^(١) ومؤثرة^(٢)، ولم يذكر الدوران والإحالة
 فلهذا بما لم يذكرهما لم يُن المحققة من الفقهاء اعتبرت لأثر، وأهل النظر اعتبروا
 الطرب والدوران وهما في الحقيقة واحد، غير أن بينهما فرقاً، وقد بيناه^(٣)، فلهذا
 لم يذكر الدوران، ولم يعتبر الأول والآخرين لإحالة فلهذا ترك ذكرهما
 المصنف رحمه الله

قوله «فاربعة»^(٤) إلى آخره اعلم أولاً أن الفحول الثلاثة أماريد الذبوسي،
 وشمس الأئمة السرخسي، ومحر الإسلام البردوي رضي الله عنهم ذكروا وحده
 دفع العلل الطردية بعدم ذكرها وحده دفع العلل المؤثرة^(٥)، ومصنف المصنف^(٦)
 عكس الأمر، فأقرب وقد نوديت في سري وكأني بهم أن^(٧) الفحول لثلاثة إما
 ذكروا كذلك إما أن القوة إما هي للمؤثرة فصار الامتناع عن إلزامها أهم، واعتبيرة
 بدفعها أشد وهذا لأن دفع السهل سهل^(٨) أما المصنف فإما عكس لأن الطردية
 لم يكن بها قوة المؤثرة صار دفعها ورفعها من البين أحق لعدم الاعتبار بها

ثم عزم أن لمعل متى سددل على مدعاه دليل فلا يحلو إما أن يسلم لسائل
 أولاً، فإن سلم غابحت ثم وإن لم يسلم فلا يحلو إما أن بدفعه نوع من المساعدة
 أولاً فالأول الأقرب بموجب العلة^(٩)، والثاني لا يحلو إما أن يقتصر بمجرد المنع

(١) وهي ما يدور الحكم معها وحده، وعدمها أو وجودها فقط من غير نظر إلى ثبوت الطرف في موضع نص أو إجماع.

(٢) وهي ما ظهر أثرها بنص أو إجماع في حكم المعلن بها، كطوائف الهره ظهر كونه عنه في سقوط حكم المجاسة في سؤالها بحديث شريف.

(٣) في ركن القياس.

(٤) قدمت قريباً جداً عبارتين للأخسكني انظر ما ذكره الإخبره منهما.

(٥) انظر صوب بردوي ٤ ١٣ و ١٣ و صوب السرخسي ٢ ٢٣٢ و ٢٦٦.

(٦) المصنف، وهو محض هذا الشرح ومصنفه هو حسام الدين لأخسكني رحمه الله.

(٧) قلت: لعل صحتها. أي الفحول للثلاثة.

(٨) في ك: السهل.

(٩) الأقرب بموجب العلة عند عامة الأصوليين هو تسليم ما اتحدت المسند حكماً لتدليله على وجه لا يرم منه تسليم الحكم المتعارف فيه.

أولاً، فالأول المماثلة، والثاني لا يحلو، إما أن يكون بطريق المفارقة بين الأصل والفرع أولاً، فالأول فساد الوضع^(١)، والثاني لا يحلو إما أن لا يسلم العلة لتحذف الحكم بلا مانع أولاً^(٢)، يسلم الحكم^(٣) دون العلة لدليل آخر يوجب خلافه، فالأول المناقضة^(٤)، والثاني المعارضة، وهي على نوعين يجيان عن قريب

مثال القور بموجب العلة ما قال الشافعي رحمه الله مسح الرأس ركن في الوضوء، فيس ثلثيته كأنه غسل^(٥)، فيقول نحن نقول بموجب عليك أن تثلثيته مسنون، لكن للثلث لا يشترط اتحاد المحس، ألا يرى أن من دخل ثلاث أدور يصح أن يقول دخلت ثلاث دخلات، كما يصح أن يقول كذلك إذا دخل داراً واحدة ثلاث مرات، فلما ثبت هذا قلنا أن الاستيعاب^(٦) بالاجتماع^(٧) بين وبينك ستة، وبالأستيعاب يحصل التثليث وريادة^(٨) لوجود مسح قدر المفروض^(٩) (و) (١٠) مثليه وريادة ومثال المماثلة^(١١) وهي على أربعة أوجه في نفس الوصف، وهي صلاحه للحكم، وهي نفس الحكم، وهي إضافة الحكم إلى الوصف^(١٢)، أما نظير

(١) فساد الوضع عبارة عن كون الجامع - أي الوصف - في القياس بحيث يكون قد ثبت اعتباره بنفسه أو جماع في نفس الحكم، وعبارته بعضهم: فساد الوضع أن لا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتباره في نفس الحكم كمنطقي المصيب من التوسيع والتخفيف من المقسط، والإلزامات من النفي، وبالعكس

(٢) في ك: ولا

(٣) في الشفطيين: للحكم - والتصحيح من السياق .

(٤) المناقضة: حذف الحكم عن الوصف المدعى علة سواء كان لمابع أو لغير مابع عند من لم يجوز تخصيص العلة إذا التخصيص مناقضة عندهم وعند من حوره في حذف الحكم عما ادعاه المعلن علة لا لمابع

(٥) انظر: الألفاظ ١/٧٢ و٧٥.

(٦) أي استيعاب الرأس بالمسح

(٧) في ط: بإجماع

(٨) ولكن في عمر المحل الذي أدى فيه الفروض، وذلك لمن مابع عن التثليث، إذ لمن مقتضى التثليث اتحاد المحل لما ذكره الشارح من قبل .

(٩) في ك: المفروض .

(١٠) سقط من ك

(١١) المماثلة هي عدم قبول السامع مقدمات دليل المعلن كلها أو بعضها بالتعبد والتفصيل

(١٢) قيل في الفرق بين المماثلة في نفس الوصف وبين المماثلة في إضافة حكم إلى الوصف، أن المماثلة في الوصف هي عدم تسليم وجود الوصف المذكور في محل النزاع والمماثلة في بسطة الحكم إلى =

الأول فيقول في هذه المسألة لا يسلم أن الركبة علة لسنية التثليث في العسل.
 واما الثاني فيقول لا يسلم أن التعليل بالركنية صالح لإفادة استثليث، واما الثالث
 فيقول لا يسلم أن التثليث مسنون في العسل، بل المسنون هو لإكمال^(١) وهو
 يحصر بالاستيعاب، واما الرابع فيقول لا يسلم أن التثليث في لعس مصاف إلى
 الركنية ألا يرى أن الركبة لا أثر لها في التثليث وحوذاً وعدمها أمراً وجوباً فهي
 لقيم وإقراءة والركوع وأما عدمها فهي المصمصة والاستشاق حيث يسر للتثليث
 ولا ركبة، وهذا نوع آخر وهو شيء محب في إرام المعس وهو لمع بطريق
 لتقسيم يأتي في كل وصف علة به المعس فيقول الركبة في الوضوء فيما إذا كان
 عسلاً يوجب سنية التثليث أم فيما إذا كان مسحاً فالأول مسلم والثاني ممنوع
 ويصير آخر ما إذا قال الشافعي البية هي الوضوء شرط لأنه صهارة كالتيتم^(٢)
 فيقول هي شرط في طهارة هي وضوء أم هي طهارة هي تيمم، فالأول ممنوع.
 والثاني مسلم^(٣).

ومثل فساد الوضوء ما قل الشافعي أيضاً في هذه المسألة المسح ركس في
 وضوء فيس تثليثه كعسل الوضوء فيقول هذا في الوضوء حسد لأن المسح مناه عن

= الوصف في عدم مسلم كون الحكم مبنياً على الوصف المذكور مع مسلم وحوادث الوصف المذكور
 هي مجزئ نراغ وهذا الصاعقة في نفس الوصف هي منع تحقق الحكم بالوصف المذكور في الفرع مع
 بسبب سلقه به في الأصل، والصاعقة في بسبب الحكم إلى الوصف هي منع تحقق الحكم بالوصف
 المذكور في الأصل

(١) أي لإكمال بالزيادة على قدر المفروض في محله من جسمه كما هي أركان الصلاة من إكمال ركس
 الفرع بالزيادة على قدر المفروض في محله من جسمه وهو تلاوة القرآن، وكذلك الركوع والسجود،
 إلا أن في النفس لم كان الاستيعاب فرضاً لا يحقق فيه لإكمال بهذه الصفة لا بالتكرار فثبت التكرار -
 وهو التثليث - مسنون بمجرد وهو يحصر صفة الإكمال به لا بعينه وهي تسميوج الاستيعاب بسن
 بركس فيقع الاستيعاب عن التكرار في إقامة سنية الإكمال من الزيادة على قدر المفروض باستيعاب
 جميع الرأس بالمصح مرة واحدة محصل الإكمال.

(٢) بنية في الوضوء من عند الاستعاذة ومسحها عندنا، بطر لا قاع ١ ٥٥، والهداية ١ ٤

(٣) بطر صور بسرجسي ٢ ٢٦٦ - ٢٧٦ وكشف الاسترار ٤ ١٠٣ - ١١٨ وجمع الحوامع مع حاشية
 المصنف ٢ / ٣٢٢.

التخفيف^(١)، وفي التثليث تغليب^(٢)، ألا يرى إلى مسح الحف ومسح الجبائر والتيمم^(٣)

ومثال المنقصة ما إذا قال الشافعي المسح ركن في الوضوء فيس ثلثيته كالعسل، فنقول هذا ينتقص بمسح الحف، فإنه ركن ومع هذا لا يس التثليث فيه، وما قيل أنه ليس بركن ففيه نظر عندي^(٤)، لأن ركن الشيء عبارة عما لا قيام بشيء إلا به، وهما في مدة المسح على تقدير عدم الدرع لا قيام للوضوء إلا بالمسح، غاية ما هي الباب أنه يحتمل السقوط بعسل الرجل، فلا يكون ذلك منافياً للركنية، بل يكون ركناً رائداً، ألا ترى أن النظم يحتمل السقوط عند أبي حنيفة^(٥) وهو ركن رائد، والإقرار^(٦) باللسان يسقط بالإكراه، ولا أحد من الفقهاء يقول أنه ليس بركن بل مذهبهم أنه ركن (رائد)^(٧) ومثال المعارضة ما نقول في هذه المسألة سلماً أن القياس على العسل يوجب سنية التثليث لكن عندنا ما يفي به وهو قياس مسح الرأس على مسح الحف، ثم يرجع^(٨) ما قلنا فنقول إن قياس المسح على المسح أولى من قياسه على العسل، لأن المسح إنما شرع تخفيفاً وتيسيراً كالتمسح على الحف والجبائر والتيمم، وفي التثليث تغليب، فلا يجوز لقلب الموضوع^(٩).

ثم اعلم أن شمس الأئمة السرخسي، ومخر الإسلام البردوي، ومصنف المنتخب رحمهم الله لم يذكروا المعارضة هي دفع العلل الطردية، والعلل على ظني أنهم

(١) وقياسه على غسل الوجه برده إلى الغسل المني على المعالفة

(٢) بداهة أن بهذا التغليب يجعل التثليث في الممسوح مشروفاً للاكمال - السابق معناه في هامش (١) من الصفحة السابقة - في موضع الفرض وغير موضع الفرض، لأن الفرض يتأدى بالرفع، وهو يجعل

التثليث مستحباً بالاستيعاب

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢ / ٢٧٦ .

(٤) صرح في المبررات بأن مسح الحف ركن انظر هامش الصفحة ط الورقة ٩٥

(٥) مقدم لنسارح الكلام على رأي أبي حنيفة في ذلك في أول الكتاب عند تعريف القرآن

(٦) أي بالشهادتين (٧) سقط مرك (٨) في ك ترجح

(٩) انظر التوضيح ٣ / ٢٠ و ٢٨ و شرح المنار ٢ / ٨٤٢ و شرح المطامري ص ١١٠

(١٠) المنتخب هو محل هذا الشرح

اقتدوا بي زيد الدبوسي، لأن دأبه أن يضع كل باب على أربعة، وإلا فالمعارضة
وأردة كما ربت من النظر

قوله أما القول بموجب العلة فالترام ما يلزمه المعلن بتعليقه^١، أي فهو
الترام الوصف الذي يلزم باب الوصف المعلن للسائل بتعليقه^٢

وقوله فالترام ما من إضافة المصدر إلى المفعول والفاعل وهو السائل
محدوف، وانضمير في تعليقه يحوز أن يرجع إلى المعلن، ولي ما، فالأول
إضافة لمصدر إلى الفاعل والمفعول محدوف وهو ما وانثنى إضافة لمصدر
إلى المفعول، والفاعل محدوف وهو المعلن.

قوله إلا بتعيين النية^٣ يعني أساسا على صوم القضاء والكفارة

قوله على أنه تعين^٤: أي على أن إطلاق النية تعين لانعدام المرجح

ثم اعلم، أن القاضي أبا زيد قال إنما قدم هذا أي لقول بموجب علة لأن
إضارعة إنما تحب إذا لم تكن الموافقة^٥، وهذا حق وذكر المماثلة بعده لكونها
أساس المماثلة^٦ وذكر فساد الوصف قبل الإماقضة لأنه شر من انفص^٧ لأن

(١) قال الإسماعيلي أما القول بموجب العلة فالترام ما يلزمه. انضم بناء. المعلن بتعليقه، وذلك مثل
قولهم في صوم رمضان أنه صوم فرض فلا بد من الإيعين النية فيقال لهم عند لا يصح لا تعين
النية وإنما يجوز بإطلاق النية على أنه تعين. انظر الحسبي ص ٨

(٢) قال في التحقيق عقب عبارة المصنف هذه أي أنه يقول السائل ما نوجب، بفعل عنه بتعليقه يعني مع
بقاء الخلاف في الحكم المقصود. وبذلك عنه عبارة عامة لأصومين هو يسلم ما أحده المسمى حكم
لديته على وجه لا يلزم منه نسيج الحكم المتعارف فيه. انظر التحقيق ص ٢٣٨

(٣)، (٤) أوردت عبارة الإسماعيلي في هامش (١) بعلام

(٥) والقول بموجب العلة برفع الخلاف، لأنه يلحق أصحاب الجرد إلى القول بالمعاني الفقهاء المؤثره
وهو المقصود فاعلم لما رواه، أن الاستيغال بالنظر في معنى عنهم سبب حيث يمكن رده بهذا النوع من
الاعتراض المخصوص عنه ويكرهوا بعد في المناظره وصاف مؤثره لا يمكن ردها بهذا النوع من الاعتراض.

(٦)، ومن ثم لا ينبغي للناس أن ينفذوا إلى غيرها إلا عند الضرورة وهي يلحق أصحاب النظر إلى القول
بأنظر لأن السائل لما لم يسلم ما ذكره من غير دليل، ولا دليل فعلة سوى بيان الأمر "بعض المصنف"
إلى بيانته يمكنه الإلزام على المحقق.

(٧) لأن المماثلة جحد محقق يمكن ألا يحرر رعدة في مجلس آخر بالنقص عن عهده النقض بالحوادث أو
بريادة قيد يدفع به النقض

فيه تخريب قاعدة الخصم بمره^(١)، أما النقض فربما يظن بقصاً ولا يكون

قوله فساد الوضع^(٢) : أي وصح التعيل، فمثل تعليلهم^(٣) أي تعليل أصحاب الشافعي اعلم أن الزوج إذا أسلم وحنه مجوسيه^(٤) يعرض عليها الإسلام فإن أسلمت، وإلا فرق بينهما . وإذا أسلمت المرأة والزوج كافر يعرض عنه الإسلام^(٥) سواء كانت مدخولة أو غير مدخولة^(٦)، وقال الشافعي في المدخولة تقع الفرقة بعد انقضاء ثلاث حيض، وفي غير المدخولة تقع بالإسلام أحدهما من غير عرض (للاسلام)^(٧) على الآخر^(٨) لتأكد الكاح في الأول . وعدمه في الثاني قلنا هذا^(٩) في الوضع فاسد لأن الإسلام شرع عاصماً^(١٠) لا قاطعاً . وانتحى أن انتكاح كان صحيحاً، فبعد إسلام أحدهما لا يخلو إما أن يكون الموحب للفرقة هو الإسلام، أو كفر المصير أو اختلاف الدين فلا محور الأول لأنه سبب لإثبات العصمة فلا يحور أن يكون سبباً لقطعها، ألا يرى إلى قوله عليه السلام : «إذا قالوها عصموا مني سماءهم وأموالهم»^(١١) ولا يحور الثاني لأن الكفر كان موحداً من قس ولم

(١) لأنه بعد ظهوره لا يمكن لإخبار عنه في هذا المجلس، ولا في مجلس آخر، انظر التحقيق ص ٢٣٨ وما بعدها والتقويم ص ٧٢٦ و٧٣٦

(٢) قال الاحمدي وأما فساد الوضع فمثل تعليلهم لانتكاح الفرقة بإسلام أحد الزوجين وإبقاء الكاح مع ارتداد أحدهما، فإنه فاسد في الوضع لأن الإسلام لا يصلح قاطعاً لحقوقي وشره لا يصح عفو أحد الغير الجسماني ص ١١٠ .

(٣) فمثل تهديمهم هذه العنارة من المنى، وقد ذكره فنن ذلك مباشرة

(٤) قد بانمجوسيه لامها إذا كانت دمة فالكاح بينهما بعداء محور، فقهاء أوني

(٥) فإن أسلم فهي امرأته، وإلا فرق بينهما .

(٦) وهذا عندنا .

(٧) في ك : الإسلام

(٨) لا في العرض تعرضاً لهم وقد ضمنا معقبة الدمة أن لا تعرض لهم

(٩) هو أي تعليلهم في هذه المسألة باختلاف الدين حتى قاسوها على مسألة ارتداد أحد الزوجين

(١٠) أي للحقوق والأحكام .

(١١) هذا خبر من حديث مواتر رواه أبو هريرة، وابن عمر، وجابر وعمر بن الخطاب وأبو مالك، وأبو بكر

الصديق والعمان بن بشير، وأبو كلثوم عن النبي ﷺ فحدثني أبي هريرة : أخرجه بخاري ومسلم، =

يكن منافياً لانتداء الكاح ولا لبقائه، ولا يحوز الثالث لأن الاختلاف لم يكن إلا من المسلم لأن الكافر على ما عليه من المساعدة والمواقفة، فلما لم تصلح هذه الأشياء موجهة لمعرفة فلما أن الواحد^(١) في باب الكاح إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، وإمساك بالمعروف لا يتأني مع الاختلاف، إذ هو كما هيئ ليس مع الاختلاف ائتلاف^(٢)، فعرضنا على المصير الإسلام لتحصيل مقصد استحكاك فيما أبي نعيم التسريح، فباب انقاضي منتهى مفرق بينهما كما هي الحال واحدة ثم إن كان الإبقاء من المرأة فالفرقة بغير طلاق لعدم تصور الطلاق منها^(٣) هذا باتفاق، وإن كان من الزوج فالفرقة طلاق عندهما^(٤)، وعبد أبي يوسف فسح لأن الإبقاء يحقق من المرأة ولا يتحقق الطلاق منها^(٥)، هذا في الإسلام أما في ردة أحد الزوجين تقع الفرقة بغير طلاق عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد تقع بطلاق إن كانت لردة من الزوج اعتباراً بالإبقاء من غير توقف مدخولة كانت امرأة

١- وأصحاب السنن ينفقه «أمر أن الخاتل الفاس خفي يقولوا لا إلا الله فإذا قالوا عصمو مني ذمهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل» - ابن مفلح ابن ماجة، وحديث ابن عمر رواه الشيخان وحديث جابر رواه مسلم. وأصحاب السنن عبد الله بن داود، وحديث عمر أخرجه الشيخان والأربعة إلا ابن ماجة، وحديث أنس رواه البخاري وأبو داود ورواه كل من النسائي والترمذي موقوفاً ومرفوعاً وقال الترمذي في المرفوع حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه - ابن ماجة وحديث أبي بكر رواه النسائي والترمذي من طريق عمر بن أبي العوام القطان قال النسائي عمران بن الفضل بنس بالقوي في الحديث - ابن ماجة وقال الترمذي هو حديث خطأ وقد جوف عمران في روايته عن عمر - ابن ماجة وحديث النعمان وحديث أنس أخرجهما النسائي انظر صحيح البخاري ١٤٠ ٩٧ ٢٠٥ ١٥١ ١٨٤ وصحيح مسلم ١ ٢٠١ ٢١١ وسنن ابن ماجة ٢٧/١ و٢ ١٢٩٥ وسنن أبي داود ٢ ٩٣ ٣ و٤٤ وسنن النسائي ٥٣/٢ و١٦١-١٦٣ وجامع الترمذي ١ ٦٨ ٧٤ و١٢ ٢٤٣ ونصب الرتبة ٢ ٣٧٩ وسبل الأوطار ٣ ١٣٤ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ١ ٢٥٩

(١) في ك الموجب

(٢) غيب قريب منه قولهم إن لم يكن وماي فقراي انظر مجمع الامثال للميداني ١/١ ٥١

(٣) إذ هي ليست ماهل لصذور الطلاق معها، ومن ثم لا ينوب التقاضي منابها عند بابها

(٤) أي عند أبي حنيفة ومحمد رجعهما إليه ووجه قولهم أن بالإبقاء يمنع الزوج عن لامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالإسلام، فينبو القاصي منتهى في التسريح كما هي الحال واحدة

(٥) أي لأن الفرقة تسحب بشعرك منه الزوجان فلا يكون طلاقاً كالفرقة بسبب الغلب

أو غيرها و عند الشافعي بين المدحولة وغيرها فصل كما مر ^(١)، قلنا هذا أيضاً في الوضع فاسد^(٢)، لأن الفرقة إذا توقفت إلى انقضاء ثلاث حيض تكون الردة عقراً^(٣) وليس كذلك^(٤) والتحقيق لمذهب أن الردة مسافرة للنكاح، وما كان مضافاً بشيء يكون الاستداء والنقاء فيه سواء كالمحرمة

ثم اعلم أن أنا حذيفة رضي الله عنه فرق بين الإسلام والردة، وصاحبه مراعي الصورتين على طريق واحد، وحده أن الردة مضافة للنكاح باعتبار عدم الأهلية والمحنية فتكون الفرقة مسخاً^(٥)، أما الإباء وليس بمضاف، ألا يرى أن بالإباء لا يفرقان ما لم يفرق القاصي بينهما والفاصي بآث ماب الآتي شرعاً في التفريق فإن كان الإباء من الروح تكون الفرقة طلاقاً لتصوره منه، وإلا لا لعدم تصور الإطلاق من المرأة وما اراد على هذا يعرف بمرور (الأيام)^(٦) ومصبي الأعوام، فاقترضنا عليه حواف الملائة من جهة الإطالة^(٧)

قوله وأما المناقضة^(٨)، قد مر تفسير الحافضة والمعارضة في فصل

(١) اعلم أن أصحاب الشافعي رحمه الله عللوا لإنشاء نكاح مع ارتداد أحد الزوجين إلى انقضاء العدة في المدحول بها فيقال الفرقة في هذه الحالة وحمت بسبب طاري على النكاح غير مضاف إياه فوجب أن نحاذر إلى انقضاء العدة في المدحول بها كالطلاق ومن ثم فقد حكموا بجفاء نكاح مع الردة حينئذ بخلاف ما إذا كانت الردة قبل الدخول فإن الفرقة ثبتت عندهم بنفس الردة من غير توقف على شيء

(٢) لأن الحادث هو الارتداد، إذ هو بحر الوصف وجوداً، فوحمت إضافة الفرقة به وهو مضاف لنكاح، لأنه بنفس عصمة بنفس والمال جمعها، والنكاح بمنزلة على العصمة. وإذا كان كذلك كان التمهيد لإنشاء نكاح إلى انقضاء العدة بعد تحقق الارتداد فاسداً في وضعه لأنه يعمل لإنشاء الشيء مع ما ينافيه وهذا معنى قول الشارح فيما بعد، لأن للفرقة الخ

(٣) عقراً أي في حكم المعدوم ليمتنع الحكم بمقاء النكاح، كما جعل الأكل كذلك في مسألة الصائم النسبي

(٤) لأن الردة في نهاية النكاح

(٥) لأنه بمجرد جعلها طلاقاً لأن الإطلاق رافع ولذا لا يتوقف الفرقة بالردة على القضاء

(٦) سقط من د

(٧) انظر التحقيق ص ٢٤١ والهداية ١ / ١٥٩ - ١٦١ .

(٨) قال الأخسبكي وأما المناقضة فعن قولهم في الوضوء والتيمم أيهما طهارة، فكيف افرق في النية، قلنا هذا ينقض غسل النوب والندس عن المحاسة فيصطر إلى يمين وجه المسألة وهو أن الوضوء يظهر حكماً لأنه لا يحفل في المحس محاسة، فكان كالنيم في شرط النية ليخلق المعيد - أه انظر الجسمي ص ١١٠

امعارضة ، فمثل عوبهم^{١١} أي قول أصحاب الشافعي [رحمه الله]^{١٢} سبحانه فيما إذا عني لشافعي وقال يشترط في الوضوء الغية قياسا على لتيمم لأيهما طهرتا^{١٣} فلا يفترقان ، فيقول أيش^{١٤} يعني يقول لا يفترقان ، لمساواة مطلقة أو مقيدة بانية^{١٥} فالأول باطل لا إمكان لوجوده لأن الوضوء غسل والتيمم مسح ، وفي الوضوء المفروض أربعة أشياء^{١٦} ، وفي التيمم ثلث^{١٧} ، وإشياء ينقص غسل الثوب واليد عن الحدث ، إذ لا يشترط انية حساب بالإجماع^{١٨} وبعد ذلك يصطر^{١٩} إلى بيان فقه المسألة^{٢٠} وهو أن الوضوء تطهير حكيم كالتييمم^{٢١} ، والتيمم يشترط فيه انية ليتحقق بها العبد ، فكذا الوضوء

وأيضا قلنا انه تطهير حكيم لانه ليس في المحر حساسة حقيقية^{٢٢} ، وإجاب عنه قلنا ان الماء طبعه تطهير ألا يرى أي قول الله تبارك وتعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾^{٢٣} والشئ إذا خلق على طبع يكون ذلك الطبع فيه

(١) انظر عمدة الاحسنين الذي اورد بها ذلك قبل ذلك مباشرة

(٢) زيادة من ط

(٣) أي لأجل الصلاة

(٤) أيش يفتح فسكون فكسر ونون اختصار أي شيء

(٥) يعني أو مقيدة بأسرط بنية من حيث أنها طهرتان

(٦) وهذا عجب وهي غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ومسح الرأس ، وغسل الرجلين إلى الكعبين وعند الشافعية بنية برأيه ابنة والفرق

(٧) قد عذب أيضا وعند الشافعية خمسة وعرضا بعضهم سبعة انظر لأندلس^١ ٥٥ و١٣١ والهدية ١٤ و١١

(٨) رغم أن غسل الثوب واليدين عن الحساسة الحقيقية طهارة مسروطة للمصلاذ أيضا

(٩) أي المجيب

(١٠) وفقه المسألة هو المعنى الفقهي الذي يدفع به القصد ويقع به العرق

(١١) تطهير حكيم أي معني غير معقول المعنى وذلك لما سذكره سارح

(١٢) لأن معنى التعدد في التيمم في آلة التطهير أي في المراتب وفي الوضوء في محله وهو الأعضاء

(١٣) في ط : حقيقة

(١٤) في ك : الفاء

(١٥) سورة الفرقان الآية ٤٨ ، ثم اعلم أن هذه الآية الخريمة تدل على أن الماء خلق طهور في الأصل وتطهر هو الطاهر بنفسه فطهر بغيره كذا مرر فعلق وهو من انية النية

موجوداً لا محالة سواء وحد^(١) النية ولم توجد، ألا يرى أن البار لما خلقت محرقة بحرق محلاً فديلاً للاحتراق^(٢) وحدت الية أو لم توجد، والقراب صنع تلويث لا تطهير، ولم يجعل مطهراً إلا عند إرادة القرية وهي الية، فلما ثبت هذا قلنا لا يحوز قياس الوضوء على النيمم للفرق بينهما^(٣)

قوله فهذه الوجوه^(٤)؛ أي الوجوه الأربعة المذكورة وهي القور بموجب العلة، والممانعة، وفساد الوضع، والمناقضة

قويه وأما العلل المؤثرة^(٥)؛ وهي التي ظهر أثرها بالنص أو الإجماع

قويه فليس للسائل^(٦) فيها بعد الممانعة إلا المعارضة^(٧)؛ وهذا هو اختيار المحور الثلاثة^(٨)، ومنعه بعض أصحابنا وقال هذا ليس بصحيح، لأن المؤثر ليس بموجب بلعلم قصصاً، وإنما يوجب علم غالب الرأي^(٩)، فإذا قس النقص طاهراً علم

(١) لعمه « وجدت » وسقط البناء من التامسين فهو دليل ما بعده

(٢) في ك: للاحتراق .

(٣) انظر التوضيح مع التلويح ٢٨/٣ وشرح الفهار ٨١٢/٢ والتفصيل ص ١٤٢

(٤) قد لاخسكتي فهذه الوجوه تلحق أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير (هـ) انظر الحسامي ص ١١١

(٥) قال الاخسكتي وأما العلل المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة لأنها لا تحتمل

المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب أو السنة أو الإجماع (هـ) انظر المرجع السابق

(٦) المراد بالسائل من نصب نفسه لفي الحكم، وبالمعلل من نصب نفسه لإثباته بالدليل وقس: بمعلل

هو الحافظ بوضع رقابة الحجة، والسائل هو الهادم للوضع بالجمع والمعارضة، وتبين غير ذلك

انظر حاشية الرهاوي على شرح الفهار ٨٤٧/٢ .

(٧) انظر عبارة الاخسكتي التي ذكرتها في هامشي (٥) عليه .

(٨) الفحور الثلاثة هم الفاضلي أبو زيد الديوبسي، وشيخ الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام المردي، وقد

استدلوا هم ومن تبعهم على ما أحضروه من أن دفع العلل المؤثرة لا يتصور بفساد الوضع ولا

بالمناقضة لأن التأثير لا يثبت إلا بالكتاب أو السنة أو الإجماع، والثابت بهذه الأدلة لا يحتمل أن يكون

قاسداً في وضعه، وأيضا فإن هذه الأدلة لا تجعل التناقض الحقيقي، فكذا التأثير الثالث بها. بخلاف

دفعها بالمعارضة حيث يحوز عند الجمهور، لأن المعارضة تقع صورته بين النصوص أنفسها لجهتها

بالتأنيخ والمسوخ، فكذا تقع بين العلل المستتطة لجهتها بما هو علة الحكم في الواقع

(٩) لأن ثبوت التأثير قد يكون ظاهراً فيصح ألا يصرح بالنقص

أنه ليس بمؤثر وفي الحقيقة عليه الشرع لا يرد عليها النقص وفساد الوضع وإنما يرد على ما يدعيه المجيب علة^(١).

فوله بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة أو الإجماع^٢ : مثال ما صهر أثرها بالكتاب: ما علنا في الخارج من غير السبيلين، وقلنا إنه حدث كالخارج من السبيلين ، لأنه خارج تحس كهو، فإن طولب بيان الأثر قلنا هذا وصف ثبت أثره بالكتاب في غير صورة البراع فيثبت في صورة البراع قياسا عليه لشمول العلة قال تعالى ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾^٣

ومثال ما ظهر بالسنة ما علنا في طهارة سور سواكن البيوت^٤ وقلنا به ليس بسجس قياسا على سور الهرة، لأنها طوافات كالهرة، فإن طولب بيان لأثر قلنا هذا وصف ثبت أثره بالسنة، قال عليه السلام «الهرة ليست بحسنة فإيه من الطوافات عليكم والطوافات»^(٥) فيثبت^(٦) الحكم في سائر سواكن البيوت لاستمرار شمول العلة شمول الحكم ومثال ما ظهر بالإجماع ما علنا في بقي القطع في المرة الثالثة والرابعة^(٧) وقلنا لو وحى القطع لكان منه تقويت حسن منفعة على لكمال فلا يجب في الثالثة لأنه تقويت فإن طولب بالأثر قلنا أحصينا على أن حد السرقة

(١) انظر التلويح على التوضيح ١٢/٣ والمحقق من ٢١٤، وأصول البردوي ٤/ ٤٣ وأصول السرخسي ٢٣٢ / ٢

(٢) دونهت بك غيره الإجماعي في هامش (٥) من الصفحة السابقة

(٣) سورة النساء: الآية ٤٣، وسورة المائدة: الآية ٦

(٤) كسحبة والنفارة، وسم أن سور سواكن البيوت مكروه عندنا، انظر الهداية ١ / ١٣ .

(٥) جاء بهد - تلفظ من حديث أبي قتادة رضي الله عنه عن النبي ﷺ عند أصحاب العصف الأربعة، ومالك، والحاكم، والبيهقي، وقد سبق لي الكلام عليه بمناهج الكتابة في أول الكتاب عند ذكر الشرح به بلفظ «الهرة ليست بحسنة وإنما هي من الطوافات والطوافات عليكم» .

(٦) في كة فيثبت

(٧) لعدم أن السارق إذا سرق تقصع بماله من الرمد، فإن سرق نصف قطعت رحله اليسرى، فإن سرق ثلثا لم يقطع وحده في السحن حتى يموت. وهذا عندنا وعند الشافعي في الثالثة تقطع يده اليسرى وفي الرابعة تقطع رجله اليمنى انظر الهداية ٢ / ٩٤ .

شرع زاحراً لا متلقاً، وفي نفوذية حسن منفعة على الكمال إنلاف وإهلاك من وجهه، فلا يجوز^(١)

قوله إذا تصور مناقضة^(٢) : أي تصور الاعتراض^(٣) مناقضة وليس بمناقضة

قوله يجب دفعه^(٤) : أي دفع الاعتراض من وجوه أربعة وهي الدفع بالوصف^(٥) ثم بالمعنى الثابت بالوصف^(٦) وهو الأثر^(٧)، ثم بالحكم^(٨)، ثم بالغرض^(٩) كما يقول في الخارج من غير السيلين إنه نجس خارج^(١٠) فيكون حدثاً كالبول، فلو اعترض السائل وقال هذا يتقص بما إذا لم يسر^(١١) فإنه خارج نجس ومع هذا غير ناقص للوصف^(١٢)، فتدفعه بالوصف^(١٣) ونقول لاسلم أنه خارج قبل السيلان، بل هو ظاهر في محله، ولا يلزم من الطهور

(١) انظر، شرح النظامي ص ١١١ .

(٢) قال الأخسيكتي لكنه إذا تصور مناقضة يجب دفعه من وجوه أربعة كما يقول في الخارج من غير تسليين أنه نجس خارج من بدن الإنسان فكان حدثاً كالبول، فنورد عليه ما إذا لم يسر، فتدفعه أولاً بالوصف وهو أنه ليس بخارج لأن تحت كل جلده رطوبة وفي كل عرق دماء، فإذا زال الجسد كان ظاهراً لا خارجاً، انظر المسامي ص ١١١ - ١١٢ .

(٣) في له، الاعتراض .

(٤) يظهر ما قدمته من عبارة الأخسيكتي في هامش (٢) عاينه

(٥) ما يظهر مادكرته علة ليس موجوداً في صورة النفس، فتختلف الحكم فيها لا يدل على فساد العلة

(٦) يعني دلالة

(٧) ما يقول ليس المعنى الذي جعل الوصف به علة وهو التأثير موجوداً في صورة، يتقص فلا يكون الوصف بدونه علة، وإذا لم يكن علة لم يكن ناقصاً

(٨) ما يقول ليس الحكم المطلوب بالوصف مختلفاً عن الوصف، بل هو موجود، ولكن لم يظهر لوجود المانع فلا يكون ناقصاً، وهذا النوع من الدفع إنما يستقيم على قول من حور تخصص العلة، فأما عند من ياباه فلا ينافي هذا الدفع على مذهبه .

(٩) في له : بالاعتراض .

(١٠) قوله خارج يعني من بدن الإنسان

(١١) بما إذا لم يسر أي بما إذا لم يتجاوز عن الجرح

(١٢) ومثله حدث في السيلين بلا خلف .

(١٣) أي بمنع الوصف

أخرج نحققه أن الخروج انتقال من الناطق إلى الظاهر ، فبإدالم يسلم لم يحصل الانتقال ، فلا يكون خارجاً ، فإنه أن حدث كل حذرطوبة وهي كل عرق دماً ، وبعد تقشر الجلد صار الحس ظاهراً في محله لا خارجاً عنه كما في لحسنات إذ كان حد قاعدا في البيت ورفع سقفه يكون هو ظاهراً من فوق ، ولا يقول أحد به خرج ما لم ينتقل من داخل البيت إلى خارجه

وبدفعه أيضاً بالمعنى الثابت بالوصف^(١) وبقول الوصف لم يصير حجة باعتبار رآته^(٢) بل ماثره ، وهما لم يسلم ليس له أثر ألا يرى أنه لم يجب غسله بموضع بالانفاق^(٣) فلما لم يكن به أثر في موضعه لم يكن له أثر في غير موضعه بالطريق الأولى أم بد محذور يكون له تأثير في وجوب التطهير ألا يرى أنه يجب غسل موضع السيلان^(٤) فلما صار له أثر في موضع السيلان صار به أثر في غير موضع السيلان ، فبالتساقط الظاهر وهذا لأن وجوب التطهير في البدن لا يتجرب باعتباره ما يكون منه^(٥) لا يرى أن الإنسان إذا انصف بعضه بصفة يتصف كله بها كما يقال إنسان عالم أو جاهل^(٦) ومنى لم يكن للحس أثر فيه ، إلام ، إن لم يكن الحس على أصلاً^(٧) ، لأن غلبة العقل باعتبار الأثر ، فم برر علينا نقص^(٨)

ولئن اعترض مرة أخرى وفار برر عليكم المستحاضة ومن في معناه ، فإن خروج الحس حاصل ومع ذلك ليس بحدث^(٩) ، فدفعه بالحكم^(١٠) وبقول

(١) دلالة .

(٢) لأن التعليل بصورة الوصف لا يصح .

(٣) وإن حاور قدر الدرهم

(٤) عند مسائل قليل كان ذلك الموضع أو كثيراً وعندما إذا حاور قدر الدرهم

(٥) قوته باعتبار ما يكون منه أي بسبب ما يخرج من البدن

(٦) ومن لم يجب غسل كل البدن ، ثم محذور الانقضاء على الأعضاء الأربعة دفعا لخرج كيقول

(٧) وكان عدم الحكم لعدم الوصف معني وإن وجد صورة

(٨) انظر التحقيق ص ٢٤٤ ، وأصول النسخ حسي ٢ ، ٢٤٦ والهداية ١ ٥ والإقناع ١ ٩

(٩) حدث لم ينقص به التطهارة مادام الوقت باق عذب و ما دام يصلي الغرض وما يدفعه من بواقل عند

الشافعي رحمه الله كما سيذكر الشارح .

(١٠) قوته فدفعه بالحكم أي دفعه بالنقص الوارد بمعنى عدم الحكم في صورة النقص

لا مسلم أنه ليس محدث بل هو حدث موجب للطهارة بعد خروج الوقت ، وفي الوقت
 لم يكن له ثل للصورة^(١) بالحديث مخالف الفياس وهو قوله عليه السلام
 «المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة ، فلا يرد عليها بقصاً ، وتدفعه بالعرض
 أيضاً ويقول إن^٢ العرض من التعليل التسوية بين الدم والبول^(٣) وبالاتفاق
 البول حدث ، ويصير عفواً إذا دام واستمر لقيام وقت الصلاة عند^(٤) ، ولأداء
 فرض واحد وفر ما شاء عند الحصر^(٥) ، فكذا الدم إذا دام يصير عفواً ، أما قس
 المروم والدوام فلا يصير عفواً ، فلا يصح إيراد المارم الدائم بقصاً لغير المارم
 (الدائم)^(٦) ، والله الهادي^(٧)

قوله ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة^(٨) ، وثم معطوف على قوله بدفعه
 يعني يدل الوصف وهو الحروح مثلاً على المعنى وهو الأثر الثالث بالخروج وهو
 وجوب تطهير ذلك الموضع بسبب الخروج .

قوله فبه صار الوصف حجة : الغاء للتعليل ، وكأنه قال بدفعه بالمعنى الثالث
 بالوصف لأن الوصف إنما صار حجة بالمعنى ، فيصير الدفع به صحيحاً
 وقوله من حيث : متعلق بقوله حجة أي صار الوصف حجة من جهة أن
 وجوب التطهير لا يحتمل التجري ، فلما لم يكن متجرباً ، وقد وجب عس ذلك

(١) وهي صورة لمدة بمكلف على الخروج عن عهد التكليف
 (٢) في المعنى الموجب للحكم وقد حصل لما سببته العلامة
 (٣) أي لأخر قيام وقت الصلاة عندما ، فإنه محاط بالآداء ، فيلزم أن يكون قادراً عليه ولا قدرة لا يسقط
 حكم الحدث في هذه الحالة .
 (٤) أي عند الشاقبي رحمه الله
 (٥) انظر التحقيق ص ٢١ وشرح النظامي ص ١١٢ ولهداية ٥/ ١ و١٩ والإقناع ٩٠/ ١ و١٥٧
 (٦) قال لأحسبكتي ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع للتطهير ، فبه صار
 الوصف حجة من حيث أن وجوب التطهير في النفس باعتبار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالتجري ،
 وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع قائم بالحكم لإعدام العلة ، ويورد عنه صاحب الحرج المسائل
 فدفعه بالحكم مبان أنه حدث موجب لطهارة بعد خروج الوقت وبالعرض فإن غرضاً التسوية بين
 الدم والبول ، وذلك حدث ما دام صار عفواً تقدم الوقت كذلك فبه أنه قلب استحصر مع هذه
 العبارة عنده الأحسبكتي السابقة عليها ، وأرجع إليهما فيما يذكره الشارح فيما يأتي من النص ، وحتى
 يقول قوله : أما المعارضة . انظر الحسامي ١١٢ .

الموضع أعني موضع السيال، وحب غسل أعضاء الوضوء

قوله باعتبار ما يكون منه: الصمير راجع إلى البدن أراد به ما يخرج منه، واحترز به عن المحس الحارحي، فإن هناك حب غسل ذلك الموضع فقط

وهناك 'أي فيما إن لم يسئل فانعدم الحكم، أي انتقاص انطهارة

لانعدام العلة' وهي الخروج قوله وبالعرض' عطف على قوله بالحكم

قوله وذلك حدث، إشارته إلى البول، فكذلك هنا أي في صورته اسم

قوله أما المعارضة^(١)؛ أما هنا للتفصيل، لأن المصنف قال أولاً وأما العلة المؤثرة فليس للسائل فيها بعد العمامة إلا المعارضة^(٢) لأنها لا تحتسب النقض وفساد الوضوء ثم بين ما أحمل في قوله إلا المعارضة ههنا بيان نوعيتها

قوله معارضة فيها مناقضته^(٣) قال بعض الشارحين^(٤) إنما جعل المعارضة أصلاً، ولم يقل مناقضه فيها معارضة لما أن إبداء العلة بمقابلة دليل

(١) قال الأحيسكي أما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة حاصصة. أمه انظر الحسامي ص ١١٣

(٢) أعلم أن المعارضة من السائل مقبولة عند جمهور المحققين من الفقهاء والمكاتبين وذهب بعض الجدلبيين إلى أنها غير مقبولة منه لأنه ينهض حينئذ مستدلاً وليس به ذلك بل له الاعتراض المخض. وذلك لأن العلة لا يصح إلا بعد إقامة الدليل على صحتها فإدعاء انتصاف السائل لذلك كان ينافي مستدلاً لا هادماً معترضاً. وحجة الجمهور أن المعارضة اعتراض على العلة فيكون مقبولة كالمناقضة وذلك لأن العلة التي تتصل بها المجتب لا يتم حجة ما لم تقسم عن 'معارضة، فإن معارضة بوجوب وقوف الحجة لدليل المجتب وبديل أن الظاهر إنما صار حجة عند السلامة عن المعارضة، فكانت معارضة اعتراضاً على العلة من حيث المعنى، فيكون مقبولة، وإنما قرأ المصنف في بنفس قوه الطعن، فإنه يعترض 'بسيال' فانت به هو الطعن ويخرج كل واحد منهما حينئذ من أن يكون حجة بل من بترجح أحدهما فكانت المعارضة بيان أن ما ذكره المستدل ليس بعبارة فيكون اعتراضاً صحيحاً

(٣) ذهب لك عبارة لأحيسكي في هامش (١) عاينه ثم إنكار هذا النوع من 'المعارضة - معارضة فيها مناقضة لأنه ذو حظ من كل واحد منهما فإن فيه إبداء علة أخرى وهذا خاص بالمعارضة وفيه اتصال دليل بمقابل أصلاً وهذا خاص بالمناقضة ففيه تحدي خاص كل واحد منهما إن 'معارضة إنشاء دليل مبدى (باب حكم حر وبسليم دليل للمعدل والمناقضة) بطلان دليل المجتب بخلاف الحكم بدون إبداء علة

(٤) قال مصنفه الشيخ يحيى الرهاوي في حاشيته على شرح الفهار قال بعض الشارحين: ثم ذكر ما ذكره الشارح هنا إلى قوله: حتى تكون أصلاً.

المجيب سابق على إيراد النقص لعلته لتخلف الحكم فجعل ما هو السابق أصلاً ،
عاقبوا فيه نظر ، لأن المعارضة عبارة عن تسليم الدليل دون المدبرين لدليل آخر ،
والنقص عبارة عن منع الدليل لتخلف الحكم في صورته ، والمنع بعد التسليم لا حور
له ^(١) ، فكيف تكون المعارضة سابقة على المناقضة حتى تكون أصلاً ^(٢) ؟

فمن قلت ما تقول أنت ، ولم قال معارضة فيها مناقضه ولم يعكس ؟ قلت لأن
المقصود بالذكر هنا المعارضة ، فيكون جعلها أصلاً بتقديم ذكرها أولاً أولى ،
وذكر المناقضة آخرى .

بيانه أن المصنف يعي المناقضة على العلل المؤثرة بقوله لأنها لا تحتص
بالمناقضة فيما كان الأمر كذلك احتاج إلى بيان المعارضة بنوعيه ^(٣) فقل فهي
نوعان معارضة فيها مناقضة ^(٤) ومعارضة خالصة ^(٥)

فمن قلت أنس يكون في قول المصنف تناقص حيث يعي المناقضة أولاً على
العلل المؤثرة ، ثم أشتها هذا بقوله معارضة فيها مناقضة ؟ قلت لا يكون ، لأنه
ما أثبت المناقضة المنعوية ، لأن المناقضة المنعوية هي المناقضة من كل وجه
والمثبتة ليست كذلك لأن فيها معنى المعارضة

فمن قلت الجمع بين النقيضين لا يحور ، وفي قول المصنف معارضة فيها
مناقضة ذلك ، فلا يحور ، بيانه أن المعارضة عبارة عن تسليم الدليل كما مر ،
والمناقضة عبارة عن منعه ، والتسليم والمنع بقيضان ، فيلزم الجمع بينهما ، قلت
لا يلزم أنه يلزم الجمع بين النقيضين وإنما يلزم ذلك إذا كانت المعارضة والمناقضة

(١) عند أهل النظر ، وإنما المنع قبل التسليم

(٢) «نظر كشف الأسرار» ٥١ وشرح النطاشي ص ١١٣ وحاشية الرهاوي ٢/ ٨٥٤

(٣) إنما ذكر الصمبر رغم عودته إلى المعارضة باعتباره أحد وجوه الدفع

(٤) أي معارضة منصبة بإبطال تعليل المعلل ، وقد بعثت بك وجه تصحيحها لذلك

(٥) أي محضة لا يتضمن إبطالا .

من جهة واحدة، فم قلنا أنه كذلك والمهتان متعيرتان لأن المعارضة بجهة بدء
علة أسائل والمعارضة بجهة إبطال علة المعلل^(١)، فأفهمه واحتفظه فثبت لا تحد لما
قبلا من نتائج لفكر اسماً ولا رسماً في كتب الشارحين والحمد لله رب العالمين

قوله ومعارضة حالصه أي محصة لنس فيها معنى المناقضة

قوله وإنما يصح هذا^(٢) أي إنما يصح هذا القلب^(٣) وهو جعل العلة حكماً،
والحكم علة فيم يكون تعليلاً بحكم لحكم^(٤) أما فيما إذا كان استعيل بالوصف فلا
يحتمل القسب بعدم احتمال الوصف المحض أن يكون حكماً شرعياً^(٥)

قوله مثل قولهم^(٦): إلى آخره، أي مثل قول أصحاب الشافعي في الثب لدمي
إذا رمى برجم^(٧) لأن الكفار حسن يجلد بكرهم مائة فبرحم ثبهم كالمسلمين^(٨)

^(١) وحاصل هذا الجواب أن جهة تسليم الدليل بجهة عدم تسليمه لأن المعارضة بجهة تسليمه
بجهة إظهار علة النسب والمعارضة التي فيها عدم تسليمه بجهة إظهار علة المعلل، كذا في أنوار
الحق فلهذا، وقد اجاب عنه السارحين فقالوا: لا نسب أن المعارضة بتسليم الدليل مطلق، ولهذا، يقول
السائل في معارضته، ولذلك، يدل على المدعي ولا يقول ذلك وإن صح فذلك بتسليم الدليل في
معارضة باعتبار الظاهر لا حقيقة، انظر: انوار الحلك مع شرح المصدر ٨٥٤/٢، وتكشف لأسرار ١٠١
وشرح المغناهي ص ١١٣.

^(٢) قال لأحسبني، أم المعارضة التي فيها مناقضه فالنكاح وهو نوعان، أحدهما إثبات العلة حكماً، والحكم
علة وهو محدود من قلب الإثبات، وإنما يصح هذا فيما يكون التعليق فيه بالحكم مثل قولهم الكفار حسن
يجلد بكرهم مائة فبرحم ثبهم كالمسلمين، قلنا: المسلمون، بما يجلد بكرهم مائة لأنه يبرحم ثبهم
فلهذا جعل الانقلاب عند الأصل ونحو القياس أنه، انظر الحسامي ص ١١٣.

^(٣) أعني أن القلب بطل في اللغة على مذهب أحدهما، فهو على الشيء أسفله كقلب القصعة والثاني
جهن ظاهر، نسيء باطل كقلب الحر، وفي الاصطلاح، يعبر المعلل إلى هبة بحال الهندسة التي
كان عنها فإن جعل المعلول علة والعلة معلولاً مثلاً ثم القلب الصحيح نوعان كما سبقت

^(٤) أعني أن علماء حنابلة في حوزة التعليق بالحكم الشرعي بالحكم الشرعي فحوزة قوم ومبعة حوزة
وشرط في بطله أن لا يكون حكماً شرعياً راجع في ذلك الأحكام بلامدي ٣٠

^(٥) ولأن الحكم الثابت لا يصير عنه به أصلاً أو الوصف سابق على الحكم بهما كما هو مذهب الإمامة
وربما كما هو مذهب البعض

^(٦) قديم عباره لأحسبني كاملة منذ سطور فأرجع إليها

^(٧) أعني أن الشافعية ذهبوا إلى أن الإسلام يس من شرائط الإحصان، وهو رواية عن أبي يوسف حتى لو
زنى الذمي الحر الثيب يبرحم عنهم خلافاً لنا

^(٨) قوله كالمسلمين أي الآخر منهم وقد أسرار إلى ذلك بقوله مائة فإن النكر من العبد لما لم يجلد
فانه لم يبرحم النسب منهم مع النكر والتب نفعان على الذكر والأنثى

(فتقلب) ^(١) عليهم وبقول لا مسلم أن المسلمين إنما يُرحم ثيبتهم لأنه يُجلد نكرهم، من إنما يُجلد نكرهم لأنه يُرحم ثيبتهم ^(٢)، ثم اعلم يا قاطن لا تصح دعوى السائل و لمجيب إلا ببيان صحة العلة، فأيهما بين صحة علة تكون علة صحيحة، والأخرى فاسدة، وهذا لأن الشيء الواحد محال أن يكون علة لشيء، ثم يكون ذلك الشيء علة له، فبعد ذلك نقول علماً صحيحة لأن رجم الثيب أيما وحد وحد جلد البكر بالاحصاع وهي العكس لا ^(٣) (لقوله) ^(٤) عليه السلام «من أشرك بالله فليس بمحصن» ^(٥).

قوله: وبطل القياس ^(٦): بياحه أن القياس إنما يصح إذا كان مثل علة الأصل في

(١) في ك: فتقلب

(٢) وبذلك جعلنا ما نصحه الشافعي رحمه الله علة في الأصل وهو جلد العامة حكماً. وما جعله حكماً فيه وهو رجم الذئب علة، ثم هذا نقول معارضة صورة حيث عدل السائل بتعليل بدل علي خلاف الحكم الذي أوجبه المعلن، وفيها معنى المناقضة، لأن ما جعله المعلن علة لما صار حكماً في المقس عليه بتعليل القلب أو أحمل صيرورته حكماً فسد الأصل. وخرج من أن يكون مقسب عليه للمستدل في الحكم المضروب فتلقى قديسه بلا مقسب عليه فبطل إذا لم يبق إلا قولهم: كفار حسن يجلد نكرهم فإنه يرحم ثيبتهم، وهذا ليس بشبهة فضلاً عن أن يكون حجة. إذ لا مسند له أصلاً

(٣) انظر التحقيق ص ٢٤٦ وكشف الأسرار ٤/ ٥٧٠-٥٧١ وشرح النظامي ص ١١٢ والهداية ٢/ ٧٣

(٤) في ك: فتقوله

(٥) بهذا اللفظ رواه إسحاق بن راهوية في مسنده عن عبد العزيز بن محمد عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، ثم قال رفعه مرة فقال عن النبي ﷺ ووقفه مرة. أم وأب ومن طريقه رواه الدارقطني والبيهقي به. ثم قال الدارقطني لم يرفعه غير إسحاق، ويقال أنه رجع عنه، والصواب موقوف. أم وأب قد سئل عن بعد إيراد هذه المقالة للدارقطني وهذا لفظ إسحاق بن راهوية في مسنده كما مراد ليس فيه رجوع وإنما إحال الفرید على الراوي في رفعه ووقفه. أم وأب ولفظ لا يحسن إشراك بالله شيئاً. أخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعاً من حديث ابن عمر أيضاً، لكن من طريق عفيف بن سالم عن سفیان الثوري ثم قال الدارقطني وهم عصف في رفعه. والصواب موقوف من قول ابن عمر أم وأب عفيف ابن سالم الموصلي ثقة، قاله ابن معين وأبو حاتم، وقال صاحب الفهرست: محدث مشهور صنيع الحديث. وإذا رفعه الثقة لم يضره وقف من وقفه، وإنما عليه أنه من رواية أحمد بن أبي نافع عن عفيف المذكور، وهو أبو سلمة الموصلي ولم تثبت عدالته قال ابن عدي: سمعت أحمد بن عيسى ابن المنذر يقول: لم يكن موضعاً للحديث وذكر له فيما يذكر هذا الحديث وقال: هو منكر من حديث الثوري. أم انظر سنن الدارقطني ٢/ ٣٥٠ وسنن الميهقي ٨/ ٢١٦ ونصب الرتبة ٣/ ٣٢٧ وبطل الأوطار ٧/ ١٠٩

(٦) انظر عبارة الإحسان في التي أوردتها في هامش (٢) من الصفحة السابقة

الفرع موضوعاً وبعد الانقلاب لم يبق عليه المحبت في الأصل عليه، وبم يوحد مثلاً في الفرع، فبطل القياس .

قوله والثاني^{١١}، أي النوع الثاني من نوعي القلب، قلب الوصف شهاداً على المعنى بعد أن يكون شاهداً له أي جعل ما للمعلل على السائل للسائل على المعلى يكن هذا القلب لا يكون إلا بوصف رائد على الأول^{١٢} مفسر للأول مثانه^{١٣} ما ربه عن شافعي في صوم رمضان يكونه صوماً فرضاً وقال إنه صوم فرض فلا يصح، لا ينعين إليه كصوم انقضاء والكفارة^{١٤} فيقلب عليه ويقول إنه صوم فرض فيصبح فلا ينعين إليه بعد تعينه كصوم انقضاء والكفارة^{١٥} وهذا القلب أيضاً معارضة فيها مناقضة، أما كونه معارضة فبالنظر إلى تعليل لسائل بما على به المعلى، وما كونه مناقضة فبالنظر إلى إبطال حكم المعلى وهذا لأن الوصف انواحد إذ دل على ثبوت شيء، ونفيه في حادثة واحدة في وقت واحد يكون ذلك مناقضة لا محالة، بخلاف ما إذا على السائل بوصف آخر وصف المجيب حيث لا يكون فيه معنى المناقضة أصلاً .

فإن قلت لما لم يكن هذا القلب إلا بوصف رائد على وصف المعلى لا يكون ذلك قلباً^{١٦}، بل يكون معارضة محضة^{١٧} قلت نعم لو كان بوصف رائد معييراً للأول، وهذا ليس كذلك لأنه (مفسر) للأول مقرر إياه فيكون قلباً

(١) فإن لاحظتني والماني قلب الوصف شاهداً على المعلى بعد أن كان شاهداً له، وهو موجود من قلب الجواب فإنه كان ظهره إلى وجهه، بل إلا أنه لا يكون لا بوصف رائد فيه نفس للأول، مثابه قولهم في صوم رمضان أنه صوم فرض فلا ينادي إلا بنعين إليه كصوم انقضاء فقلت أنه لم كان صوم فرضاً استعني عن نعين إليه بعد تعينه كصوم انقضاء لكنه إنما ينعين بعد السروع وهذا تعين قبل السروع، انظر الخصامي ص ١١٤

(٢) مراد بالأول الوصف الذي ذكره المعلى (٣) أي مثال ما يجري فيه هذا النوع من القلب

(٤) فعلق الشافعي وجوب المعين بوصف الفرضية

(٥) سيأتي للشارح الكلام على بقية هذه المسألة بعد سطور .

(٦) لأن القلب يكون بمعنى الحكم بعد ذلك كالوصف فلما رد عليه وصف آخر لم يبق تعينه عنه

(٧) يعني غير محضه بل إبطال (٨) في المسحح مفسراً وهو خطأ لأنه خبر عن

قوله وهو مأخوذ من قلب الجراب^(١) لأن قلب الجراب عبارة عن جعل طاهره باطنه، وهذا كذلك حيث كان الوصف وجهه إلى المعلل^(٢) وظهره إلى السائل^(٣)، فصار بالقلب وجهه إلى السائل وظهره إلى المعلل، بخلاف القلب الأول، إذ هو مأخوذ من قلب الإناء، وهو جعل أسفله أعلاه، لأن في جعل العلة معلولاً والمعلول علّة جعل الأعلى أسفل، والأسفل أعلى باعتبار أن المعلول تسع لعلته في الوجود فيكون أسفل، فيشبه من هذا الوجه قلب الإناء

قوله^(٤) لكنه : إلى آخره، هذا الاستدراك لبيان الفرق بين التعيين في صوم رمضان، وبين التعيين في صوم القضاء، وهذا لأن المصنف لما قل استغنى عن تعيين^(٥) النية بعد تعيينه كصوم القضاء ربما وقع في قلب السامع أنه لا فرق بينهما، فاستدرك بهذا وقال لكن بينهما فرق، وهو أن صوم رمضان متعين قبل الشروع حتى لا يجوز صرف يوم منه إلى صوم آخر، (وصوم القضاء)^(٦) ليس بمتعين قبل الشروع حتى يجوز صرفه قبل الشروع إلى صوم آخر وإن كان نوى القضاء، فصار حال ما قبل الشروع في صوم رمضان، وحال ما بعد الشروع في صوم القضاء سواء من حيث أن التعيين حاصل في الحالين، فبعد التعيين في المقيس عليه وهو صوم القضاء لا يحتاج إلى التعيين مرة أخرى، فكذلك في المقيس وهو صوم رمضان^(٧) لا يحتاج إلى تعيين النية، فيصاب بمطلق النية، فصار

(١) انظر عبارة الاخسكني في هامش (١) من الصفحة السابقة

(٢) أي شاهداً وحجة له

(٣) أي شاهداً وحجة عليه .

(٤) قلت : ارجع إلى هامش (١) من الصحيفة السابقة

(٥) في النسختين . تعين . والتصحيح من المتن وقد ذكرناه لك

(٦) في النسختين . وهو صوم القضاء . قلت . وهو غير مناسب للمقام والتصحيح من السياق

(٧) في يد . رمضان .

ماللحصر عليها لنا عليه^١ فافهم، والصغير في لكته: يرجع إلى صوم القضاء ، وهذا^(٢) إشارة إلى صوم رمضان .

قوله مثاله قولهم^٣ إلى آخره أي قول أصحاب الشافعي، ليس هذا أن الشروع في صلاه من أو صوم بفعل هل هو ملزم أم لا ، فعندما ملزم^٤ . وعندهم لا^٥ ، وجه قوبهم أن صلاة النفل عبادة لا يمضي في فاسدها^٦ أي لا ينسب عليه كالوصوء لا ينسب على عاصده والوصوء لا يلزم بالشروع بالأجماع، فكذلك صلاة النفل قياساً عليه لأن كل مدتها عبادة لا يمضي في فاسدها، فينبغي عليهم ويقولون لما كان صلاة النفل كالوصوء في عدم الامضاء يجب أن يستوي في صلاة النفل عمل الشروع والنذر^٧ إذ هي تلزم بالنذر بالأجماع فيلزم أن تلزم^(٨) بالشروع قياساً على الوصوء لأن الشروع والنذر يستويان في الوصوء كما أنه لا يلزم بالنذر لا يلزم بالشروع .

(أعمد أن يحوزر لأعراض على العلة المؤثرة بالقلب من يمنع الاعتراض عنها بالمعاقبة وفساد الوضع مسكناً من العلة بعد ما سبب سائر ما يندرج من منع علة لا تضمن القلب بغيره كما لا يحتل بمناقضة وفساد بوصف فانه لو ثبت التأثير لوجوب الحذر في إيجاب الرحم في حق المسلم لا يمكن قلته بجعل الرحم علة لتجديد الأمر أي في قولنا في المدر معلوم يعنى عطفه بمطلق موت المولى فلا يجوز بيده تمام الولد، لما ظهر التاثير لتعيق العلق بالموت في المنع عن البيع في م نود لا يمكن قلته بأن يقال إنما تعيق العلق بالموت لأن البيع بم بحر وكذا لا يمكن بلغالب من التأثير بتعيقه بعد ما ظهر تأثير التعيق الأول ويدور من التأثير لا بفعل منه قلته لأن الظف معارضة وغير المؤثر لا يصح معارضة لمؤثر وإن كان كذلك ينبغي أن لا يرد الظف على العن المؤثر كفساد الوضع والمعاقبة، وإنما يرد على الظرفه انظر كشف الاسرار ٤ ٥٣ و٥٦ والنو صبح ٣ ١٩ وشرح الفهار ٢ ٨٥٨

(٢) انظر هامش (١) من الصحيفة قبل السابقة

(٣) قال الأجستكي وقد نقلت الفقه من وجه حر وهو ضعيف مثاله قوبهم شده عبادته لا يمضي في فاسدها، فوجب أن لا تلزم بالشروع كالوصوء لفعل لهم بما كان كذلك وحب أن يسمي في فاسدها من نذر والشروع كالوصوء وهو ضعيف من وجوه القلب لأنه بما جاء بحكم حر دهن المعاقبة ولا المقصود من الكلام معناه والاسماء مختلف في المعنى يموت من وجه وسقوط من وجه على وجه القضاء ، وذلك منطل للقياس ، انظر الحسامي ص ١١٥ .

(٤) يعني - موجب للمضي فله حتى يجب القضاء بفاسده .

(٥) انظر الانصاع ١ / ٣٧١ والهداية ١ / ٩٤ .

(٦) في ك فاسدها .

(٧) كما استوى عملهما في الوصوء باعتبار أنه لا يمضي في فاسده .

(٨) في ك يلزم

قوله وهو ضعيف من وجود القلب : إنما قال قوله وهو ضعيف ثانياً
ليذكر الدليل على ضعف هذا القلب ، وإنما قال أولاً لشدة اهتمامه بصحة^(١)

قوله لأنه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة^(٢) يعني أن السائل لما أثبت
حكماً آخر وهو الاستواء^(٣) الذي لم يتعرض لفيه الحصر لا تثبت المناقضة ، فيكون
هذا القلب ضعيفاً من وجود القلب ، لأن القلب عبارة عن معارضة هبها مناقضة ، ولم
توجد المناقضة^(٤) ، لكن فيه نوع كسر^(٥) لعللة المعلل من حيث أن فيه مناقضة
صعباً ، ليس هذا أن السائل لما أثبت الاستواء لزم منه اللزوم بالشروع ، والمعلل
في اللزوم بالشروع فتثبت^(٦) منه المناقضة صعباً ، وإن لم تثبت صريحاً

قوله ولأن المقصود من الكلام معناه^(٧) : لأن الألفاظ إذا لم يكن بها معنى
تكون مهمة ، والمهمة حقها العميق والبهيق ، بياحه أن الاستواء الذي ذكره السائل
هو الاستواء صمورة وفي المعنى هو مختلف لأن استواء الشروع وأبدر هي حاس

(١) انظر عبارة الإحسني فقد دوونها في هامش (٣) من الصحيفة السابقة ، ثم أعلم أن هذا النوع من القلب
يسمى قلب المسوية ، وقد اختلف فيه ذهب بعض من صحح القلب إلى قبول هذا النوع لوجود حد
القلب فيه ، إذ السائل قد جعل الوصف المذكور بعد ما كان شاهداً علمه ساهد بنفسه فيما ادعاه من
الحكم المستلزم بمخالفة دعوى المستدل ، لأن استواء الشروع والتدبر لو لم يزم فيه كون الشروع
ملزوم كالتدبر وهو خلاف دعوى المستدل وذهب آخرون إلى أنه لا يقبل للوجهين الذين يستلزم
الشارح فيهما .

(٢) ذكرت متى الأخصيكني في هامش (٣) من الصحيفة السابقة .

(٣) والاستواء ليس مناقضاً للحكم الأول لأن المستدل لم ينف المسوية - كما ذكر سادس - لتكون العادة
مناقضاً لمدعاه .

(٤) فلم يكن دفعاً لعللة المستدل ، فلا يقبل .

(٥) الكسر هو النقص على المعنى وبعبارة أخرى هو مختلف الحكم المعلل - بفتح اللام الأولى وبشدتها
- عن معنى العلة وهو الحكمة المقصودة من الحكم والأكثرون على أنه غير محال للعبة ، كما قال
الأندلسي .

(٦) في ك : تثبت

(٧) قدمت بك لفظ الإحسني في هامش (٣) من الصحيفة السابقة فارجع إليه ، ثم أعلم أن من قبل هذا
النوع من القلب قال : ليس يناقض الحكمين ذاتاً شرطاً لصحة القلب ، بل انقضاء الجمع بينهما بدليل
مبفصل كاف لصحة وقد وجد ، لأن أبواب الاستواء مستلزم لانقضاء مدعي المستدل ومردده
صاحب المتن بهذا الوجه .

الأصل وهو الوضوء في العدم حيث لا يلزم الوضوء بهما والاسواء في جانب الفرع في لوجود (حيث) يلزم الصلاة بهما، وبين شعور لعدم وشمول لوجود تصدق، وانصاف منطق للعباس لأن القياس لا يكون إلا بإثباته مثل حكم الأصل في فرع لوجود مثل علة الأصل في الفرع (وبالتصادق) ^٢ بعدم هذا المعنى ^٣ فيبطل القياس ^(٤)

قوله ثبوت من وجه أي في جانب الفرع وهو لصلاة وسقوط من وجه ^٥ أي في جانب الأصل وهو الوضوء

قوله وأما المعارضة الخالصة . إلى آخره أي إما رضة المحضة التي ليس فيها معنى لمعارضته اعلم . المعارضة الخالصة نوعان أحدهما، في حكم الفرع ^٦ كما يدل المعنى أن الحكم في هذا الشيء كذا قياساً على ذلك الشيء فيقول لسائل سمعت أن قياسه بعنصريه، لكن عندما يعقبه وهو أن الحكم عنه بخلاف ذلك قياساً على ذلك الشيء الآخر وهذا ^٧ النوع من المعارضة صحيح وفيه وجود خمسة

(١) سقط من ك . (٢) في ك : بالتفصيل

(٣) إذ يستحسن أن ينعى من الأصل إلى الفرع حكم لا يوجد في الأصل . وقد سبق بعد تقدم أن كون الشروع صرفاً بدي هو مقصود السائل ليس بموجود في الأصل وهو الوضوء . لأنه غير مبرم عنه

(٤) انظر التحقيق ص ٢٤٧ ولاحتكام للأمدى ٢ ٣٢١ و ١٢٣ و شرح النفاي ص ٥

(٥) انظر شاميل (٢) من ص ٩٦ (٦) سؤدد بك عبارة الأجسيكي قريفاً

(٧) من يذكر السائر على . جرى موجب خلاف ما يوحى عنه المفسرون من عدم ريبه وتعبير عنها في ذلك المعنى بعينه . فتقع بها محض المقابلة من غير تعرض لإبطال علة الخصم . ويصح بعضهما بعدد بعض كل واحد منهما ما يعاناه . وينسد طريق العمل أو يفرج إحدى الغلظين على الأخرى فيادى بترخيب حداهما وحذف بعض ما هو أحدهما جديداً

٨ . في ب . وهو (٩) لما فيه من ادعاء حكم مخالف للحكم . وفي قوله جرى في ذلك بعض يعينه

(١٠) لأن من يذكر السائل عنه دال على تخصيص حكمه المعين صريحاً لا ريبه ولا نقصان . فيصح ما إذا قصد الخصم مقابلة محضة . وهذا الوجه يحكي على كل شيء . والظاهر أن يذكر على دال على تخصيص حكم المعين بزيادة في تفسير . والثالث أن معارضة قصد ذلك الحكم ولكن بضرب تغييرين . و تراعى أن معارضة في محل المعيار عنه مما لم يكن يقف بما ينهه المعبر . أو أساساً لما ذهب من يكون يقف بما ينهه المعيار . أو أساساً لما ذهب يقف . لكن يكون بحجة معارضة لحكم المعيار من يكون . يحكم السائل بها مستلماً ما لا ينفك الحكم الذي ينهه المعيار والحائس هو الذي =

تعرف في كتب الفحول الثلاثة^(١)، مثاله مثلاً ما إذا قال الشافعي اسمح ركن في الوضوء فيسب ثلثيته فحاشاً على المعسولات فيقولون سلماً أن ايقباس على المعسولات يفتضي ذلك لكن عندنا ما ينفيه، وهو أن مسح الرأس مسموح في الوضوء، فلا يسب ثلثيته كالممسوحات والبوع الثاني في علة لأصل وهو باطل مثابه مثلاً ما إذا قال المعلن إن الحكم في هذا الشيء كذا بهذا المعنى فحاشاً على ذلك الشيء لأحر ولو عارض السائل وفان العلة في الأصل ليس ما قلت بل العلة فيه وصف آخر وهو كذا^(٢) يكون^(٣) باطلاً، لأنه لا يحلو من أحد الأمرين إما أن يكون تعييل اسائن بعلة قاصرة أو متعدية فالأول باطل بعدم حكمه لأن المقصود من التعييل هو الحكم والحكم هو التعدية على ما مر بيانه بما فيه مفتح وكفاية والثاني باطل أيضاً لأنه لا اتصال لعلة السائل بالمتمارح فيه إلا من حيث تبعيد تلك العلة في الفرع من يقول السائل مثلاً الوصف الذي عيّل به في الأصل معدوم في الفرع وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم لأن الحكم يجوز أن يكون معلولاً بعلة شتى^(٤)، اللهم إلا إذا كانت علة السائل معنده بضال علة المحيية حيث لا يكون باطلاً لإفادته بعلة نقص علة المعلن كما في السوع الأول من انقلاب نظيره ما إذا عللنا وفلنا لا يجوز بيع فقير^(٥) من حصص بفقيرين منه بوجوه انكيل والحسن عيانت على الحيلة ثم لو قال الشافعي العنة في الأصل ليست ما قلتم بل العلة فيه الصعم، وهو معدوم في الفرع فبحور هذا البيع، لا يصح لأنه لا مضافة

= لا يتعرض ساسن يعني الحكم الذي يسميه المعلن، أو أفعال ما يقامه بل بعلة الحكم حر في محل آخر بعة أخرى لكن يكون في إسناده يعني الحكم الأول من يكون لثوبه مستكرماً لا يعفانه من حيث بمعنى، وبيان هذه الأوجه بامثلتها مذكور فيما أشار إليه الشيخ

(١) نظير أصول الفردوي ٤، ٦، أصول السرخسي ٢٤٢/٢ وسرح البطامي ص ١١٥

(٢) في ت د

(٣) أي عتراضه

(٤) كما لو وقعت في دن قطرة نول ودم وخر مسح بحاشه النول والدم والحرر جميعاً حتى لو يوهف روال البعض ينفي الباقي محسناً

(٥) القفني مكنال ثمانية مكاتيك، انظر القاموس ١/ ٤٩٨.

بين العلتين بحوار علق الحكم من وجوده بفعل كثيره على معنى أ. أيها وحدت
وجد الحكم معها، ولأنه لا يثبت فساد على المحجب بمجرد الابتكار ما لم يبين لسائل
فسادها، كما لا تثب صحة على السائل بمجرد الدعوى ما لم يبين وجه صحتها

قوله وذلك باطل^١ أي المعارضة في على الأصل

قوله لعدم حكمه يعنى على تقدير التعليق بقلة فاصرة (فيه)^٢ أي^٣ في
موضع النزاع.

قوله وكل كلام صحيح في الأصل^٤، إلى آخره، بالأصل^٥ لمقيس عليه بيانه

(١) قال لأجسكي، وأما المعارضة الخالصة فهو عار أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح والذي في
عنة الأصل وذلك باطل لعدم حكمه والفساد لو أضاف بعدد لأنه لا اتصال به بموضع المراع لا من
حيث أنه لا يعدم تلك العنة فيه وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم أم لا، قلت، وأرجع إلى هذه المعارضة، يني
نقطة فيه انظر الحسامي ص ١١٥-١١٦

(٢) سقط من ك.

(٣) في ك: قوله أي، قلت وهو خطأ من النسخ، إذ إن لفظ العلتين كما أورده لك خال من ذلك، ولعل ترتيب
الكلام هكذا: قوله فيه أي في موضع المراع.

(٤) قال لأجسكي وكل كلام صحيح في الأصل تذكر على المقارنة فأذكره على سبيل التمامية كقولهم
في عيني الزمان أنه مصروف بلاقي حق يوردهم بالأبطال فكان مذبذباً كالبيع فقوى ليس هذا كالبيع
لأنه يجعل الفسخ بخلاف العقب والوجه أنه أن يكون الفسخ بعدد حكم الأصل دون بغيره،
وحكم الأصل وقف ما يجعل الرد والفسخ وأما في الفرع بمطل صلا ما لا يجعل الفسخ والرد أم
قلت وأرجع إلى هذه المعارضة في كل ما يورد السارح من المن إلى هو به نسبة أن حكم الأصل
وسرى إليه بسبب بعد نقطة هيبة لفة من المسحة التي تمسرت لي، ثم أعلم أن المعارضة في
الأصل والتي انتهى الكلام عليها الآن في المقارنة عند جمهور الأصوليين لأن المقصود منهما واحد وهو
بقي الحكم عن الفرع لا بقاء بقلة وعند بعضهم أن صرح سائل في هذه المعارضة بالفروق ما يقوى
لا يلزم مما ذكره بربوب الحكم في فرع بوجود الفرع منه ومن الأصل بعدمه أن يحكم في الأصل
بمعنى موصف كذا وهو مفقود في فرع على مقارفة وأما كما يصرح بالفروق من قصد بمعارضة بين
عدم استهض الدليل عليه وقال ذلك إنما كان مبني على لو كان ما ذكره مسبقاً بالعلنة، وليس
كذلك لدلالة الدين على أنه لا بد من إخراج الوصف الذي قوله في العلن فهي ليست بمعارفة، ولقد
قلنا هذه المعارضة ولم يفعلوا المقارنة لأن جاصل هذه المعارضة يرجع إلى التمامية وليس
بمعصوم المقارنة هي المعارضة في الأصل والفرع جميعاً حتى لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقاً
عما كذب هذه المعارضة بمقارنة وهي من الأسنله القاسده التي لا يقل من مسائل عبد الأكثرين مع أنه
قد يقع الفرق بمعنى فلهي صحيح في نفسه من المسح وجه إرادته على طريق نفس منه، فقال وكل
كلام صحيح في الأصل الخ وقد ما سببنا قوله الشارح بالبيان مشيراً إلى ما ذكرت انظر.

الحسامي ص ١١٧ وكشف الاستوار ٢٤-٢٦

(٥) لعل العبار، أن إن بالأصل، فسقط أراد سهوة من النسخ

أن العمل إذا شرع في التعليل وقاس شيئاً على شيء، ثم لو اعترض السائل ببيان الفرق بين الأصل والفرع يكون ذلك صحيحاً من السائل لكن الأولى والأقوى أن يذكر السائل كلامه بطريق المنع، لأنه إذا شرع في الفرق يلزم الدليل عليه، وربما يكون ملوماً بالعجز عن إقامة الدليل، أما إذا منع وقال لا يسلم أن هذا القياس صحيح يلزم الخلاص من العهدة على المجيب، فيكون السائل في استراحة، مثله ما إذا علم الشافعي وقال إعتاق الرأب المهرور لا يصح^(١) كالبيع لملاقة نصرة حق الغير بلا بطلان، فقال الفارقون من أصحابنا^(٢) ليس الاعتاق^(٣) ينظر للبيع فلا يصح القياس، لأن البيع يحتمل العسخ^(٤) والعق لا يحتمله، فيقول نحن لا شك أن القياس لتعدية حكم الأصل إلى الفرع لا لتعجير حكم الأصل، ولا يسلم أن تعدية حكم الأصل بلا تعجير موحود في هذه الصورة، فلم قلتم بأنه موحود، واحكم في الأصل أي البيع وقف ما يفسح، وفي الفرع أي الاعتاق إبطال مالا يفسح

قوله ببيانه أنه حكم الأصل^(٥) إلى آخره أي الحكم في المقيس عليه وهو البيع هو التوقف على إحارة المرئيه فيما يحور فسحه^(٦)، لا الاتصال، وأنت في المقيس وهو الاعتاق تعطل أصلاً مالا يحور فسحه، فكيف يصح قياسه هذا^(٧)

فصل (قوله) ^٨ وإذا قامت المعارضة^(٩) أي إذا ثبتت المعارضة بين

(١) في ط، إنما.

(٢) أي إذا كان الرأب مهروراً بخلاف المهرور فإن اعتاقه يصح وينفذ عنده انظر الاقتناع ٢ ٣٢

(٣) إذا اعتق الرأب المهرور بقدر عقبه عنده سواء كان الرأب مهروراً أو مهروراً، لا أنه إذا كان مهروراً يوم العقد بالسفاهة في أقل من تسعة ومن الذين لم يرجع على المولى عند سببه بخلاف الهداية ٤ / ١٠٧ - ١٠٨.

(٤) في ك بلا عدى

(٥) في النسخة القتيح، وهو غير مناسب هنا، والنصح من السياق

(٦) قدمت عبارة المص في هامش (٤) من الصحيفة السابقة، وينبذ إلى أن هذه العبارة بدت فيها بعد اللفظ

(٧) انظر المرجع السابق ٤ / ١٠٧.

(٨) انظر أصول الشرح في ٢ / ٢٤٥ وشرح النظامي ص ١١٧.

(٩) سلق من ك.

(١٠) قال لأحسنه في فصل في الترجيح وإذا قامت المعارضة كان للسجل فيه الترجيح وهو عذرة =

اسدلسلن مان يوحن احدهما نفي والآخر ثباتا او احدهما جلا والآخر حرمة لي غير ذلك .

قوله كان السبيل فيها الترحيح اما كان السبيل مترجح لأن المقصود من اسدلسلن دعمها لا إهمالها فلم يمكن العمل بالمعارضين^١ لاستحالة لجمع بين النفي والإثبات في حالة واحدة في محل واحد ولم يمكن لعمن باحدهما قبل الترحيح لأنه ليس احدهما هو بالعمل من الآخر لعدم لصحة ادعى عدوة عن مقابلة الحجتين سواء قصير الى الترحيح^٢ وهو عبارة عن زيادة حد ائمتلس على الآخر وصفا، يعني ان احد الدلتلس اما يترجح على الآخر بوصف لا يقوم به^٣ ليعارض ابتداء لأن لترجح لو كان بما يكون لتعارض^٤ صالحا بلزم لتروحيح بلا مرجح وهو فسد بياته ر الترحيح اما يكون بمعنى رنه في حد دللسن، فهو خارج التروحيح بذات ما يصحح للبعاض لا يكون لترحيل بمعنى رائد وهو ليس إلا التروحيح بلا مرجح بلزم الفساد بوصفه ل احد اشاهدين على الآخر لا يكون راجحا بزيادة العدد مان كان حد اشاهدين اربعة ولا حداثتين لأنه لو كان راجحا بكون راجحا بما يصلح للتعارض لأن كل اثنين من الأربعة يصلحون

عن فصل حد ائمتلس على الآخر وصفا، حتى قالوا ان القياس لا يترجح بقياس حر وكذلك الكتب والنسبة، واما يترجح البعض على البعض بقوة فيه، وكذلك صاحب الخراج لا يترجح على صاحب جراحة واحدة، اهـ وارجع الى هذه العبارة فيما سددرد السار من المتن الى قوله وكذلك صاحب الجراحات ثم التروحيح في اللغة والشرعية اظهار الزيادة لاحد المتلس على الآخر وصفا كما سددرد الشارح لا اصيلا، من قولك ارجحت الورق، لزيادة جانب المورون حتى مالت كفة ينظر الخصامي من^٥

(١) في ك ما يعارض

(٢) ان العمل بالمرجح واهمال المرجح وحب عبد العامة وقار فود لا يجوز التمسك بسبب خبيث عند المعارض من الواجب الموقف والخصم بقوله تعالى فاعندوا وبني لانصاره فقد امر بحاسي بالاعتبار والعمل بمرجوح عند ر بقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر، و بحكم بالمرجوح حكم بالظاهر وبمسك العامة بآله منها ما ذكره السارح في نعمنا كالامة من ان حد بدينر ليس احدو دافعل من آخر لقيام المعارضه وباحصاف بصفته والسيف على تقديم بعض الآله الطينة على البعض ان قد رنه ما دعوى على معارضه و عليه كمره منها بهم قدسو حد عديسه رصبي بله عنها في التقاء الاحتجاب على خير من روى لي الماء من الماء .

(٣) في ك راجحا

(٤) في ك المعارض

(٥) سقط من ب

يكون معارصاً للاثني من الطرف الآخر، بل الرجحان بوصف رثد هي شاهد،
 من كان أحد الشاهدين عدلاً، والآخر عاسفاً أو مستوراً^(١)، ولهذا لم يترجح قدس
 بقياس وكتاب وكذا وحديث (حديث)^(٢) بل يترجح أحد السليين بقوة فيه دون
 الآخر، كما إذا كان أحد (الصير)^(٣) طاهر والآخر مصاً، أو أحدهما مفسراً والآخر
 محكماً على ما مر ذكره في أول الكتاب، أو أحد الحديثين منواتراً أو مشهوراً
 والآخر عريباً، وكذلك دليلاً القياس إذا تعارضا يترجح أحدهما لقوة فيه
 كالاستهسان مع القياس^(٤)

قوله عن فصل أحد المثلين^(٥)؛ فيه مسامحة^(٦)، لأن القياس أن (يقان)^(٧)
 تفصل أحد المثلين عاقهم قوله وكذلك صاحب الحراحيات^(٨) إلى آخره، يعني إذا
 حرج اثنين آخر خطأ أحدهما عشر حراحيات مثلاً، والثاني حراحة واحدة فمات

١، فترجح شهادته عند ظهور ما يؤكد معنى الصدق في شهادته
 ٢، سقط من ث، وأعلم أن العلماء اختلفوا في المرجح بكثرة الأدلة بل أن يكون في أحد الجانبين حديث
 واحد أو قياس واحد وفي الآخر حديثان أو قياسان، فذهب بعض أهل النظر من أصحابنا وبعض
 أصحاب المالقي إلى أنه يصبح المرجح بها لأن الدليل الواحد لا يقاوم إلا دليلاً واحداً، من جنسه
 فيستاقص بالمعارض، فيبقى الدليل الآخر سالماً عن المعارضة فيصح الاحتجاج به، ولأن المقصود
 من المرجح قوة الدليل الصادر عن إحدى الأمارتين المتعارضتين وقد حصنت قوة دليل في الدليلين
 بدي عارضة دليل آخر مثله في إثبات الحكم، فميرجح على الآخر موضحة أن العلة المتبرعة من
 أصول المرجح على المتبرعة من أصل واحد لتقوية بكونها أصولها فاعمل المتبرعة من أصول وكلها
 تدل على حكم واحد يكون أولى بالمرجح من العلة الواحدة المتبرعة من أصل واحد، بتقوية بكونها
 في أنفسها وكونها أصولها أيضاً، وذهب عامة الأصوليين إلى أن المرجح لا يقع بكثرة الأدلة وهو
 مامشي عنه السارح وذكره لم أعلم أن المرجح إنما يقع في الدلائل الظنية و ما في القطعية فلا
 سبيل إليه بل العارح بأسخ وإن لم يعرف ما روجه بشار إلى دليل آخر أو يتوقف

(٣) هي ك النصيبين

(٤) بصر كشف لأسرار ١ ٧٦-٧٩ وشرح المنار ٢ / ٨٦٩ والأحكام بلامدي ٤ ٣٢ وما بعدها

(٥) نظير عبارة الأحسيكي في هامش (١٠) من هي ١٠١،

(٦) لأن ما ذكره صاحب الفس (الإحسيكي) هو معنى الرجحان لا معنى الترجيح إذ معنى الترجيح ما
 ذكره الشارح

(٧) سقط من ك

٨، أي وقما لا يترجح أحد الدليلين بدليل آخر لا يترجح صاحب الحراحيات على صاحب حراحة على
 ما سبكه الشارح العلامة وعبارته العثر ذكرتها في هامش (١) من ص ١

منها لا يترجح صاحب العشر على صاحب الواحد بل تكون الدية عليهما
 أنصافاً^(١) لأن كل جرح^(٢) علة صالحه لإضافة الحكم إليها، فلا يكون وصفاً رائداً
 على ما يثبت به التعارض فلا يترجح صاحب الكثير، بخلاف قطع اليد من أحدهما،
 وجرح^(٣) اترقيه من الآخر حيث يضاف القتل إلى الحار^(٤) خاصة لقوله في لجر^(٥)
 لأنه لا يلبث، بخلاف القطع إذ هو ملبث^(٦).

قوله والذي يقع به الترحيح أربعة^(٧) - إلى آخره، قيل في وجه الانحصار
 في بعض الشروح أن الترحيح إما أن كان بالوجود أو بالعدم فإن كان بالوجود
 فلا يحسب إما أن كان بقوة معني واحد أو بقوة معان^(٨) متعددة، فإن^(٩) كان لأول
 فهو الأول، وإن كان لثاني فلا يحلو، إما أن كان ذلك متعدد حكماً أو حقيقة، فإن
 كان لأول فهو الوجة الثاني لأن الثابت متعدد حكماً، وإن كان لثاني فهو الوجة
 الثالث وإن كان بترجح باعدم وانعدم غير متعدد في نفسه فهو الوجة الرابع،
 أقول فيه بطر لأن تعدد المعاني لا يحلو، إما أن كان حقيقة أو محار بأن وحد
 المعنى لواحد في محار كثيرة ففي الأول، يلزم الترحيح بكثرة العمل وهو لا يجوز
 للروم الترحيح بما يصلح للتعارض وقد مر بيانه فليس هذا، وفي الثاني يرم
 الترحيح بالمعنى لا بالمعنى (فبطل البريد بقوله أو بقوة معان متعددة وبطل
 أيضا قوله أو حقيقة)^(١٠) لأن كلاهما على تقدير المحار وقد كان لحقها هي أن

(١) وتتحمل العاقلة عهدها

(٢) يعني من جروح صاحب الحساب المصنوع

(٣) فرط وجر قت وجر والجرح بمعنى وهو القطع، انظر القاموس ١/ ٨٧٢ و ٤٨٥

(٤) في ط، الحار

(٥) في ط: الحز

(٦) انظر التحقيق ص ٢٥١ وشرح المنار ٢ / ٨٧٢.

(٧) وفي الترحيح بقوة الأثر لوصف والترجح بقوة ثبته على الحكم المشهور به والترجح بكثرة
 لأصول، والترجح بالعدم عند عدمه وسواءه بعبارة المتن قريباً

(٨) في ك معان

(٩) في ط س

(١٠) ما بين القوسين سقط من ك.

الترحيح لا يحلو إما أن كان بالأمر الوجودي أو (الأمر)^(١) العدمي، فإن كان بالوجودي، إما أن يكون ذلك بقوة في الوصف، أو لا يكون، وإن كان الأول فهو الأول، وإن كان الثاني، إما أن يكون الأثر محتصاً بذلك الوصف، أو لا يكون، فإن كان محتصاً به فهو الثاني وإن^(٢) لم يكن محتصاً به^(٣) فهو الثالث، وإن كان الترحيح بالأمر العدمي فهو الرابع، فأقول (وفيه)^(٤) بطر أيضاً، لأنه قال إما أن يكون بقوة في الوصف أو لا يكون، وهوله أو لا يكون مقتضي أن يكون الترحيح بدون قوة في الوصف وهو محال بمرّة، عنة ما هي الباب أن يقول هذا إما يلزم أن يو كان اترحيح بدون قوة أصلاً ويحور ترحيح الوصف بقوة في غيره، وبس لا يسلم ترحيح الوصف إلا بقوة في ذات الوصف دون غيره وهوله وإن لم يكن محتصاً فاسد لأنه حينئذ يلزم الترحيح بكثرة الأوصاف والعلل، وهو لا يحور لما يب من قبل قل شمس الأئمة السرخسي بعد ما ذكر الأنواع الثلاثة من أربعة أنواع الترحيح فما من نوع من هذه الأنواع الثلاثة إذا قررته في مسألة (إلا)^(٥) ويبين به إمكان تقرير لموعير الآخرين فيه أيضاً^(٦) هو الله العرير أنه قال حقاً وصدقاً وليس بين هذه الأنواع الثلاثة في الحقيقة فرق سوى التفاوت في العبارات، وإبها راجعات في الحقيقة إلى معنى واحد، فإن يافطن إذا تبين التفاوت بينها في الحقيقة بطريق التحقيق فانت أبي هي هذا الباب وأنا طغلك، بل أنت مولاي وأنا عبدك، وإبها قد إبها في الحقيقة واحدة لأن قوة الأثر للوصف لا يكون إلا بوحود أثره في غير صورة النزاع، وهو عين ثبات الوصف على الحكم المشهود به^(٧)، وعين

(٣) سقط من ك

(٢) في ك فان

(١) سقط من ك

(٥) سقط من ك

(٤) في ك فيه

(٦) وذلك لأن الأقسام الثلاثة راجعة إلى معنى واحد وهو الترحيح بقوة بالأمر الوصف - كما سيذكر الشرح - إلا أن الجهات مختلفة فتعديها بعبار الجهات، فالترحيح بقوة بتأثير بالنظر إلى نفس الوصف، والترحيح بالتأثير على الحكم المشهود به بالنظر إلى الحكم، والترحيح بتكرره الأصول بالنظر إلى الأصل، انظر أصول السرخسي ٢/٢٦١ وكشف الأسرار ٤/٩٦.

(٧) عني الحكم المشهود به أي الحكم الذي شهد الوصف بتأثيره

كثيره لاصون يضا ، لان كثرة الاصول عبارة عن ثبوت حكم الوصف في صور كثيرة الا ترى ^١ أن سؤرا سماع الطير بحسب قياسا لكونه سؤرا حيوانا محرم الاكل كسماع انهدم ظاهر استحسان لان الطير انما يشرب ما يشرب بالاحد نصفه ثم الانسلاخ ونس في مفارده بحسب لأنه عظم خاف فتعرض وجهه القيس والاستحسان في حجة الاستحسان لصورة في حفظ لمياه خصوصا في القنوت وبصوره قوة الاثر في التحفيف ^٢ ايما كان كحل امسنة وشرب الحمر سدا لمرو ^٣ وكأجرا ، كلمة الكفر حواء من لنفس اي غير ذلك ، ونس هذا لا عين ثبات الوصف على الحكم المشهود به وعين كثرة الاصول فافهم

قوله الترحيح بقوة الاثر ^٤ الى اخره ، اعلم ان قوة الاثر انما يصحح بترجح لما ان الوصف انما صار حجة بانها فصل لمقصود من الحجة هو الاثر من قوة ثرها على قوتها ، لان ثبوت المعلول بحسب ثبوت المعللة والقوة هي لمرححة فصل الترحيح بها صححت في قلب ما وجه صحة قول المصنف الترحيح بقوة الاثر وهو على ظاهره قاسد ، بانه ان المصنف حذر ان ما يقع به الترحيح اربعة ثم قال الترحيح بقوة الاثر ، فيفهم منه ان تلك اربعة انما يقع بها الترحيح هي وثلثاته ^٥ لاجرا المذكورة في الامر وفيه من الفساد ما فيه ، لأنه يصغر حينئذ حاصل المعنى ما يقع به الترحيح بترجح وكذا الى اخر الوجه الاربعة ولا شبه ان المعنى المرحح غير الترحيح وكان يسعى ان يقول

(١) في ما يرى . (٢) في ك : تخفيف .

(٣) السند الاصلاح ، والرمق بقية الحياة انظر القاموس ٢٥٧/١ و ٢٠٠/٢

(٤) من « هذا معنى على كونه تعالى » وبصورة من القوم « حذر بترجح سابق ٢ ٥٦٦

(٥) قال الاحسنكتي وبدي يقع به الترحيح اربعة الترحيح بقوة الاثر معنى في حجة فمهما قوي كان اولي لفهم في وصف الحجة على مثال الاستحسان في معارضة قياس انه انظر بحسب ص ١١٨

(٦) بضمير محتمل ان يكون عائدا الى حجة والاولى عودة الى الوصف بعد بولته بمعنى المعللة

(٧) في ب : قالوا له (٨) في ك : لكـ

قوة لأثر مدور لفظ لترحيح وندور حرف انباء اي تلك الاربعة قوة لأثر، وقوة الشاب وكذا وكذا قلت لا شك أن المقيد بشيء غير المقيد بشيء آخر، والترحيح الواقع بهذا المعنى غير الترحيح الواقع بالمعنى الآخر فبمزم حينئذ تعدد اترحيح من تعدد ما يقع به الترحيح، فيكون الترحيح أربعة كما يكون ما يقع به الترحيح أربعة فيكون تقدير كلامه الترحيح أربعة انواع، الترحيح بقوة لأثر إلى آخر الوجوه الأربعة .

قوله والترحيح بقوة ثباته^١ . إلى آخره، هذا هو الثاني من أقسام الترحيح على ما قال المصنف، واصمير في قوة ثباته راجع إلى الوصف والمعنى بقوة ثبات الوصف أن يوجد لحكم به في صور كثيرة بحيث لا يوجد إلا به ذلك لحكم^٢ بيده أما غلب في مسح الرأس به مسح فلا يسب ثباته، والخصم^٣ غلب به ركن عيس ثباته فتعارض التعليلان عرجحنا تعليلنا بقوة ثباته به ثباته على المحكم أيما وجد، لا ترى أن مسح الحف والتسمم ومسح الحنثر ليس بمسحون تكراره بالأحماض وكذا مسح الموارب عند من يراه، فعلم أن المسح به قوة ثبات في ثبات الحفيف أيما كان بخلاف تعليل الخصم، فإنه (ليس)^٤ له ثبات فإنا نجد لركن ويس هناك تكرار كالتعميم والقراءة والركوع والسجود في الصلاة^٥

(١) قال الأحمدي والترحيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به كقولنا في مسح الرأس به مسح لانه است في دلاله بتحقيق من قولهم انه ركن في دلاله التكرار عبار أن كل صلاة تمامها بالإكمال دون التكرار، فأما أثر المسح في التحفيف فلازم في كل ما لا يعقل نظيره كالتسمم وسجود اه نظر الحسامي ص ١١٩ .

٢، والدليل على صحة هذا القسم أن الوصف المؤثر إنما صار حجة بغيره ومرجع أمره الكتاب أو السنة أو الإجماع لتسوية بأحد هذه الأدلة فإذا اردنا الوصف ثبات على الحكم إرداد قود نقصص معباد الذي صار به حجة وهو رجوع أثره إلى هذه الأدلة فإن وصف المسح - في المثال الأسى لم يظهر أثره في التحفيف كنسب زيادة ثباته على هذا الحكم خاصة بالنسب أو الإجماع بضاً كثبوت اصل لأثر الترحيح على ما لم توجد فيه هذه القوة

(٣) يعني بالخصم : الشافعي رحمه الله . (٤) سقط من ك .

(٥) قصصة ركن في الصلاة أعماه بالإكمال دون التكرار حتى لم يسرع تكرار القضاء وأحواله بالإكمال من نسخة إطلالها

فإن قلت لا يسلم أن أركان الصلاة لا تتكرر، وإنما يكون كذلك إذا لم تتكرر
الركعة والتكرر موجود، والأمر بين في السجود قلت لا يسلم أنه يلزم تكرار
القيام وغيره من تكرار الركعة وإنما يلزم هذا إذا لم تكن كل ركعة صلاة على حدة،
وهذا لأن الصلاة عبارة عن الأركان المعدودة المعهودة وهي حاصلة في ركعة
واحدة ولهذا يحدث الجالف ما لا يصلي إذا صلى ركعة واحدة^(١) وعدم لتفعل
بركعة واحدة عند^(٢) للنهي^(٣) الوارد، على أنها بقول لو لم يعبه ركعة واحدة
مشروع وكذا التفعل بركعة^(٤)، ولا تكرر حينئذ فتكون مذهبه مدفوعاً بمذهبه،
ولا يلزم السجود امتكرر في ركعة لأن التكرار هناك ليس بسنة من السجود
لمتكرر ركع واحد، وكلاماً في أن الركن هل يقتضي سببه التكرار أم لا

فإن قلت يرد عليكم الاستحشاء فإنه يتكرر وهو مسح^(٥) قلب لا يسلم أن

(٢) بطر المرحع السابق

(١) انظر الهداية ٢، ٦٨

(٣) رواه ابن عبد البر في الممهد فقال حديث عبدالله بن محمد بن يوسف ثم حماد بن محمد بن اسحاق
ابن يونس ثم ابن أبي الحسن بن سليمان وفضيلة بن عثمان بن محمد بن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ثم
عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن عمر بن يحيى عن أبيه عن أبي سعيد بن رسول الله ﷺ أنه قال
السنن في الصلاة ركعتان واحدة بغيرها^(١) وذكره عبد الحق في الحكمة من جهة ابن عبد البر وقال
الشافعي في حديث عثمان بن محمد بن ربيعة الوهم أنه قال الوهم أبو عثمان بن الفضل في كتابه بن دوع
الدراوردي من بعض عنه والحديث ساد لا يعرج عنه ما لم يعرف عدالة روايته وعثمان بن محمد بن
ربيعة الشافعي حديث عثمان بن محمد بن ربيعة الوهم أنه قال الركن في ركعتين بن دوع الدراوردي من بعض عنه
فإنه نقله من عبدالله بن محمد بن يوسف شيخ ابن عبد البر هو ابن عمر رضي الله عنهما لا صام الملقب بالحافظ
والحسين بن سليمان بن سلامة السراي أبو علي الحافظ يعرف بقطيعة في شأن ابن يوسف كان ثقة
حاجباً له قلت والمعروف عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال يصلي ركعتين ركعتين بن
حذاف روى عنه وسخوياً ولا يمتد إلى غيره رواه البيهقي وفي نسخة محمد بن اسحاق وبسمة بن
بعض من خلفه وأبو منصور مولى سعد بن أبي وقاص لا يعرف حاله ولا اسمه وهبلاً عن ذلك
فهو معارض حديث أبيه وتفسير راوي الحديث مقدم على تفسير غيره بل الظاهر أنه من كلامه عنه
السلام، وروى أبو حنيفة بإسناده عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ لا فصل في الوتر أنه ومن
الأسانيد في ذلك ما روي أن ابن مسعود رضي الله عنه قال ما أجزأت ركعة قط إلا وأعلته بنووي في
الخلاصة قال لا موقوف ضعيف أنه لكن قال البيهقي إسناده حسن أنه بن سعد بن البيهقي وهما منه
الحواهر البقي ٣ ٢٦ ٢٧ ومجمع الروايد ٢، ٢٤٢ ونصب الرتبة ٢، ١٢ و١٧٢

(٤) انظر الإقناع مع حاشية المدقق ١ / ١٨٨ - ١٨٩

(٥) أعني أن لا يستفاد بالإحصاء وما يفهم مقامها ليس فيه عدم مسطور عند من سحور فيه الاكتفاء به حد
حسب المصلحة به كما سيذكر الشارح وقال الشافعي رحمه الله لا بد من ثلاث انظر الهداية ١، ٢٣
والإقناع ١ / ٨٠

الاستنحاء مسح ، وإنما هو البقية ، لأن الاستنحاء عبارة عن استعمال الأحجار لإزالة السحو^(١) ، والمسح صممي فلا يعطل ، فكيف يعال هذا ، ونحن نكتفي (فيه)^(٢) بمرة واحدة إذا حصلت التفتية .

فإن قلت : غاية ما هي الباب أن دليلكم أوى ، والأولوية لاتفيد بطلان دليلنا ، كما أن اشيء إذا كان له وجهان أحدهما أحسن ، لا يكون الأحسن دليلاً على بطلان الحسن ، قلت : لما سمعت أن دليلنا أولى سلمت أن دليلك باطل ، سدته : أن سنية انتكـرار مع عدمه بقيصان فلما ثبت عدم السنية بقوة دليلنا ترتفع سنية التكرار لامحالة ، لاستلزام ثبوت أحد البقيصين ارتفاع البقيص الآخر ، فلا محيص لك حينئذ في نأدينا عن أيدينا .

قوله في كل ما لا يعقل تطهير^(٣) : احترره عن الاستنحاء^(٤) فإنه يتكرر حيث م يتكرر ليحصل انتـطهير لأن المقصود منه هو لا المسح على م مر

قوله ونحوه^(٥) . أراد به مسح الحف والحوارب والحبثر^(٦)

قوله والترجيح بكثرة الأصول^(٧) : هذا هو القسم الثالث من أقسام لترجيح على رعم المصنف ، قال الحانقاهي هذا القسم قريب من القسم الثاني ، إلا أن بينهما

(١) في مد الحى للب وهو غير مناسب هنا . والمجـو ما يخرج من البطن من ربح أو غائط أو بول ، والمراد به هنا الأخيران . انظر القاموس ٢ / ٦٦٦ .

(٢) سقط من م .

(٣) انظر هامش (١) من ص ١٠٧ . حيث عبارة الاخسيكني في مثله .

(٤) أي يغير الماء ، فقد عالج فيه معنى التطهير

(٥) انظر هامش (١) من ص ١٠٧ حيث عبارة الاخسيكني .

(٦) في لـ : الحوابر . قلت : وانظر التحقيق ص ٢٥٢ .

(٧) قال لاجسيكني والرجيح بكثرة الأصول لأن في كثرة الأصول زيادة بروم الحكم معه . انظر الحسامي ص ١٢٠ ثم معنى الترجيح بكثرة الأصول أن يشهد لأي الوصفين أصلاً أو أصول ، فبرجح على الوصف الذي لم يشهد به إلا أصل واحد مثل وصف المسح في مسأله التخللث فإنه لم يشهد بصحته التعمد ومسح الحف ومسح الجندره وغيرها ولم يشهد لصحة وصف الحصد وهو الركبية إلا التسل ترجح عليه

محال بعدد المقيس عليه وهي اعتبار علية الأشياء المقيس عليه واحد والوصف متعددة، ألا يرى أن الشافعي قاس الأخ^(١) على أن العم لمساواة بينهم من وجوه، مثل حر تحيله، ووضع الركاة^(٢) وثبوت القصاص^(٣) وحرمان الإربة بالأقرب وقال لا مشابهة بين الأخ والأب إلا بالحرمية، وهو فاسد، لأنه هو لترحيح بكثرة العمل^(٤)، وهو لا يحور لما قررناه فيما حررناه من قبل^(٥)

قوله : معه^(٦) : أي مع الوصف

قوله والترحيح بالعدم عند عدمه^(٧) أي الترحيح بعدم^(٨) ، الحكم عند عدم الوصف^(٩) وهو أصعب أي الترحيح بالعدم أصعب وحوه الترحيح ، لأن عدم الوصف لا أثر له (أي)^(١٠) انعدام الحكم لحوار أن يكون الحكم مفعولاً بفعل شتى^(١١) لكن عدم عدم دليل شدة الاتصال بين الوصف والحكم فيصلح مرجحاً وإن لم يصلح علّة، مثله ما قلنا في (مسألة)^(١٢) مسح الرأس أنه مسح فلا يسن تثليثه، حيث رخصناه بالعدم على ما قال الخصم، لأن انمسخ إذا بعدم بعدم

(١) من حيث أنه لا يعيق على اجتهاد عند الدخول في ملكه ، كما هو مذهبه رحمه الله .

(٢) يعني من أحدهما في الآخر

(٣) لأحدهما على الآخر .

(٤) إذ كل واحد من هذه الأشياء يصلح للجمع بين الأصل والفرع انظر كشف الأسرار ١ ، ٩٥ ، والتلويح ٥٦/٣ وشرح النظامي ص ١٢٠ .

(٥) أي في أول هذا الفصل وهو فصل الترحيح

(٦) انظر هامش (٧) من ص ١٠٩ حيث عبارة الاختصاصي .

(٧) قال الاختصاصي والترحيح بالعدم عند عدمه وهو أصعب من وجود الترحيح لأن عدم لا يتعلق به حكم ، لكن الحكم إذا تعيق بوصف لم عدم عند عدمه كان أوضح لصحة انه انظر النظامي ص ١٢٠

(٨) في ط : لعدم

(٩) هذا هو تقسيم الرابع من أقسام الترحيح وقد اختلف في صحته فقد بعض المتأخرين لا يرون به بما سددكره الشارح وحوه بصغفه وخصار عامة الأصوليين انه صالح للترحيح لما سددكره الشارح وحوها لصلاحيته مرجحاً

(١٠) سقط من النسخين ، والمبني يقضي إثباته .

(١١) ولأن عدم ليس بشيء فلا يصلح مرجحاً لأن الرخص لا يند له من سبب

(١٢) سقط من ك .

عدم سنية التثليث ألا يرى إلى عسل الوحه وعيره^(١) وما قاله الحشم فليس كذلك لأن باعدام الزكية لا نعدم سنية التثليث ألا يرى إلى امصمصة والاستشاق

عند عدمه أي عند عدم الوصف ، بصحته^(٢) ، أي بصحة الوصف^٣

قوة وإذا تعارض صربا (الترجيح^(٤) إلى^(٥)) آخره اعم أن الديسين ، باعتبار المعنى الذي هو في الذات أولي من اعتبار المعنى لدى (هو) في الحال لأن لذات أقوى من الحال لأن الذات فائت بنفسه والحال أمر عارض قائم بأدات^٦ يفتر في وجوده إلى وجود الذات ، ولا وجود له بدون وجود أدات وذات يوحد سواء وحد الحال أو لم يوحد^(٧) فلما ثبت هذا فثبت أن صوم رمضان يبارى بنية موحودة في كثر النهار اعتبارا لحائب الذات، ولا يفسد اعتناراً لجانب الحال بياحه أن يصوم عبارة عن الامسال في جميع النهار وهو ركن واحد، والنية شرط ليحصل الاخلاص^٨ فإذا وحده في أكثر النهار يصير كنبها وحده في جميعه ليرجح حائب الوجود لأن الأكثر من باب الوجود^٩ ، وما قاله الشافعي أنه يفسد بفقدان النية في البعض لأنه صوم فرض احتصاص^{١٠} فهو اعتبار معنى

(١) فإنه لما لم يكن مسجاً كان تكراره سنية فنظر النهاية ١ / ٤ .

(٢) قدمت عبارة الاخسكني في هامس (٧) من الصفحة السابقة فارجع إليها

(٣) ينظر التحقيق ص ٢٥٤ وأصول السرخسي ٢ - ٢٦١

(٤) سقطت من ك قلب وسأولت بعدد الاخسكني قريب ثم علم أن هذا ليس المتخلص عن بعض

الترجحين ، فذهب باعتبار ما يحتاج إلى ترجيح أحدهما دفع للتعارض

(٦) سقطت من ك

(٧) وما هو قائم بخبره به حكم القديم في حق نفسه بعدم قسامه وبقيته بنفسه كما أشار إليه الشيخ بقوله

بالتكرار في وجوده . الخ

(٨) فكيف يصح موحوده من وجه دون وجه باقية لغيرها ، وأدات موحوده من كل وجه وأصل بحسبها

فكان الترجيح بها أولى .

(٩) في ك : الخلاص .

(١٠) لأنها تحصل باضتمام الأجزاء ، ثم الكثرة معنى راجع إلى الذات

(١١) عدم العبادة ، أجمع فيها جهة الصحة وجهة الفساد فارجح حائب الفساد بالاتفاق جيباً ولما

أجمع على الجهان مع رجح الشافعي المعص الذي لم يوحد فيه النية فحكم بنفسه احتصاص

في الحال لأن العرضية حال معترض على دأب الصوم، فيكون ما قبله أولى لكونه أقوى .

فإن قلت ينبغي أن يكون ما قاله الشافعي أحق بالاعتبار لترجح العدم على لوجوده بالأصالة ، بانه أنه الأصل في كل ممكن هو العدم ، والصوم ممكن ، فيكون الأصل فيه العدم ، قلت سلمنا أن العدم هو الأصل في الممكن ، لكن لا يسلم أن العدم يبقى بعد وجود دليل الوجود ، (ودليل الوجود)^(١) موحود^(٢) باقتران النية في أكثر النهار ألا يرى أنها أجمعنا بصحة الصوم في النفس إذا وجدت نية في أكثر النهار لترجح حاب الوجود ، وليس بين انفرص والنفل فرق ، لأن كل واحد منهما عادة لا تصح بدون النية لأن النية شرط لهما ، فاعتبرت الكثرة في النفس ، فتعتبر في الفرض بالقياس الصحيح .

قوله **والتمنع لا يصلح مبطلاً للأصل**^(٣) : وهذا لأنه يعلم سديهة العقل أن المصطنع لشيء يكون أقوى من ذلك الشيء ، والحال ليس له قوة الذات ، فلا (لا)^(٤) يكون أقوى (منه)^(٥) أولى فلا يصلح مبطلاً للذات ترجحاً على الذات ، قوله وعلى هذا ، أي على هذا الأصل وهو أن الرجحان في الذات أحق من الرجحان في الحال ، فوجه بالعزيمة أي بالنية ، وجدت ، أي العزيمة قوله لأنه ترجيح بمعنى الحال : أي لأن اترجح بالفساد ترجيح بمعنى في الحال^(٦) وقد مر بانه قليل هذا



(١) ما بين القوسين سقط من ك .

(٢) في ك : يوجد به .

(٣) قال الأحسناني وإذا عارض ضرب ترجيح كان الرجحان بالذات أحق منه بالحال لأن الحال قائمة بالذات تابعة له ، والتمنع لا يصلح مبطلاً للأصل وعلى هذا قلنا في صوم رمضان إنه سادى سببه قبل انتصاف النهار ، لأنه ركن واحد يتعلق بالعزيمة فإذا وجدت في البعض دون البعض تعارضاً فرجح بالكثرة ، لأنه من باب الوجود ولم يرجح بالفساد احتساباً في باب العبادات لأنه ترجيح بمعنى في الحال أمه ، انظر الحسامي ص ١٢٠ .

(٤) سقط من ط .

(٥) سقط من ك .

(٦) انظر التحقيق ص ٢٥١ وبتوضيح مع التلويح ٣ / ٥٨ وشرح المنار ٢ / ٨٧٩

فصل (١)

قوله بالحجج^٢ راد بها الكتاب والسنة والاحكام ذكرها أي ذكر الحجج وما يتعلق به أراد به السبب، العلة والشرط والعلامة^٣ قوله وإنما بصح التعليل للقياس^٤ بعد معرفته هذه الجملة: وهذا لأن القياس لا بد له من أصل مجمع عليه وهو الحكم المشروع^٥ ولأنه من أمر ثبت به من الحكم وهو لعله اموحودة في الأصل والفرع واشترط في معانيها لأن الحكم يضاف إليه إذا لم تكن لعله صالحة لإضافة الحكم إليها وكذا السبب حيث يضاف، الحكم^٦ لأنه إذا كان في معنى لعله وكذا العلامة لأنها هي لمعملة لعله فيكون^٧ من خاص ما يتعلق به الحكم هذه الاربعة علامات من معرفته هذه الجملة أعني الحكم الشرعي، وما يتعلق به الحكم الشرعي لأن القياس يتوقف وجوده على وجودها

قوله فالحقناها بهذا الباب^٨ إلى حزه أن ألحق هذه الجملة باب القياس تكون هذه الجملة وسيلة إلى القياس بعد ما أحكمنا طريق التعليل بسبب شروط القياس وحكمه وبأن الفرق بين العلة اموثورة والظروية وبأن لمعارضات

(١) في هذا باب: فصل

(٢) راد الاحتمالي فصل من جملة ما يتعلق بالحجج التي من ذكرها سابقا على باب القياس سيما الأحكام المشروعة، وما يتعلق به الأحكام المشروعة وأما بصح القياس فخاص بعد معرفته هذه الجملة فالحقناها بهذا باب يكون وسيلة منه بعد أحكام طريق المعين^٩ راد القياس الخاص ص ٢

(٣) وستتكم الشارح عنها بالتفصيل فيما يأتي

(٤) في التبيين بالقياس ثبت والتصحيح من القياس كما رأيت من كلام بمعنى الباء

(٥) من الحسن والحزمة والوجوب والقرض وغيرها

(٦) سقط من ك

(٧) في ك ويكون

(٨) قدمت عبارة لا تستكملني في هامش (٢) أعلاه

والبر حیح ثم اعلم أن المصنف إنما قال هذا لبيان بسطة هذا الباب لما^١ تقدم فافهم فإن قلت يقتضي كون هذه العملة وسيلة إلى القياس أن يكون هذه العملة معدماً ذكرها على القياس لأن الوسيلة عبارة عن أمر يتوسل به^٢ إلى الشيء فتكون الوسيلة سابقة على الشيء لا محالة لحصوله بحصولها ، وهذا ظاهر ، فلم أحرب عن القياس^٣ قلت لوجهين أحدهما أن هذه العملة بما كانت وسيلة إلى القياس صار ما هو المقصود من ذكر الوسيلة هو القياس مقدم ذكر لمقصود بالذكر لكونه أهم وإن كان لا يوجد الشيء في الخارج إلا بعد وجود وسيلته ، وثاني أن القياس يحتاج إلى حكم هو مفسر عليه وإلى عنه جامعة بين الأصل والفرع وهذا القدر عرف في بيان ركن القياس ، وهو كاف في صحته القياس بعد وجود شروطه المذكورة في أول القياس ولا يحتاج إلى أن يكون ذلك الحكم البتة حق الله تعالى ، أو هو العبد ولا إلى أن يكون العلة علة اسم ومعنى وحكم أو اسماً ومعنى لا حكماً إلى سائر الوجوه الأربعة لأن ذلك أمر راند على أصل الحكم وصل العلة فهذا حرت هذه العملة عن القياس والله أعلم ، هذا ما ظهر لنا في هذا المقام من السوان والحوار معون الملك الوهاب ، وفيه^٤ إنما قدم لقياس على وسيلته لتكون الحجة كلها مرتبة ففيه نظر ، لأن ذكر الوسيلة إلى القياس قبل ذكر القياس ليس بمانع أن يكون القياس مرتباً على نكتة و بسطة (والإجماع) كما أن ذكر الشروط أولاً لم يكن مانعاً لخرس^٥ القياس ، فافهم^٦

(١) في ط ما

(٢) يتوسل به أي يتوسط به

(٣) انظر التحقيق ص ٢٥٥ وشرح المنار ٢ / ٨٨٥ .

(٤) سقط منك

(٥) في ط ما وقع ،

(٦) انظر حاشيته برهاني على شرح المنار ٢ / ٨٨٤ وشرح النظائري ص ١٢١

قوله حقوق الله تعالى خالصة^(١) اعلم ان المراد من حق لله تعالى ما كان ثبوته عاماً في جميع العباد وهذا لأن الأشياء في الأصل كلها لله تعالى عيبتها وعرضها، كلها وبعضها إلا أن الله تعالى مكرمه ولطفه جعل بعضها حق الأدي^(٢) فلما كان كذب فلان ما كان يفعه عاماً فهو^(٣) حق لله تعالى^(٤)، لأن هذا ليس أدي أولى بحقه من غيره وما كان خاصاً فمن كان فائزاً به فهو أولى بحقه فقلنا إنه حق الأدي^(٥).

قوله وما اجتمع فيه الحقان^(٦)، يعني أحده كحد القذف، فإن قلت لم قلت إن فيه اجتماع الحقين، وبحر لا يسلم ذلك^(٧) ولئن سلمنا فلم قلت إن حق الله تعالى فيه غالب^(٨) قلت أما الجواب عن الأول فإن في حد القذف إخلالاً بعلم عن انفساد، ولا شك أن هذا المعنى يقع بفعله عاماً وبحر بينا ولا أن انواعاً عاماً حق لله تعالى، فيكون من هذا الوجه حق الله تعالى، وفيه أيضاً صيانة العرض عن لهنك والأدي هو المتمتع بهذا المعنى خاصة فيكون من هذا الوجه حق^(٩) اتعب فيجتمع لحقان (و)^(١٠) أما الجواب عن الثاني فيقول لما ثبت أن في حد القذف الحقين جميعاً قلنا

(١) فإن الإجماع على ما الأحكام لم أنواع أربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق عباد خالصة، وما اجتمع فيه حقان وحق لله تعالى فيه غالب كحد القذف، وما اختلف فيه وحق العبد فيه غالب كالصام، ثم انظر للجسامي ص ١٢١.

(٢) في الأدي.

(٣) في ط: وهو.

(٤) مثاله حرمة الرب أن يتعلق به الذبح لعدم في سلامة الإيمان، وصدقة الغرس، وإرفاق السفن مع بعثات بسبب المنافع من برمة، واعلم أن هذا النوع أيضاً ينسب إلى الله تعالى بعظيمه وبسرعه لما عظم خطره وقوي بفعله وسدح فضله بأن يمنع به الناس خالفه لأنه تعالى تعالى عن أن يمنع بسبه، فلا يجوز أن يكون شيء حقاً لله بهذا الوجه ولا يجوز أن يكون حقاً به نحوه التحليق لأن الكل سواء في ذلك

(٥) يعني أن حق العبد يتعلق بمصلحة خاصة ومثاله حرمة مال الغير يتعلق بصيانة ماله به ولهذا لا يباح مال الغير إلا بمصلحة المالك، ولا يباح الربا بمصلحة المرء ولا بمصلحة أهلها

(٦) قدمت عبارة الإجماع في هامش (١) أعلاه

(٧) علم أن الشارح لا يقصد بهذا السؤال أن يسهل إلى وجود خلاف في ذلك، إذ حد القذف مشتمل على الحقن بالإجماع، وإبى قال ذلك بناء على عادته في إيراد النعمان والمفصّل على هيئة أسئلة وجاببات وذلك أدعى إلى سرعة الفهم.

(٨) في ك: حتى

(٩) سقط منك.

إن الغالب فيه حق الله تعالى لأن ما للعد لله تعالى ، ولا يعكس ، والباقي يعرف (في) (١) الهداية (٢) وغيرها .

من قلت فلم لم تقولوا في القصاص كذلك ؟ فإن فيه أيضاً حق الله تعالى ، وحق العد أما حق الله تعالى فماعتبار إجلاء العالم عن الفساد ، وأما حق لعد فاعتبار تشفي الصدور بالعصاص ، والتشفي يقع نفعه حاصلاً لمن وقعت عليه ، لجباية ، ولم قلتم (فيه) (٢) إن حق العد غالب (١) ؟ قلت إنما يدع أن كل موضع اجتمع فيه الحقان فيكون حق الله تعالى فيه غالباً ، بل تثبت العلة بالدليل وهذا بل الدليل على علة حق العد حيث حار الاعتياص عن القصاص بالمال بالصحة ، وكذا يصح عقو المجروح قبل أن يموت واعتياص العد وعقوه لا يكون إلا في حقه (٥) ، فعلم أن الغالب فيه حق الأدمي (٦) .

ثم أعلم أن في حق القذف اختلافاً بين مشايخنا قال عامة منهم إن الغالب فيه حق الله تعالى ، منهم شمس الأئمة السرخسي ، وفجر الإسلام البردوي (١) وقال بعضهم الغلب فيه حق العد منهم صدر الإسلام أبو اليسر البردوي (٨) وهو قول الشافعي (٩) أيضاً ، وهو يعرف في الفروع

(١) سقط من ك

(٢) انظر الهداية ٢ / ٨٤ وديانج الصانع ٩ / ١٢٠٢ والتحقيق ص ٢٥٥

(٣) سقط من ك (٤) حق العد غالب في القصاص اتفاقاً

(٥) يعني واعتياص العد وعقوه لا يكون إلا فيما تخصص حقاله أو ما غلب فيه حقه

(٦) انظر التحقيق ص ٢٥٦ وشرح المنار ٢ / ٨٨٦ .

(٧) انظر اصول البردوي ٤ / ١٥٨ وأصول السرخسي ١ / ٢٩٦ .

(٨) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى أبو اليسر صدر الإسلام البردوي ، برع في العلوم أصلاً وفروعاً وجمع الفنون عملاً وشرعاً انتهت إليه رئاسة تبحر في فروع الدين وولي القضاء بسمرقند ، واشتهر بأبي اليسر ليسر تصانيفه ، وحسنه إلى (ردده) وهي قلعة على ستة فراسخ من سمرقند ، وكان مولده سنة ٤٢١ هـ ، وتوفي ببحارى سنة ٤٩٣ هـ ، له تصانيف في فروع الفقه وأصوله انظر تاج التراجم ص ٦٥ والفوائد المبهية ص ١٨٨ وطبقات الفقهاء لطاش كسرى ص ٨٤ وانساب العرب للسمعاني : الورقة ٧٨ .

(٩) انظر الهداية ٢ / ٨٤

قوله **عبادات خالصة** ^١، اراد بها ما ليس فيه معنى لمووبة، عني أن المصنف
 اما ذكر لإيمان أو لا لما به اصل العبادات الدينية والمالية كلها حيث لا يصح ^٢
 عبادة ما بدون الإيمان ^٣ (واما) ^٤ ذكر الصلاة عني لأنها تالية الإيمان ونسبت
 ألا يرى أي (قول لله) تعاني ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة﴾ ^٥
 ولأنها وحسب شكر النعمة البدر التي هي أعلى النعمتين نعمة الدين وبعنه ايمان
 لأن ايمان بما يطلب للنفس ولا يعكس وذكر الركعة عني اتصالاً لأنها من العبادات
 ايمانية كالصلاة من (العبادات) " ابدية فاسب ان تذكر عقيب لصلاة

قوله وجوهاً ^٦ اراد به الصوم والحج والجهاد والاعتكاف واما لم يذكر
 الصوم قبل الصلاة لأن الصلاة هي الأهم بتدليل وجوبها في كل يوم بخلاف
 لصوم وسقوط الصلاة عن الحائض والنفساء برفع الحرج ولأن الصلاة
 (مشتتة عني) ^٧ جميع حراء الدين طهرها وباطنها بخلاف لصوم فإنه ليس إلا
 الكف عن قبض لشهوتين شهود البطن وشهوه الفرج وبكف ركن واحد وما
 لم يذكر قبل الركاة لم يسهه مقتضيه ان يكون ابركاه عقيب الصلاة ^٨ وذكر
 الحج عني لصوم لأن لصوم فرض كل سنة والحج فرض لعمر لا فرض كل
 سنة واخر ذكر انهاء عن الحج لأن الحج فرض عني وهو فرض كفاية حتى إذا

(١) قال الإحسكي وجوهو الله تعالى بماتته أنواع عبادات خالصة كالإيمان والصلاة والركاة وجوهاً
 هذا منظر الحسامي ص ١٢٢

٢ في ب تصحيح

٣ والإيمان صحيح بدونه

٤ في ط ايما

٥ في ب قوله

٦ سورة البقرة الآية ٣

٧ في ب بغيره

(٨) في ك: للعبادات

(٩) انظر عبارته الاختصاصية في هامش (١) أعلاه.

(١٠) هذا جواب سؤال مقدر من قال كيف يكون الصلاة أشد وقد سقطت عن الحائض والنفساء بخلاف الصوم

(١١) ما بين القوسين مضروب عنه في ك

(١٢) سقط من ك.

قام به البعض سقط عن الدافين، لأن المقصود من الجهاد دفع شر المشركين، وإعلاء كلمة الله وقد حصل فلا يفترض على كل واحد بعد ذلك، إلا أن وقع انقياد عاماً فحيث يكون فرض عين، ويذكر الاعتكاف آخرًا لأن العبادات انسابه فرض، وهذا مستحب أو سنة مؤكدة^(١)، ولا شك أن مرتبة الفرض أعلى، وبالدكر أولاً أولى^(٢).

قوله وعقوبات كاملة كالحدود^(٣) أراد بالكامل ما كتبت تأممه في كونه عقوبة^(٤)، وهو احتراز عن حرمان الميراث فإنه عقوبة قاصدة على ما بين وأراد بالحدود حد الرب والسرقه والشرب وأحرت العقوبات عن العباد لأن لعبادة هي المقصودة من الأوامر والنواهي، فإن عدت فلم قلتم إن هذه الحدود حقوق الله تعالى حالصة سلمنا أن حد الرب والشرب حق الله حالصاً لأنه لم يشرع^(٥) لعبادة^(٦) وقعت على حق العبد أما الشرب فظاهر وكذا الربا لأنه ليس بحماية على الراسي ولا عسى أمرية، بل فيه نفعهما، وهو قضاء شهوة، ولكن لا يسم أن حد لسرقه حق الله تعالى فلا بد من اسلبين قلت إن العين بالسرقه لا يبقى حقاً معصوماً بلعد فلو بقي كان^(٧) مباحاً في نفسه ولم يبق للقطع وجود لوجود أشبهه بالذرة بالحد، يده أن كونه مباحاً في نفسه يقتضي أن لا يثبت القطع وكونه معصوماً للعبد يقتضيه، فتثبت شبهة فيبقي^(٨) القطع، لكن القطع بالإجماع لم كان ثباتاً علمد أن لعصمة في العين انتقلت إلى الله تعالى، ووقع السرقه حماية على حقه تعالى فقلنا إن حد السرقه حق الله تعالى خالصاً^(٩).

(١) وهو الصحيح.

(٢) انظر شرح المنار ٢ / ٨٨٨ وأصول السر حسني ٢ / ٢٩ والهداية ١ / ٩٥.

(٣) انظر الحسني ص ١٢٢.

(٤) بمعنى لم يشبهه بقص يرتفع على حكام كاملة أي لمس فيها شائبة الإدانة.

(٥) في ط مشروح.

(٦) في ط مجتنبية.

(٧) في ط مكافئ.

(٨) في ط فسقي.

(٩) انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢ / ٨٨٨ وأصول الفقه للأسناد محمد حسن فاضل ص ١٥.

قوله ونسَميها أجزرية^{١٠٠} أي سمي العقوبة القاصرة أجزرية ليعرف بين العقوبتين^{١٠١}، قوله وذلك مثل حرمان الميراث في العقوبة القاصرة، فإن قلت لا يستلزم أن حرمان الميراث عقوبة، ولنسليم أنها عقوبة بكن لا نسلم أنها عقوبة قاصرة، قلت ما الحواب عن الأول فإن العقوبة ما يجب حراً على مباشرة المحصور، وحرمان الميراث وجب حراً على مباشرة القتل لمحصور فيكون عقوبة^{١٠٢} وما الحواب عن الثاني فأقول لا شد أن شوب المعول بحسب ثبوت العدة، إن كانت كاملة كان كاملاً وإن كانت ناقصة كن ناقصة، وحرمان يجب يقتل الحاطي ولتأثم من انقلب على مورته، هي فعلهما^{١٠٣} قصور فيكون الحرمان عقوبة قاصرة والدليل على قصور فعلهما عدم وجوب لقصاص عيهم فلو كان كاملاً لوجب القصاص كما في العامد.

ثم اعلم أن حرمان الميراث لما كان عقوبة لم يثبت في حق الصبي والمجنون عداً حلاًماً للشافعي لأن اهلية العقوبة تقتضي سابقة لخطأ وهما عبر مجاطين، فلا يسحبان العقوبة لا الكاملة ولا القاصرة^{١٠٤}

قوله وحقوق دائرة بين الأمرين^{١٠٥} : أي بين العداة والعقوبة بما أحر الحق

(١) قال الاحمد بن حنبل وعقوبات قاصره ونسَميها اجزرية، وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل اهـ. انظر الحنابلي ص ١٢٢.

(٢) فالحرء لعقوبة بطلت على ما هو عقوبة كما في قوله تعالى ﴿ حرء بما كسب ﴾ وعلى ما هو مؤوبة كما في قوله تعالى ﴿ فلا تعلم نفس ما أحلف به من مرد اعني حرء بما كذبو بعمد ﴾ فلقصور معنى العقوبة بسميها اجزرية، إذ مطلق اسم العقوبة يطلق على الكامل منه.

(٣) وايضا فإن حرمان الميراث عزم بحق العادل حفظاً لله تعالى - (إذ لا يقع منه بغير قول) حيث جرم الميراث مع وجود علة لا يمحى وهي القرابة لكنها - أي هذه العقوبة - قاصره من جهة أن القاتل لم يلحقه الم في بدنه ولا نقصان في ماله بل اضمح ثوب بدنه في تركه العقول

(٤) يعني وفي فعلهما قصور فيسقط الواو من الداسجس سهو (٥) انظر التحقيق ص ٢٥٧ و اصول السرخسي^{١٠٦} ، ٢٩٤ وحاشيته الزهاوي مع شرح العبد ص ٢ ٨٨٩ والاختيار لتعجيل المختار ١١٥/٥ - ١١٦ .

(٦) قال الاحمد بن حنبل وحقوق دائرة بين الأمرين يعني العداة والعقوبة - وهي الكفارات - انظر الحنابلي ص ١٢٣ .

الدائر بين الأمرين عن قسم العقوبات لكونه مركباً، لأن المركب لا يكون إلا بعد وجود المكون، فإن قلت لم قلتكم إن الكفارة مركبة من الأمرين؟ قلت لأن فيها معنى لعبادة والعقوبة، أما الأول فمن حيث كونها امتثالاً للأمر^(١)، وكونها إعتاقاً أو صياماً أو إطعاماً وأم الثاني فمن حيث أنها وحيث حراء على حباية وقعت من العبد^(٢)، وقد قيل^(٣)، أنها عبادة أداء، عقوبة وحبواً لسقوطه بالشبهة كاحد

قوله **وعبادة فيها معنى المؤونة^(٤)**: إلى آخره، وهي صدقة الفطر، فإن قلت لا يسلم أن صدقة الفطر عبادة ولئن سلمنا لكن لا يسلم أن فيها مؤونة ولئن سلمنا لكن لا يسلم أن فيها حق الله تعالى، ولئن سلمنا لكن لا يسلم أنها حق الله تعالى خالصاً قلت أما الجواب عن الأول فاعول إن العبادة عبادة عن فعل يأتيه

(١) أي من حيث أنها تجب بطريق القبول ولا تفكر إلى القضاء، لأن من علمه الكفارة بغير ما لا بد من نفسه ولا تستوفي منه كرها كالعقوبات، والشرع لم يفرضه على العتق إلا قيمة شيء من العقوبات على نفسه بل ترك الأمر لعقوبات إلى الأئمة يسوقونها بطريق الحرر فكان في أدائها معنى العبادة (٢) أي ولم تجب بمقدار كما تجب العبادات.

(٣) قلت صاحب هذا القول هو صدر السريعة عند الله من مسعود بالله نعمة في توضيحه وفسره السعد فقال عقوبة وحب بمعنى أنها وحيث احترية لأفعال بوجد فيها معنى الخطر كالعقوبات، وعبادة أداء بمعنى أنها مقادير بالصوم والاعمال والصدقة وهي قرب، ومؤدى بطريق القبول كعبادات دون الاستيفاء كالعقوبات - القول وهذا ما قرره الشارح قريباً، فيجوز أن يكون مراده بإيراد هذا القول تأكيداً ذكره هو - وهذا كلام مما أورده فخر الإسلام البردوي في كفارة الفطر خاصة أنه وقد فسّر صاحب الكشف عبارة فخر الإسلام فقال أي أن وحبها - بمعنى كفارة الفطر - بطريق العقوبة قصد، وإن كانت عبادة من حيث الأداء - بخلاف سائر الكفارات فإن العقوبة فيها تبع - أنه بمعنى أنه كان ذلك مراده بهذه العبارة يكون قصده بذكرها الإشارة إلى أن العاقبة فيما عدا كفارة الفطر والظهار جهة العبادة وفي كفارة الفطر والظهار جهة العقوبة إذ أنه متفرع على غلبة جهة العقوبة في كفارة الفطر سقوطها في كل موضع بحيث فقه شبهة الإباحة من جامع على نظر أن الفجر لم يطلع، أو على نظر أن الشمس قد غربت، فتبين خلاف ذلك فإنه لا يحب الكفارة في هذه الحالة بالاجتماع وكما رأى هلال رمضان وحده فيشهد عبد القاضي، فرد القاضي بشهادته لتفرده أو لفسقه فصام، لم أفطر ولو بالجماع لا تترعه الكفارة لأن القضاء نافذ صاهر فصور شبهة الإفطار، وبعد الشافعي تحب الكفارة لأن هذا اليوم من رمضان في حقه دليل قطعي وحمل الغير لا يورث شبهة في حقه راجع في ذلك النصيب مع تنويح ٣ - ١٣٤ - ١٣٦ وأصول البردوي مع كشف الأسرار ١ - ١٤٩ - ١٥٧ وأصول العقدة بالاستناد محمد حسن فانيه ص ١٦.

(٤) قال الاجسيكي وعبادة فيها معنى المؤونة حتى لا يشترط لها كمال الأهلية فهي صدقة الفطر أنه انظر الحسامي ص ١٢٣.

اشخص سلالاً وتعصماً لله تعالى وصدقة العطر بهذه انشطة فتكون عبادته سبحانه
 أن امنصديق بها إيم تصديق بها للفقير عطيماً لأمر الشارع [لله تعالى] ، وإلا
 فلا حق للفقير على العني عيش بها عبادته، وأيضاً لا يصح أدائها إلا سنية لعبادة
 بالاحتماع فدل اشتراط به العباداة على انها عباداة^١ ، و لحواب عن الثاني (ا) ^٢
 المؤونة ما يكون سبب بقاء اشياء وصدقه العطر سبب بقاء لرس عيكون فيها
 معنى لمؤونة فإن قلب هذه دعوى اخرى فلا بد من الحجة فلم يقتصر المؤونة
 عبارة عما همم ونحن لا نسلم ذلك^٣ ، فالتدليس احد ههنا دلالة يعرف وهو
 انهم بقوبون مؤونة اليم افلاقي على فلاان ومؤونة الصعير على ابنه بريدون به
 ان ما هو سبب بقاء النعيم او الصعير على الفلان أو على الاب ولثاني دلالة
 الاشفاق سبحانه ان لمؤونة لا تحلو اما ان تكون معهما اصلية أو رتبة ههنا كسب
 صبيه يكون ورنه فعوله مر (ما) ^٤ يمور ومعنى مائه اي قدم بمؤونة اي
 مكفيتها ولا شبه ان ما كان كفاية للشيء يكون سبب بقاءه فتكون المؤونة سبب
 بقاء اشياء الا انها علت واورها همرة حقيقياً و كانت رائدة بكون معية^٥ من
 الاور وهو الثقل واصلها مؤونة^٦ ، فقلت حركة البواقي ما قبله تحفيف فيكون

١ رواده من ط

(٢) فلف ودين نصاً على انها عبادت خويف ظهوره للصائد عن اللغو و برهت و يعتبر العني فمعن يجب
 عليه كما في الركاة . ووجوب الصرف إلى مصارف فركاة

(٣) في ك : اي أن .

٤ يشير السراح بهذا السؤال إلى اختلاف اللغويين في أصل هذه الكلمة ومعناها فقد قال بعضهم
 المؤونة الثقل شعونه مر مائت اليهود ان الحفل مؤونهم وقيل تعدد من قولهم انما هي هذا الامر
 ومما سبب مائت اذا لم يسعد له وقيل بها من مائت الرجل مؤونه والهمزة فيها كهي في دور وان
 هي مفعله من الاور وهو بعدى لأنه نقل عن الانسان ذو من لابين وهو العقب والسبد والاور اصح
 انظر المغرب ١٧٦/٢ وكتاب الأفعال لابن القوطية ص ٣١٢-٣١٣

(٥) في ك : مسا

(٦) في ك : مفعولة بفتح فسكون فصح .

(٧) اي عني ورن معية بفتح الخم وسكون الفاء وضم العين وفتح اللام

تسمية سبب بقاء الشيء بالمؤونة لكونه مستلزماً للثمن، والحواء عن الثابت والرابع أن المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غير ، وصدقة الفطر عبادة فيكون المستحق لها هو الله تعالى .

قوله حتى لا يشترط لها كمال الأهلية^(١)، يبيح لوجوب معنى لمؤونه في صدقة الفطر بانه ان معنى المؤونة لما ثبت لم يشترط له كمال الأهلية، وهو بالعقل والبلوغ حتى وجبت صدقة الفطر على الصبي والمجنون في مالهما (عند أبي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما)^(٢) إذا كانا عبيد^(٣) ، لكن يؤدي عنهم انولي كم في سائر امور كعقبة ارواح والمحارم، بخلاف ابركاه حيث لا يجب عليهما عبداً لانها عبادة محضة والمقصود من العبادة لا ابتلاء ، وهم ليسا باهل للابتلاء^(٤)

قوله ومؤونة فيها معنى القرية وهي العشر^٥ أم معنى لمؤونة فيه ما عتد ان العشر سبب حفظ الاراضي وانزالها^٦ بانه ان العشر يصرف الى مصارف ابركاه والفقراء العارفين الدارين^٧ عن بيضة^٨ الإسلام، وهم يستعدون به ويدفعون شر الكفرة، وتنقى الاراضي في ايدي اربابها سالمة ، وكذا ان لم يكن العشرة فقراء يكون العشر سبب حفظ الاراضي ايضاً لأن سائر لصعفاء المحتاحين لأحدين بعشر يدعون لعزاة المسلمين بالحير والبصرة، فيبصرون بركة

(١) انظر البند (٤) من الصحيفة قبل السابقة

(٢) في ط : عتد ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله .

(٣) خلافاً لمحمد رحمه الله .

(٤) خلافاً لمشافعي رحمه الله .

(٥) انظر صور السرخسي ٢ ٢٩٢ والحقيق ص ٢٥٨ وشرح الطاطمي ص ١٢٣ والهدية ١ ٦٨ و ٨٢

(٦) قال الاحمسي ومؤونة فيها معنى القرية وهو العشر . وهذا لا يندأ على الكافر وجبر الدفع عليه عند محمد رحمه الله ، اهـ . انظر الحسامي ص ١٢٣ .

(٧) الايراد : الاحلال

(٨) في النسختين الرسميتين وهو لا يناسب المقام مما لأن مصدره الرب وهو الرغب وفيد أكثره الشجر ، وهي لائل كره شعر النوحه . أما الدانوس - بالدال المعجمة - فهم المدافعون

(٩) النصبة بنحسكوس فتح الساحة انظر القاموس ١/ ٥٩ و ٦٧ و ٦٦ و ٢ و ٣٨٦

دعائهم على ما قال عليه السلام : « إنكم تنصرون بصعفائكم »^١ ، ويدفع الغراء بعد ذلك شر الكفرة الفجرة بالفسر والفهر ، فيكون العشر حينئذ سبباً لنفاء أراضي المسلمين محفوظة ، وما معنى القرية فيه ما عتار أن العشر تقرب إلى الله تعالى بعطيماً إياه ، ألا يرى أن فيه امتثالاً لأمر الشارع قال تعالى ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾^٢ وقال عليه السلام : « ما أخرجته الأرض فعليه العشر »^٣ يؤيد معنى القرية في العشر كون مصرفه مصرف الزكاة ، فمن قلت ما الفرق بين صدقة الفطر والعشر حيث جعل المصنف ههنا العبادة أصلاً بتقديم ذكرها على المؤونة ، وههنا جعل المؤونة أصلاً حيث قدمها فقال مؤونة فيها معنى لقرية^٤ قلت الفرق بينهما معنى حلي على العاقر حفي على العاقل وهو أن ذات الصدقة ينشأ عن العبادة لأن الصدقة تملك الشيء للفقير^٥ برضا الله تعالى وهو عادة^٦ بخلاف العشر فإن ذاته ليس إلا هو جزء واحد من الأجزاء لعشره ، وهو ليس بعبادة بالنظر إلى ذاته ، وهو طاهر بكن العبادة فيه بواسطة تملك الفقير ، وهو أمر عارض في العشر دون

(١) روي من حديث سعد بن أبي وقاص ، ومن حديث أبي الدرداء عن النبي ﷺ نحو هذا اللفظ ، فحديث سعد رواه البخاري وبنسابة وأحمد والبيهقي وحديث أبي الدرداء رواه أبو داود والنسابة والترمذي . وقال هذا حديث حسن صحيح - وأحمد انظر صحيح البخاري ١/ ٣٦٦ وسنن النسابة ٢/ ٦٥٠ وسنن أبي داود ٣/ ٣٢٢ وجامع الترمذي ١/ ١٩٤ وسنن البيهقي ٣/ ٣٤٥ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٣/ ٥١ ومسند أحمد ط المصنبة ٥/ ١٩٨ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٤١ وانظر في تفسيره أحكام القرآن لخصاص ٣/ ١١٠
(٣) قال النسابة غريب هذا اللفظ أهـ قلت أخرجته الحافظ ابن حجر وفي مسنده من طريق أبي مطيع الفلحي عن أبي حنيفة عن ابن عباس عن أبي عبد الله عن مالك عن النبي ﷺ ملفظ : في كل شيء أخرجت الأرض العشر أو نصف العشر أهـ قال ابن الحوزي في المحقق بعد أن ذكره دون بسفنة يراوي الأعلى : هذا الاستناد لا يساوي شيئاً . أما أبو مطيع فقال ابن عباس بنسب شيء . وقال أحمد لا بدعي أن يروي عنه . وقال أبو داود تركوا حديثه وأما ابن عسيف جداً ضعفه شعبه أهـ وبمعناه يرواه مسلم من حديث جابر والبخاري من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « فم سقت السماء والأشجار والعيون العشر » وفيما سقت السابعة نصف العشر . فهد مسلم انظر صحيح مسلم ٧/ ٥٤ وصحيح البخاري ٢/ ١٢٦ وجامع مسامد أبي حنيفة ١/ ٤٦٤ ونصب الرامة ٢/ ٣٨٤ .

(٤) في ط الفقير .

(٥) انظر الهداية ٣/ ١٦٩

الصدقة، ولهذا قدم فيها ما أخر فيه وأوهمه واعتنمه كي تستريح عما قال بعض الشارحين^(١) من صويل لا طائل بحبه عند إمعان النظر، وإعظام الفكر

قوله ولهذا لا يبدأ على الكافر^(٢) هذا يصلح لمعنى القرية في العشر، بانه أن الكافر لما لم يكن أهلاً للقرية لم يؤخذ منه العشر ابتداء لوجود معنى القرية في العشر، قوله وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله هذا إصباح لمعنى المؤونة في العشر، بانه، فيما أباه اشتري الدمي أرض العشر من المسلم تنقي الأرض عشرية كم كانت عند محمد رحمه الله، يعني أن محمداً يقول أجمعنا وإياكم أن في العشر معنى المؤونة ومعنى القرية، فاعتبار الثاني لا يكون الكافر أهلاً^(٣) أصلاً، وباعتبار الأول يكون أهلاً له، فأوجبنا عليه العشر بقاء، وبم بوحه ابتداء عملاً بالجهتين وعند أبي يوسف يجب العشر مضاعفاً لأن العشر لما لم يمكن^(٤) بقاؤه على الكفر لوجود معنى العبادة وحب عليه التضعيف^(٥) قياساً على انتفلي^(٦)، لأن تضعيف العشر أهون من تنديله إلى الحراج، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه يجب عليه الحراج، لأن الكافر ليس بأهل للعبادة أصلاً للتناهي بين الكفر والعبادة، فلما لم يكن^(٧) أهلاً للعبادة بطل العشر لأن فيه معنى العبادة، فلما بطل العشر بقيت

(١) قال صاحب التحقيق سبب العشر الأرض النامية بحقيقة الحراج فاعتبار تعينه بالأرض هو مؤونة على ما سبق، واعتبار تعينه بالنماء وهو الحراج كتحقق الركاه أو باعتبار أن مصرفه انفقراء كمصرف الركاه يحقق فيه معنى العبادة. وأحد شعبها بالركاه إلا أن الأرض أصل والنماء وصف تابع وكذا المحل شرط والشروط تابع، فكان معنى المؤونة فيه أصلاً ومعنى العبادة تبعاً أهـ قلت وذلك لأن النائب باعتبار الأصل راجح على ما كتب باعتبار المبيع انظر المحقق ص ٢٥٩ وشرح العيار ٨٩١/٢.

(٢) انظر البند (٦) من الصحيفة قبل السابقة

(٣) سقط من كـ

(٤) في المسحوتين يكن والتصحیح من السناد

(٥) رد أن ما كان يؤخذ من المسلم يجب تضعيفه إذا وجب أحده من الكافر كصدقات بني تغلب ثم اعلم أن أب يوسف قال مصرفه إلى مصارف الحراج وهو رواية عن محمد، وفي الرواية الأخرى يصرف مصرف الصدقات.

(٦) فإن انتفلي إذا كان به أرض عشر فعلمه العشر مضاعفاً بإجماع الصحابة

(٧) في كـ يكون.

لأرض حاللة عن الحق، والأرض لا تبقى حاللة عن الحق إلا ما عشرين يوماً
الحرج وقد انتهى العشر لمسه فتعبر الحراج قصار كمحوسبي ضمن داره
بسدب^١ وجواب عما قاس أبو يوسف من التصعيف في حق أسعني^٢ عرف
بإجماع الصحابة^٣ بخلاف الفيس فلا يجوز أن يقاس عليه^٤

قوله ومؤونة فيها معنى العقوبة وهو الحراج^٥ منه أن في الحراج
معنى المؤونة باعتبار أنه يسد حفظ الأراضي وإمرائها لأنه يصرف الناس بمقتلته وهم
يقتلون من أنكار بقوة الحراج عنهم الأراضي سلمه في أيدي ربابه وكذب
معنى لعقوبة لأن فيه بعض الدل ألا ترى إلى ما قال رسول الله ﷺ حين رأى آفة
لرعاة في دار قوم « ما سجل هذا بيت قوم إلا دنا »^٦ والمعنى أنه الحراج ثم
نجد على من يشعل بعمل الرعاة وهو عمارة الدنيا ولا شب ر عمارة الدنيا
اعراض عن لعقوبة لأن الأحرار والدنيا بمرارة المشرق والمغرب فيعرف ما يعرف
لشخص من المشرق بعد من المغرب لا محالة والاعراض عن لعقوبة والاستعانة
بعمارة الدنيا هو الدل وما شرع لهذا المعنى تكون عقوبة وهذا طاهر قال فب

^١ فإن المحوسبي والخاصة هذه تحت عنه الحراج وإن سقاها ماء بعسر بمعدر أحداث العسر يدفعه
معنى بقرته وهو ليس من أهلها فبعض الحراج وهو عقوبة سبق بحاله ثم ماء العسري ماء
السماء والآبار ويعور والحراج إلى لا يدخل تحت ورته أحد والماء الحراجي ماء الأنهار إلى سقها
الأعاصم

(٣) الشافعي هذه النسبة إلى بطلان وأهل والمعرفة منه ويعهد إلى راجع المقنن من كتاب
جمهرة النسب الورقة ٧٤ وجمهرة أنساب العرب ص ٢٨٦

(٣) قال ابن قسبة فبنو أبا أصحفت الضدقة على بشاري بني محمد لأن عمر من الحطاب رضى الله عنه
أراد حد الحرية منهم فأنطقوا فأرسل فقال له رعاة من البعير أو النعمان بين رعاة البغلي
استندت به فبهم فأنهم قوم عرب بفقور من الخربة وهم قوم لهد بكابه فلا يمن عذوب عندك
فأصحفت عنهم الضدقة وسرد عنهم من لا يضر ولا يضرهم أهد بضر المصنف ص ٢٤٩

(٤) انظر التوضيح مع التوضيح ٣ ١٣٢ وأصور السرخسي ٢ ٢٥٢ والهداية ١ ٢٩
(٥) قال الأحمدي ومؤونة فيها معنى العقوبة وهو الحراج ولذلك لا يمدى على المسموح وجر الحقاء
عليه أهد بضر السامي ص ١٢٤

(٦) رواد بشاري ٣ ٣ من حديث أبي أمامة النخعي عن النبي ﷺ وأبطل فتح بشاري ٥ ٢ ٤

ينبغي على هذا أن لا يكون بين العشر والحراج عرق ، وسنغي أن يقال (العشر)^(١) مؤرسة فيها معنى العقوبة كالحراج لأن الاشتغال بالزراعة وعمارته الدنيا هناك حصل قلت امشتغلون بالزراعة^(٢) والعمارته على نوعين بعضهم اشتغلوا بعمارة أسببا بعصرة الاحرة وهم المسلمون وبعضهم اشتغلوا بعمارة الدنيا للديب وهم الكافرون فالعشر وجب على الأولين ، والحراج على الآخرين وبنيهما بون^(٣) ألا ترى أن الحراج يجب بالنمك من الزراعة^(٤) دون العشر^(٥) ، ووجوبه على المسلم في حالة البقاء^(٦) باعتبار معنى المؤونة فيه ، فلا يقدح فيما قلنا لأن كلامنا في الابتداء .

قوله ولذلك^(٧) لا يبتدأ على المسلم^(٨) ، هذا ايضاح لمعنى العقوبة في الحراج ، أي لا يبتدأ الحراج على لمسلم في أرضه باعتدب معنى العقوبة^(٩) ، قوله وجاز البقاء عليه ؛ هذا ايضاح لمعنى المؤونة ، يعني أن في الحراج لما كان معنى المؤونة أمكن لقول ببقائه^(١٠) بعد إسلام الكافر^(١١) ، لأن المسلم أهل لتحصيل مؤونة ، فإن قلت ما الفرق لاسي حبيفة [رحمه الله]^(١٢) بين العشر والحراج حيث لا يقول ببقاء العشر ويقول ببقاء الحراج مع أن فيهما معنى المؤونة قلت الفرق بينهما أن

(١) سقط من ك .

(٢) في ط : بالعمارة والزراعة .

(٣) البون : المسافة بين السببين انظر القاموس ٢ / ٤٠٨ .

(٤) وبه لم يمسح لأرض بسند وهذا ليس على أن في الحراج معنى العقوبة

(٥) فمن وجوبه منقول بالحراج ومن لم يكن في العسر معنى العبداء والكرامة

(٦) كما سيجي

(٧) في ك : وكذلك

(٨) انظر التمدد (٥) من الصحيفة لمسانفة

(٩) حتى لو أسلم أهل بلدة تلوها ، وقسمت الأراضي بين المسلمين لم يوضع الحراج على أراضيهم ، لأن الحراج بما تروء بين المؤونة والعقوبة لم يمكن إيجابه على المسلم ابتداء بمعنى المؤونة بمعارضة معنى العقوبة بانه

(١٠) في ب : بقاءه

(١١) إياه لو سقط لسقط بغير معنى العقوبة وقد عارضه معنى المؤونة ، لأنه لو وجد البقاء ، لأن المسلم - كما قال الشارح - أهل لتحصيل المؤونة فلا يسقط بالشك .

(١٢) ومادة من ط .

اعشور لما كان فيه معنى العبادة، والكافر ليس بأهل للعبادة بم نقل^(١) بقاء اعشور على انبياء بني اشيري أرضاً عشيرية من المسلم والجراح وإن كان فيه معنى العقوبة فإن بقاءه على المسلم لأن المسلم أهل العقوبة إذا تقرر سببها^(٢) . ولا تنافي بين الإسلام والعقوبة عامكن القول ببقائه^(٣)

قوله **وحق قائم بنفسه**^(٤) هذا هو الثامن من اثمانية لبي هي حقوق الله تعالى خالصه والمراد من الحق القائم بنفسه حق ثبت بلا سبب مقصود^(٥) كحمس العنيمه^(٦) والمعدن بخلاف الصلاة وبركاه وغير ذلك^(٧) فإن لها اسباباً مقصوده كما مر ببناها فإن قلب لم قلتم أن الحمس^(٨) ليس له سبب مقصود فلم لا يحور أن يكون الجهاد سبباً مقصوداً به^(٩) قلت لا يحور أن يكون لجهاه سبباً مقصوداً به لأن الجهاد ما شرع إلا لأعلاء كلمة الله تعالى ورفع شوكة لمشركين ألا ترى إلى قوله تعالى **وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله**^(١٠) فمما ثبت أن الجهاد وصعه وشرعه لهذا المعنى يكون حصون حمس

(١) في ك. يبيق.

(٢) كالحصود والنصااص

(٣) انظر التحقيق ص ٢٦٠ وشرح المعار ٢ / ٨٩ و اصول نفقه بلاستان محمد حسن فائذ ص ٢٠

(٤) قال لاحسبكني وحق قائم بنفسه وهو حمس العنيم والمعدن فإنه هو وحق لله تعالى ثانياً بنفسه بناء على أن الجهاد حقه فصار المصا به له كله، لكنه لو حجب أربعة اجناسه بلغابمن مبه مبه فلم يكن حجاباً من اداه طاعة له بل هو حق استيفاد لنفسه فتبني السيطان حده وقسمه، ونهاد حور ما صرعه إلى من استحق أربعة الاجناس من الغنم بخلاف الركاه والصرفان وحق يعني باسم ذاته على هذا التحقيق لم يصح من الأوساخ اسم، انظر الحسامي ص ١٢٤ .

(٥) وبعبارة اخرى العباد من الحق بقائم بنفسه الحق الثابت بذاته من غير أن يحقق بدمه العبد، ومن غير أن يكون له سبب يجب باعتباره على العبد ادائه بطريق الطاعة أو غيرها .

(٦) العنيمه ما يحدد المسمون من عوالم الكفار بالاسملاء، والمعنى اسم لما حقق الله تعالى في أرض من الذهب والفضة وغيرهما من الأموال على ما سيأتي .

(٧) يعني وغير ذلك من سائر حقوق الله تعالى، وحقوق العباد .

(٨) في ط. الجنيس .

(٩) سورة البقرة الآية ١٩٣

العزيمة ثانياً صمماً، ولا يكون الجهاد سبباً موضوعاً للحمس قصداً، فإن قلت هذا مسهم ولكن لم^(١) لا يجوز أن يكون نفس العزيمة أو نفس المعدن سبباً للحمس قصداً، والإصافة على ما قلنا في سالف الأبواب دليل السببية^(٢) قلت يلزم حينئذ أن يكون كل الشيء^(٣) مقدماً على حرثه وهو فاسد لأن كل الشيء^(٤) مباحر عن حرثه وجوداً وعدم^(٥)، أما وجوداً فظاهر، لأنه ما لم يوجد الحرء لا يوجد الكل، وأما عدماً فظاهر أيضاً، لأنه ما^(٦) لم يبتف الحرء لا يسعي الكل، وبين الملازمة أن العزيمة اسم بمال مأخوذ قهراً لإعلاء كلمة الله تعالى، وحمسها جرؤه فلو كان لعزيمة سبباً للحمس يلزم أن يكون الكل مقدماً على حرثه، لأن سبب الشيء إذا ساق عليه، ولأمر على هذا في المعدن فاعلم فإن قلت ثبت بمحموع ما قنتم أن الحمس جازي ثبت بنفسه فلا سبب مقصود موجب على العبد حقاً ابتداءً، ولكن بم قلتم إنه حق لله تعالى حالصاً قلت إنما قلنا إنه حق لله تعالى حالصاً للنقر والعقر، أم الأول فقولته تعالى ﴿قُلِ الْإِنْفَالُ لِلَّهِ﴾^(٧) وأما الثاني فهو أنه حصل في صم الجهاد، والجهاد حق لله تعالى على ما بينا وما حصل في ضمن حقه يكون حقه أيضاً، لأن العبرة للمتصم^(٨) لا للمتصم^(٩)، ثم أعلم أن الحمس لم كان ثانياً فلا سبب مقصود موجب على العبد حقاً ابتداءً فلما إن الحمس لم يكن حقاً لارماً عبيداً أداؤه^(١٠) طاعة لله تعالى، بل هو حق استغناه الله تعالى لنفسه كائناً على ما كن لأن الأشياء كلها لله تعالى في الأصل، والعزيمة أيضاً يكون كلها لله تعالى باعتبار الأصل، إلا أنه أوجب صرف أربعة الأحماس إلى العامين^(١١) بكرمه

(١) في ط لمب (٣ ٢) في ك شيء (٤) في ط أو عدم (٥) في ك لمب

(٦) سورة الأنفال الآية ١، ونفس الإنفال في الآية العمان، وقيل ما يصل إلى المسمين عن المشركين بحبر قتال من دابة أو عبد أو مباح، وقيل هي الحمس الذي حمله الله تعالى لأهل خمس، أما في النسخة فالحمل الربادة، انظر: أحكام القرآن للخصاص ٣/ ٥٥

(٧) بتشديد الميم الثانية وحسرها. (٨) بفتح الميم الثانية مشددة

(٩) في ك: أدؤه (١٠) في ك: للغامين

ولصفه مئة منه عليهم^١ فعلى الحمير على ما كان حفرته تعالى هو حب صرفه
فمن ذكر في الآية^٢ فتوى أحده وتسميه من كان خليفة لله في أرضه وهو
السلطان على ما قال عليه السلام - السلطان خليفة الله في أرضه^٣ ثم علم أن
لحمير لم يكن لأرمادود على العهد صار صرفه إلى من استحوذ أربعة الاحماس
إذ كان محددا بخلاف الزكاة حيث لا يجوز صرفها لى صاحب ايمان^٤ لأنه
لأرمادوها عليه ولا يجوز عن العهد أن صرف الزكاة لى نفسه لرماد هو لأرم
عليه وهو لأرماد وكذا يجوز لحمير لى هاشم لأنه يباع لرمادوه على العهد
طاعة لله تعالى لم يكن عن عسائه لئاس ووسايعهم^٥ فمن لهم بخلاف الزكاة
لأنهم في ضمن إقامة بقية صارت عسائه يسرانه أدبوت لئها فلم يحل لهم شرعا
صيانة بشرهم هذا هو التحقيق الكفر لأرباب الألفاء من لأحاب وقس لمراد
من الحق الفهم بنفسه أن لا يكون مغلف بمئة أعباد^٦

-
- (١) من غير أن يستحقها العامون بالجهاد من العهد بعدد رماد لا يستحق على دولاد سب
(٢) يسرالى قوله تعالى هـ وعلموا بما عطفه من سيرة هار لله خمسة ويسرور وبدي بقرى والناسي
و يساكن ومن السيف هـ الآية ١١ من سورة الأنفال
(٣) روى أبو داود و أحمد من حديث حذيفة بن اليمان عن النبي أنه قال يكون شدة على من يحول
بعدد بصلته فإن راسه يومئذ خليفة الله في الأرض فالرماد و ربه جسمك و جد مالك أحد محضرا
بقطع أحمد و روى حمير من حديث أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام أنه قال ما بعث الله من نبي ولا
استخلف من خليفة إلا ضيف به ثلاثين بطانة فسرده فاحضر و حصيه عليه و حصيه بأمره بالسفر
و حصيه عليه فابعضوم من عصمة الله أمر و بقطع استخلص ظل الله في لأرض رواد حمير
و يظهر لى من حديث أبي بكر مرفوعا و رجال أحمد ثقات و حرجه الدليمي في مسند الفردوس مرفوعا
من حديث أبي عمر و من حديث أبي مالك و من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنهم أنظر سير
نبي داود ١ ٩٥ و مسند أحمد ٣ ٣٩ ٢ ٥ ٢ ٥ و مسند الفردوس نو هـ ٨٦ و مجمع الروايد ٥ ٥ ٢
(٤) ونحوها مما وجب على سبيل الطاعة كالصدقات والكفارات
(٥) وإن عتقر حتى يؤسم بركته إلى الساعي بعد حوالا نحوه فأنظر من صرفها لى بتقير لا يكون به
أن يستترها من الناسي و يصرها إلى حاجة نفسه
(٦) لأن العاريف يصير و سب يصرو نه أنه داء الواجب و محال لأفعال الأفعال التي هي بصيرة بدين هي
الدين به فبصير حيث كالماء المستحضر في الدين بصر حيثما طلق بامسار (أو سار إليه أو سرعا
بأنفعل بحيث أو لتمام الله وهذا إنما لم يرد به واجب فعلى طيف كذا
(٧) قلب فسرده بدليل غير واحد انظر الموضح مع الموضح ٣ ٣٢ و كشف الأسرار ١ ٢١ و تصون
السرخسي ٢ ٢٩٣ و شرح الفخر ٢ ٨٩٢ و الهدية ٢ ١١٠ -

قوله **خمس العنائم والمعادن** ^(١) وهي جمع معدن، وهو اسم مال خلقه الله نصب الأرض يوم خلق الأرض، وفي خمس المعدن تفصيلات عرفت في القروع ^(٢) وتركنا ذكرها خوف المالة.

(قوله) ^٢ **فصار المصاب به** أي صار المصاب بالجهاد به تعاضى (و) ^٢ قوله كله : بالرفع تأكيد لقوله ^(٣) المصاب.

قوله **ولهذا جوزنا صرفه**، (أي) ^(١) صرف الخمس، أي في صورتي العنائم والمعدن لكن بشرط الاحتياج الأخرى إلى ما قال في شرح محضر الطحاوي ^٦ ويحور به أن بصرف الخمس إلى نفسه إذا كان محتاجاً وأربعة أخماسه لا يعتبر ولا يجرحه من أن يكون محلاً لاستحقاق الخمس إذا كان دور المائتين فإذا بلغ

(١) انظر العدد ٤ من ص ١٢٨ من الهامش وأرجع إليه أيضاً في كل ما سيورده بسراج من ينسب إلى قوله وكذا قوله : وحل لبتي هاشم.

(٢) بمعنى فروع الحنفية، أما عند الشافعية فلا شيء مما يجده الإنسان في باطن الأرض لأنه معدن سبقت به إليه كالصند إلا إذا كان المستخرج ذهباً، أو فضة صلبت فيه الركن، انظر بهداية ١ ٧٧

(٣) سقط من ط.

(٤) سقط من ك.

(٥) في ط : بقوله.

(٦) في ك : إلى.

(٧) محضر الطحاوي مصنف في فروع الحنفية للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي الميولي سنة ٣٢١ هـ (العه كبيراً وصغيراً) ورثه تلميذ مختصر المرفي وقال جمعت في كتابي هذا أصناف الفقه التي لا يسع الإنسان جهلها وجمع الحوادث عنها من قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وقد أوج الناس بسرحه فسرحة جمع عفر من العفء معهم شبح إسلام بهاء الدس علاء الدين عمر بن محمد السمرقندي الأسبغاني الميولي سنة ٥٣٥ هـ وقال في حـ شرحه وكان الإمام أبو الحسن علي بن أبي بكر ينشر عدد المسائل لأنه لم يجعلها في مصنف ولم يجمعها في مؤلف وبعده الشيخ الحافظ أبو نصر أحمد بن منصور الطبري السمرقندي جمعها على عايه من التصويب فهدب هـ، فيه ميسر، وكتب قيف سلف هـ على عايه من الإيجاز في العمادات خصوص في بيوع فوق سبوه من فرامد أو أريد فسمعت أبي العمادات مسائل العاوي والعقود وحدثت منها ما يسألها وجمعها على أنواع ورسنها على مصنف الطحاوي عذرت بقطعة روايته أولاً والجمع تأييد هـ وأبو نصر أحمد بن محمد المعروف بالآقطع الميولي سنة ٤٧٤ هـ وأبو نصر أحمد بن منصور المظهر الأسبغاني الميولي سنة ٤٨٠ هـ وبغال أن شارح المختصر هو الإمام الكبير محمد بن أحمد الحمدي الأسبغاني، ذكره بقس النبي، وقد أجاد هـ، وأبو نصر أحمد بن محمد بن مسعود التومري الحنفي وإمام أبو بكر الجصاص وشمس الأئمة السرخسي انظر كشف الظنون ٢ ١٦٢٧

ماثقتين فلا يجوز له تناول الحنظل بدليل ما روي عن عبي رضي الله عنه أنه ترك للدودج^١ ثم (اعلم) أن قوله ولهذا حوربا ايضاح بقوله فم يكن حقا برضا أو به إلى آخره وكذا قوله وحل لسي هاشم ايضاح أيضا وبما كويهما ايضاحا بدرجة فيما ذكرنا قبيل هذا .

قوة وحقوق العباد أكثر من أن تحصى^(٢) وهي كالكبح والطلاق والعقد والتدبير والكتابة والبيع والشراء والوكالة والكفالة والمصاهرة وصغار الدية وضمان المتلف والمغصوب وغير ذلك .

قوله وأما القسم الثاني^١ - وهو عطف على قوله في أول الفصل فأما الأحكام^٢ ، وأراد بالقسم الثاني ما يتعلق بالأحكام لمشروعه ، وعدم ذكر الأحكام كونه مفعولة قوله فأربعة^٣ إلى آخره ، وعدم ذكر كونها أربعة هي أول

(١) روى الشافعي مسامدة عن السعفي قال جاء رجل إلى علي رضي الله عنه فذكر في وحدته ألفاً وخمسمائة درهم في جريته هي السمور فقال علي أما لأفعلن فيها فضاء بها من كذب وجددها في قرية مودني خرج فيها قرية أخرى فهي لأهل تلك القرية وإن كذب وجددها في قرية لمس تؤذي حرامها قرية أخرى فلك أربعة أجماسه ولد الجسم مع الحصن ذلك أنه روى المسهقي من طريقه وبلفظه ثم حكى عن شافعي أنه قال قد روى عن علي رضي الله عنه مسامدة موصول أنه قال أربعة أجماسه لك واقسم الحصن في فراءه أنت هذا الحديث اسمه دعوى رضي الله عنه أنه ثم روى من طريقين حرص فيها أنه أخذ من الواجد الخمس قلت ويصو لهذا الشافعي رواد ابن أبي شيبة وأبو عبد الله أحمد الشافعي من ٣٤ وسنن البيهقي ٤/ ١٥٦ - ١٥٧ والمصنف لابن أبي شيبة ٤/ ٦٦ والأموال لأبي عبيد ٤٧٦/٣ - ٤٧٩.

(۲) سقط من ط.

(٣) اطار الحساب من ١٢٥ .

١٦٦) فإن الاحتسبني واجب القسم بنذاري درجة السبب والعلّة والسرّ والاختفاء أما سبب حقيقي فما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يدخل فيه معاني الفعل لكن يثبت معه وبين تحكم علّة لا يضاف إلى السبب وذلك من دلالة الساري على أن أساس مسيرته أم إلهي المرحم الصافي، ص ١٦٥-١٦٦.

(٥) انظر المرجع السابق ص ١٢١

(٦) وفي السبب والعلية والشرط والعلامة وقد ذكرت كعدد المرات في التحقيق قبل السابق ووجه
بجزم أن ما يتعلق به الأحكام إما أن يكون مؤثراً في إحداث الحكم ووجوده الطاهر، ولا يكون،
شالواً هو العلة، والذي مما أن يوجد الحكم عنده أم لا فالأول هو الشرط وبما أن يكون عطف
على وجود الحكم أولاً فالأول هو العلامة والذي هو السبب، كذا فنسب والأول هو أن التدبيل على الجزم
هو الاستقراء لا غير. انظر التحقيق ص ٢٦١

الفصل، اعلم أنا نينا معنى السبب ما هو لعة واصطلاحاً في فصل بيان اسباب
اشرائع ويبين أيضاً أن الحكم متعلق بالسبب، والحطاب نوجوب الأداء علا بعبده،
فالآن بذكر أقسام السبب والعة إن شاء الله تعالى

قوله أما السبب الحقيقي: إلى آخره، فإن قلت إن المصنف ذكر اسبب أولاً
مطلقاً عن قيد^(١) الحقيقي عند ذكر الأربعة^(٢)، ثم عبده بالحققيقي حين أراد تعريفه،
فما فائدة التقييد والاطلاق؟ قلت إنما لم يقبده أولاً باعتباره أن مراده بيان أقسام
السبب حقيقياً كان أو مجارياً فأطلق ليشمل النوعين أما هنا فقد قيد بالحققيقي
لأن المقام مقام التعريف، لأن التعريف إنما يكون لبيان حقيقة شيء، لأن
التعريف بيان ذاتيات الشيء، فلم يكن له مد من ذكر الحقيقي فلو أطلق لوهم
المستدئ أن السبب كيفما كان يكون هكذا، وليس كذلك فافهم وقوه فما يكون
طريقاً^(٣) إلى الحكم حبس بدخل تحته السبب الحقيقي والمحاري والعة الحقيقية
والمحارية والشرط لأن كلا منها طريق إلى الحكم فافهم، وقوله من غير أن
يضاف إليه وجوب: احتراز عن العلة الحقيقية، ولاوجود: احتراز عن الشرط،
ولايعقل فيه معاني العلل^(٤): احتراز عن سائر أنواع العلل^(٥)، وقوه لكنه
يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب: احتراز عن السبب
المجازي^(٦) (كقود الدابة)^(٧) وغيره.

فإن قلت يلزم على هذا تعريف الشيء بنفسه وهو باطل، بين الملازمة أن

(١) في ك: القيد.

(٢) انظر مقالة الأخميني المتقدم ذكرها في الصفحة السابقة

(٣) قبل احسن بقوله (طريقاً) عن العلامة لأنها نسبت بطريق إلى الحكم بل هي دلالة على الطريق

(٤) أي لا يوجد له قابلي في الحكم بوجه بواسطة وبغير واسطة

(٥) فإن كلا منها طريق إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود حقيقة، ولكن لا يخلو عن معنى
العة كما ستعرف

(٦) فإن فيه معنى العلة كما سيأتي.

(٧) في ك، كود الدابة، قلت، وسببني الكلام على هذا المثل

المصنف ذكر في بيمه تعريف السبب عنه لاتصاف الى السبب فيكون تعريف
 اسبب بالسبب فكان ينبغي ان يقول اليه مكان قوله الى لسبب يرجع انصميم
 الى ما^{١٢} فب لما كان اقامة (المصمر)^{١٣} مقام الطاهر وبالعكس حذر التامع
 لشبهة دلت عندهم قال تعالى ﴿ قل هو الله أحد الله الصمد ﴾^{١٤} فاقام
 لمصمر مقام لمصمر ولم يقل هو الصمد لعمامة في الاظهار وفان تعانى
 ﴿ وبالحق ازلناه وبالحق نزل ﴾ ولم يقل وبه نزل وفان تعانى ﴿ ولو
 يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ﴾^{١٥} في عسى لأرض واقام
 لضمير مقام طاهر غير مذكور احضارا وحه التامع ان انصميم عي ليه بما كان
 رجعا الى ما وهو عبارة في الحقيقة عن السبب لان الحد عي بصفه هو المنحدور
 غير ان المعايير بينهما حملا وبخصيلا اقم الظاهر مقام لمصمر وقد لى اسبب
 قار بعض لشارحين^{١٦} احزر المصنف مقوله ولا وجود: عن ابعثه
 والشرط^{١٧} وفيه نظر لانه ومع الاحترار عن لعله مما قبله مرد فيقع الاحتراز
 عنها مرة ثانية مستدركا لا فائدة فيه

قوله لا تضاف : صفة لذكر سابقة ، وهي . علة .

قوله وذلك مثل دلالة السارق على السبب الحقيقى مثل دلالة الإنسان

(١) في ك معرو

(٢) انظر البند (٤) من الصفحة قبل السابقة

(٣) في ط المصمر

(٤) قل هو بصروف علمه في د

(٥) سورة الاخلاص الآية ٢١

(٦) سورة الاسراء آية ٥٥

(٧) سورة النحل آية ٦١

(٨) فب مبهم علاء الدين عبدالعزیز بن احمد البخاری فقد قال ذلك في كشفه

(٩) فان وجود بحكم تصاف الى القبه بموجب بها كما تصاف الى السرط بموجب اعداد انظر كشف لاسرار

١٧٨٤

(١٠) انظر البند (٤) من الصفحة قبل السابقة

سارقاً على ما إنسان لسرقته فإن دلالة سب محض بحل نية وبين الحكم عليه وهي فعل السارق وفعله غير مضاف إلى الدلالة، بل هو حاصل باختيار السارق فلما كانت الدلالة سبباً محضاً لم يصح الدال شيئاً، لأن الأصل في إضافة الحكم العلة لحصوله بها لا السبب المحض^(١).

(قوله)^(٢) فإن أضيفت إليه^(٣)؛ إلى آخره أي إن أضيفت العلة إلى السبب صار للسبب حينئذ حكم العلة فيلزم الصمان على صاحب السبب كما في قود الدابة^(٤) وسوقها إذا تلف بها شيء يبان هذا أن القود أو السوق سبب للإتلاف لكونه طريقاً إليه هي الحمة لكونه غير موضوع له فلا حل هذا لم يقل بأنه علة بل قل إنه سبب في معنى العلة أما كونه سبباً فلا اعتبار أن التلف لم يحصل بنفس القود ولسوق، بل بعة متحللة نية وبين السبب وهي فعل فاعل مختار، أعني وءد دابة، وأما كونه (في)^(٥) معنى أبعلة فلا اعتبار أن علة الإتلاف حصلت به فاصيب الحكم إليه، وقيل أتلف كد بقود الدابة وسوقها فلم يبق سبباً محضاً، لكونه علة العلة، والحكم يضاف إلى علة العلة إذا لم يكن العلة صالحة لإصابته أيها، وهذا العلة غير صالحة، لأن فعل الحيوان هو لقوله عليه السلام «خرج العجماء حبار»^(٦) غير أن

(١) انظر التحقيق ص ٢٦٢ وكشف الأسرار ١/ ١٧٧.

(٢) سقط من د.

(٣) قد لا يستلزم فإن أضيفت إلى السبب صار للسبب حكم العلة وذلك بدل قود الدابة وسوقها هو سبب لما يتلف بها لكنه فيه معنى العلة، انظر الخصامي ص ١٢٦.

(٤) الفرق بين قود الدابة وسوقها أن لأول من الإمام والماضي من الحلف

(٥) سقط من د.

(٦) أخرجه الأئمة الستة ومالك كلهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ وهو بهذا اللفظ عند المسيبي ومالك، والظاهر السابق قرينة منه قال مالك بفسير الحمار أنه لا بد منه، وقال أبو داود: العجماء المنغلية التي لا يكون معها أحد وتكون بالنهار ولا تكون بالليل وقال ابن ماجه الحمار البهر الذي لا يعرف أحد قلبه ويعرم بالباء المضمومة والغين المفتوحة والراء المبددة المفتوحة انظر صحيح البخاري ٩/ ١٢ وصحيح مسلم ١١/ ٢٢٤ وسنن أبي داود ٤/ ١٩٦ وجامع الترمذي ٦/ ١٤٥ وسنن ابن ماجه ٢/ ٨٩١ وسنن النسائي ١/ ٣٤٥ والموطأ لمالك ٣/ ٢٥٩ ونصب الرتبة ٣٨٧/ ٤.

أصعب الحكم إلى صاحب علة العلة باعتبار أن العلة الأخيرة مع حكمها حكمان بها،
لأن الدابة تجري على طبع السائق والقائد .

فإن قلت ينبغي أن يلزم الفصل عن القائد أو السائق إذا وطئت الدابة إسباً^(١)
مأهلكته لأنه صاحب علة العلة قلب إمّا^(٢) لم يلزم الفصل لأنه جراء
لمباشرة، ولا مباشرة هنا ولهذا لم يحرم عن الميراث، ولم تحب عليهما الكفارة
لعدم المباشرة^(٣) .

فإن قلت قد ذكرتم قبل هذا أن قود الدابة سبب محاري فيحصل لا يسلم أنه
سبب ولكن سلماً ولكن لا يسلم أنه سبب محاري ولم لا يحوز أن يكون سبباً
حقيقياً^(٤) قلت أما الجواب عن الأول فيقول أن السبب ما يكون طريقاً إلى شيء
كما مر بانه وقود الدابة بهذه المثابة فيكون سبباً وأما الجواب عن الثاني فيقول
إن السبب الحقيقي حده^(٥) ما هو المذكور أولاً ومن حمله حده أن يحل بيه وبين
الحكم علة غير مصدفة إلى السبب وهي قود الدابة وسوفها العلة مصدفة إلى
السبب، فثبتت لمعاصرة بينهما، فلهذا من كونه الأول حقيقياً كونه لشيء غير
حقيقي وهو امراء بالمحاري لأنه (٧)^(٦) يحوز أن يكون لثاني حقيقياً أيضاً
لأنه حينئذ يلزم التعدد في حقيقة الشيء وهو باطل

فإن قلت قد يثبت إذا صح كونه الأول حقيقياً وبحر لا يسلم^(٧) قلب هذا
أمر اصطلاحاً حتى يصحح عليه كبار الأئمة مثل شمس الأئمة السرخسي^(٨) وفخر

(١) في ط: لنا .

(٢) انظر الهداية ٤ / ١٤٦ - ١٤٧ .

(٣) في ك: هذه .

(٤) سقط من ك

(٥) إذ السبب في اللغة عبارة عما يتوصل به إلى مقصود ما

(٦) انظر أصول السرخسي ٢ / ٣٠٦ .

للإسلام اسردي^(١) وغيرهما، ولم يقل خلاف غيرهم فحل محل الاجماع،
واصطلاح كل طائفة فيما هم عليه حجة يجب تسليمها

فمن قلت لو كان هذا سبباً محاراً فما فائدة تصريح المصنف عند ذكر اليمين
حيث قال يسمى سبباً محاراً، ولم قال كذلك^(٢) قلت إنما ذكر هناك بأنه سبب
محاراً بغيراً لوهم المتوهم بأنه سبب حقيقة، لأن اليمين لما كانت سبباً، وبيعة
المتحللة بينه وبين الحكم غير مصاعة الى السبب اشتبه بأنه سبب حقيقة، فصرح
بأنه محار قطعاً لذلك الوهم، لا احترازاً عن أن يكون غيره محاراً^(٣)

قوله فأما اليمين بالله تعالى تسمى سبباً للكفارة محاراً^(٤) اعلم أن اليمين
بالله تعالى ليست بسبب للكفارة حقيقة لأن انعقادها للبر نقلاً وعقلاً، أما الأول
فقوله تعالى ﴿واحفظوا أسمانكم﴾^(٥) والبر ليس إلا هو حفظ انيمين^(٦)، وأما
الثاني فغرض الحاف لأن عرصه من اليمين إما الحمل، أو المنع، ولا وجود لهما
إلا بالبر، فلما ثبت أن انعقادها للبر تكون مبيعة من الكفارة لا محالة، وما كان مبيعا
للشيء لا يكون سبباً لذلك الشيء وهذا ظاهر وإنما قلنا إنها مبيعة للكفارة لأن
الكفارة لا تحب إلا بالحدث الذي يلزم من وجوده^(٧) ارتفاع البر، ومن ارتفاعه
وجود البر، فلا يكون اسبباً للكفارة وجود البر أصلاً إلا أن اليمين لما
توصل بها إلى الكفارة هي الحملة على تقدير الحدث سميت بسبب الكفارة محاراً
لتصورها بصورة الأسباب.

قوله وكذلك تعليق الطلاق والعناق^(٨) : أي يسمى سبباً لوقوعهما محاراً،

(١) نظر اصول البردوي ١٧٤/٤ - ١٧٦ . (٢) انظر التحقيق ص ٢٦٢ وشرح النظامي ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(٣) قال، لأحسنه فاما اليمين بالله تعالى تسمى سبباً للكفارة محاراً، وكذلك تعليق الطلاق والعناق
بشرط لأن ادعى ندرت السبب أن يكون طريقاً، واليمين معقد للبر، وذلك قط لا يكون طريقاً للكفارة
ولا سبباً يمكنه ان يقول إليه صهي سبباً محاراً وهذا عديم، والشافعي رحمه الله حمله
سبباً هو في معنى العلة أنه انظر الحسامي ص ١٢٦ .

(٤) سورة المائدة: الآية ٨٩ .

(٥) نظر احكام القرآن للحصان ٥٥٣/٧ (٦) في ك وجود (٧) انظر العبد (٣) من هذه الصفحة

مباشرة أن بين تعليق اصطلاح بشرط معين وهو أنه مما جاء لأنه إذا وجد التعليق لا يوجد الطلاق، وإذا وجد الطلاق لا يوجد التعليق لأن التعليق عبارة عن توقيف أمر على أمر فمادام التعليق ثابت يكون الصلاح متوقفاً وحواله إلى وجود شرط، وإذا وقع الطلاق بوجود شرط ينبغي التوقف فلا يبقى التعليق حسباً فثبتت المباشرة، فثبت أن بين التعليق والوقوع مسافة لا يكون التعليق سبباً لوقوعه، لأن السبب يتقرر بوجود المسبب وهنا يحطل لكن لما كان موصلاً^١ إلى اصطلاح بوجود شرط في الجملة سمي محاراً اعتباراً للصورة وكذا هي تعليق التعليق مثاله من أحسني شيء انمعلق عنه مادام معلقاً لا يكون وعفا ومادام واقع لا يكون معفاً علم أن هذا النوع من التعليق يمين يعرف أهل الفروع^٢، ولا يعرفه العرب والدليل عليه أنهم يقولون حلف بطلاق امرأته وعناق عنده أما الأول أعني القسم بالله تعالى فهو يمين عند الكل، إلا أن العرب لا يحصرون القسم بالله تعالى بل يقسمون بكل ما يكون عندهم عطيفاً ألا يرى إلى ما ذكره في المفصل^٣ من كلام شحرس ثم وسيفي ورزبه ورمحي ومصلحه^٤ وهرسي وأبيه لا يدع لأحد قتل أبيه وهو سطر الله وأم بمعنى أما للدينية ورر السيف بأمراء المشددة

(١) في ك موصو

(٢) انظر الهدية ٢ ٦٥

(٣) في ك الحاصل

(٤) هو شحرس من كتبه بر ربيعة العنبر الواسع فارس حامي مروى به شعر ويد بعد مقتل أبيه كلف بني كابت سبعة حرب (اليسوس) بن حمي بكر ومعت بن وائل وربيعة أمه في بيت جده حساس قاتل أبيه، ولما بكر وعرف الخير سمع قاتلاً يقول:

بالكرهسان بقلب مسامه اس
كف بعراء وثاري عند حساس
ودم بخوف رماد طويلاً وبهت بمقتل حساس قال الفرزدق فبني شحرس وأسر ابن الأثر إلى هذه الرواية وروح مادغب أنه كفر أصحاب الإخبار من أن حساس خرج في معركة مع أبي ثور بن البغي ومات من خروجه انظر معجم السعراء للمروزي ص ٨٩ والكامل لاس الأثر ٢ ٩
ولأغاني ٤ / ١٩٤ والإعلام ٩ / ٦٧

(٥) البصل والبصلان حبيدة الرمح - فنظر القاموس ٢ / ٣٨٧.

(٦) ذكره الرمحي ساجد (ر ما) - نفحة المند محقة والتي هي داء من أدب البنية - قد حذف منها الألف وقد ذكره عبرة أيضاً المفصل ص ٣ ٩ والأغاني ٤ / ١٥ والكامل لاس الأثر ٢٢

المهمة بعد ابراي المعجمة المكسورة حده، وكاتب رماح العرب سوات
الشعبيين^١ فلدا قال ونصليه بالحنثيه وإنما قلنا يعرف أهل الشرع خبراً عن
مثل قولهم إن حطت هذا الثوب فك درهم لأنه ليس يمين في عرف أهل الشرع،
وإن كان التعليق حاصلاً.

قوله وذلك قط : يشاره إلى السر لا يكون طريقاً للكفارة^٢ : أي في اليمين
بالله تعالى ولا للجراء^٣ أي في اليمين بالطلاق والعاق ، والبحقيق مر مرة
قوله ولكنه إنما دكر الصممر الراجع إلى اليمين ، وإن كست ليمين من
الاسماء المؤنثة سماعاً على تأويل الحلف .

قوله وهذا عيونا ، أي المذكور وهو كون اليمين بالله أو التعيق بالطلاق سبباً
محرراً وعبد الشافعي [رصي الله عنه]^٤ أنه سبب في معنى اليمين حتى أطلق
تعليق إطلاق بالملك ما قال إن تروحت فابت طابق^٥ ، وأصل تعليق العتاق
بالمبت^٦ أيضاً ما قال إن ملكك فابت حرة^٦ وحوار التكفير بالما قبل الحديث
بظراً إلى وجود لسبب^٧ . وهذا لا وجه له ، لأن اليمين بالله تعاني مائة من
الكفارة (وكذا)^٨ لتعليق مائة من وقوع الحراء كما مر بيانه فبين هذا فكيف

(١) في ب بالعين قلب وهو ملحق بفتح فسكون وهو مسيل الوادي وبذا فلا يعاسب المقام انظر
القاموس ١ / ٣٦

(٢) انظر بعد (٣) من ص ١٣٧ في كل ما سطره السارح من العن إلى قوله حفته سبباً هو في معنى
العتة .

(٣) ريدة من ط .

(٤) انظر الإقناع ٢ / ٢٢٠ .

(٥) انظر المرجع السابق ٢ / ٤١٨ .

(٦) في ط : حو

(٧) انظر المرجع السابق ٢ / ٣٨٠ .

(٨) سقط من ك .

يكون ما كان مانعاً للشيء سبباً لذلك الشيء .

عن قلب ابن الشافعي [رحمه الله]^(١) يتمسك (بالحدث)^(٢) وهو قوته عليه
السلام . لا طلاق قبل النكاح^(٣) عما الحواب عنه ؟ قلب لا تمسك له به لو كان
تامر فيه أرى نأمر لأن تعليق الطلاق ليس بطلاق بالاجماع قبل وجوب الشرط
ولهذا لو قال لامرأته أنت طالق إن دخلت الدار لا يقع الطلاق ما لم يجد أسحول
تمسك ابن تعليق الطلاق طلاق حين وجود الشرط، والشرط في صورة المزع هو

(١) زيادة من ط

(٢) سقط من ك

(٣) روي من حديث المسور بن مخرمة وحديث علي بن أبي طالب وحديث عبد الله بن عمرو، وحديث ابن
عمر وحديث عائشة وحديث معاذ وحديث جابر وحديث ابن عباس وحديث أبي ثعلبة الجشمي
كلهم رضي الله عنهم - عن النبي «يحدث المسور أجرة ابن ماجة وحديث أبي جرجة ابن
ماجة، والطحاوي، وفي إسناده حبيب وهو ضعيف. وحديث عبد الله بن عمرو، أجرة أصحاب السنن
عبد السناني وكذا أجرة البيهقي والطحاوي قال الرمذي حديث حسن، وهو أحسن شيء روي في
هذا الباب أنه وحديث ابن عمر أجرة الحاكم وصححه على شرط الشيخين وأخرجه الدارقطني
وفي إسناده أبو خالد الواسطي وهو وصاع فإنه صاحب المصنف، وقال أحمد ويحيى هو كذاب أنه
وحديث عائشة روى الحاكم وصححه ورواه الدارقطني من طريق آخر وفي إسناده الوليد بن سلمة
قال لأبي بصير كان يصعب الحديث أنه وقال أبو جهم رآه به حديث أنه وقال دحيم
وغيره كذاب أنه ورواه البيهقي موقوفاً ومرفوعاً مرسلًا وحديث معاذ أجرة الحاكم وصححه
والبيهقي مرفوعاً موصولاً وأخرجه الدارقطني وفي إسناده انقطاع بن ميسرة ومعاذ، وأخرجه
بدارقطني أيضاً من طريق يزيد بن عباس ثم أعلاه تصحيف يزيد هذا وحديث جابر أجرة الحاكم -
وصححه - والبيهقي وحديث ابن عباس روى الحاكم وصححه لكن أعرضه الذهبي قالاً ومعاذ
تصحیح الحاكم قول يحيى بن معين لا يصح أنه ورواه الدارقطني، ومن جهة ذكره عند الحق في
احكامه وقال إسناده ضعيف أنه وحديث أبي ثعلبة الجشمي روى الدارقطني وفي إسناده عيسى بن
قريب كذبه يحيى بن معين وغيره وقال ابن عدي يسرق الحديث فإنه صاحب المصنف بعد أن قال،
وهذا أيضاً باطل أنه قلب ذكر صاحب الاستدكار أن حديث لا طلاق قبل النكاح روي من وجوه إلا
أما عند أهل الحديث معبولة أنه وروى الطحاوي بسنده بن همام بن سعد قال لرهري، ألم يبلغك أن
رسول الله ﷺ قال لا طلاق قبل نكاح ولا عتيق قبل ملك؟ فقال علي قد قاله رسول الله ﷺ ولكن
أمر لعمود علي خلاف ما راد عليه السلام إنما هو أن يذكر الرجل المرأة فقار به بروحها فيقول هي
صديق لي فهد لمن سبي. فأنما من قال أن يزوج ثلاثاً فهي طالق البتة فإنه يطلقها حتى يزوجها
أو قال هي حرة إن اشترى بها، فإنه اغتفها حين اشترىها أنه ينظر سنن ابن ماجة ١/ ٦٦٠ وسنن أبي
داود ٣/ ٢٥٨ وجامع الترمذي ١٤٧/ ٥ ومصلح الأئمة ١/ ٢٨٠، ٢٨٣ وسنن البيهقي ٧/ ٣١٧ - ٣٢٢
والمسند ٢/ ١١٩ وسنن الدارقطني ٢/ ٤٣ - ٤٣٢ و ٤٤ وعنج الكبير لابن الهيثم ٤/ ١١٦ ونصب
الزامة ٣/ ٢٣٠ وبعل الأوطار ٦/ ٢٧٠ .

انتزوج، فيوجد الطلاق عنده لا قبله، فلا يكون الحديث حجة له أصلاً

فمن قلت إنه ربما يتمسك وهو يقول هذا شخص لا يملك التحجير بالاتفاق، فلا يملك التعليق، فما حواه؟ قلت الملاممة ممنوعة، لأن الرجل إذا قال لامراته لحائض إذا ظهرت فأنت طالق، يقع الطلاق سبباً إذا ظهرت وهو لا يملك تحجير انسي في الحائض، وكذا إذا قال لحارسته إذا ولدت ولداً فهو حر مع أنه لا يملك تحجير العتق في الحار، وسائر الأبحاث المتعلقة بهذا المقام مر في فصول المتمسكات الفاسدة فليطلب هنالك

قوله جعله سبباً هو في معنى العلة: يعني أن التعليق^(١) عنده سبب، والمراد من السبب هو العلة.

قوله وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكماً خلافاً لرفر^(٢) [رضي الله عنه^(٣)] أي للتعليق الذي هو سبب مجازاً شبهة حقيقة^(٤) السببية، أي العلية عندها خلافاً لرفر [رضي الله عنه^(٥)] فإن عنده لا له شبهة (السببية^(٦)) ولا له حقيقة اسببية وثمرة الخلاف تظهر في التججير بعد التعليق، هل يبطل لتججير التعليق أم لا؟ فعندنا يبطله، وعنده لا وصورة النزاع ما إذا قال لامراته إن دخلت أمار فأنت طالق ثلاثاً، ثم طلقها ثلاثاً فتروحت بروح آخر ودخل بها، ثم عادت إلى الأول نكاح صحيح، فدخلت الدار لم تطلق عندها، وعند رفر تطلق، وكذلك لو علق عتق الأمة بأشراط ثم أعتقها فارتدت فلحققت بدار الحرب ثم سببت وعادت إلى سيدها اندي

(١) في ك: العتق

(٢) قال الاحسيكي: وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكماً خلافاً لرفر رحمه الله ويتجس ذلك في مسألة التحجير هل يبطل التعليق فعندنا يبطله لأن النفي شرع للحر، فلم يكن يد من أن يصير الحر مضمون بالجزاء؛ وإذا صار الحر مضموناً بالجزاء صار لما ضمنه الحر الحال شبهة الوجوب كالمضمون مضمون بغيره، فيكون يلغى حال قيام العيب شبهة إيجاب القيمة وإذا كان كذلك لم يبق شبهة إلا في محله كالحقيقة لا تسفي عن المحل فإذا فات المحل بطل أهم، انظر الحسامي ص ١٢٦

(٣) زيادة من ط. (٤) في ك: الحقيقة. (٥) زياده من ط. (٦) سقط من ك

خلف هو حد الشرط لم يعقق محذرا وعنده تغلق كذا ذكره الاقدم ابو عري^١ وغيره في طريقه الخلاف^٢ وغيره^٣ له ان يتعيق تصرف يمين ولا يعقدها بيمينه لحالف كافية، وانما بشرط (حال)^٤ الاعتقاد ان تكون مصافة الى الممل او الى سببه لحصص الاصافة ان يكون الحراء غائب لوجوده في بمصاف ابي الممل لان الاصل في كل ثأب مقاو له ورض الحدم وحرمي ابو حور في لمصاف الى سبب الممل لانه يوحد الحراء حيث لا محالة وفي الاول حتمنا روى الممل^٥، ويؤيد هذا ما اذا انبها بظفه او بظفبين وانقصت عندها ثم تروحها او باع العبد ثم بشرط هو حد الشرط يقع انقلاو لمعقرو وعق لمعق^٦ بالاقا^٧، فعلم ان اليمين لا تنحل بمرال الممل بعد ما صحب، ولا يرد على^٨ ما اراقا لاحيصة انت ضلوا بحسب امار او قال لعبد اغير انت حر فاحلقت الدر حيث لا يصح التعليق صلا لانه لم يوحد الاصافة الى ممل واني سببه والممل او سببه معذور حقيقة موهوم^٩ وجوده (لا اعتبار لموهوم بمهمله

(١) في ط العرندي كتب وانما انت ما فيك بمعا لصاحب كسيف لاسرار وقد سمعت في الحو هو بمصنعه النعري وهان هكذا اسمه مضمون في القيمة في نسخة حيدة مضمون في موضع حر بنعري باسمه الوحد غير حروقه وسمعت صاحب كسيف الطنور كما سيري في السند التالي - ابو عري ورع عاء البحث لم اجد من عرفه باكثر من هذا

(٢) قال صاحب كسيف الطنور بعد ان كلام علي مصنف (الطريقه في الخلاف) وسجل وصنف الايام ابو عري كتاب في طريقه انظر الحو هو المصنعه من ١٩٤ وكسيف الطنور ١١١٣ وكسيف الاسرار ١٨٥/٤.

(٣) انظر: الهداية ١/ ١٨٣ - ١٨٤

(٤) سقط منك

(٥) حرمي بفتح الحيم وسكون الراء وكسر الهمزة وفتح نداء العسكرة معطوف على (عالب

(٦) روى يمين لا يمين يمين بعد ما صحب لانه اذا كان بعد التعليق يمين يمين صحيح كان يمينه سواء صحبها باليمين الاولى في انقضاء اسهل من الابداء وتوهمه ما سذكره السراج

(٧) سقط منك

(٨) انظر المرجع السابق ١ / ١٨٤

(٩) بتشديد الياء وفتحها وفتح اللام

(١٠) في ك معذور

لمحقق ولأن اليمين إنما يراد بها البر، والنز لا يحصل^(١) عالماً إلا بأن يكون مصموماً بالحراء على معنى أنه يجب الحراء بنز البر، وانحراء هو الكفارة في التمين بالله تعالى، والطلاق أو العتاق في تعلعهما بالشرط علم كان البر مصموماً بالحراء صار للحراء في الحال شبهة الثبوت، وثبوت الحراء حقيقة لا يستغني عن محل حتى يظل نفوذاً للمحل فكذا^(٢) الشبهة لا تستغني عنه، فبما فات المحر في صورة النزاع بتحديد الطلقات الثلاث بطل التعليق

فإن قلت لا سلم أن اليمين يراد بها (لبر)^(٣) ولئن سلمنا لكن لا سلم أنه لا يحصل عالماً إلا بأن يكون مصموماً بالحراء، ولئن سلمنا لكن لا سلم أن للحراء في الحال شبهة الثبوت ولئن سلمنا لكن لا سلم أن شبهة لا تستغني عن المحل كالحقيقة، ولئن سلمنا لكن لا سلم أن المحل فانت بتحديد الطلقات الثلاث، فلا بد من اليمين اشهادي واسرها الكافي قلت أما الجواب عن الجمع الأول فاقول إن اليمين لا يحلو إما أن يكون انعقادها لعرص المصع عن الفعل أو لعرص الحمل عليه ولا يتحقق كل واحد منهما إلا بحفظ التمين، والنز في التمين حفظها عن بقصها فيكون امردها أمر لا محالة وأما الجواب عن الثاني فاقول إن المعصوم يمكن وجوده باعتباره العبد متردد حائر أن يوجد وحائر أن لا يوجد، فالشخص إذا أراد وجوده أو بقاءه على انعدام علقه بجراء محيف حامل أو مابع^(٤) ليرجح أحد الحائرين على الآخر، لأنه إذا بشر بشرط يلزم صرر الحراء وهو انكفاره أو الطلاق أو العتاق فيكون خصوص البر ثابتاً بكونه مصموماً بالحراء، لأن العاقل إذا يحتزر عن لصرر أم صرر الكفارة فصرر، وأما صرر احتبها فلا فييهما رواه الملك من الزوج

(١) ما بين القوسين سقط من ك.

(٢) هي ك وكذا.

(٣) سقط من ك.

(٤) أي حامل على وجود الشرط، أو مابع لوجود الشرط.

و لمولى، وروى الملك ضرر ولهذا لم يصح من اصني والمحبون، واصرر ثابت
في حق المرأة وافرغوا انصب حيث ينقطع إدراج النفقات وكفاية المؤن وأما
الجواب عن الثالث فأقول لما ثبت أن البر مصموم بحراء محيف ثبت أن به شبهة
الشوب، ولا (لا يكون) ^(١) المحيف مصحفاً وهو فاسد بناءً أن لحراء غير ثابت حقيقته
لكنه معلقاً فهو لم يكن له شبهة الثبوت بأن يكون بحيث يجب وجوده على تقدير
وجود الشرط يلزم عدم لاحافة أصلاً والتقدير تقدير الاحافة فيرم أن لا يكون
المحيف محيفاً، ولا لزم مستغنى الدلوم وهو عدم شبهة الشوب وما احتجوا
عن الرابع فأقول لا شك أن الممكن غير مسبق عن المحل والشبهة ممكنة فلا
يستغنى عن المحل كالحقيقة وأما الجواب عن الخامس فأقول إن سكاك بحرة يشتر
للروح مانكية لطلقات الثلاث فإما بحرفه فقد هو محض اصطلاحاً، فيكون حديث
فوله إن دخلت اندر عانت حالي بمنزله قوله للأحمية ابتداءً، وهذا لا يطل فكداً
هنا ففهمه فأن لا يحده في كتب (الأولين) ^(٢) والأخريين واحمد لله رب العالمين

فإن قلت سميت أن محل اطلاق للحال فأنت بتحير الثالث، ولكن لا نسب إليه
يلزم منه بطلان التعليق وهو إما يلزم إذا كان الحلق المعلق معيف بدب الصك الذي
أنصبه استحيز ولم لا يحوز أن يكون معيفاً بغير ذلك الملك، فلب قد نسب أن احراء
لا بد من أن يكون محيف لتحصل فائدة المفع أو الحمل وهو إما يتحقق إذا كانت
ايمن مضافه إلى الملك الثابت في الحال أو سبب الملك لأن ايمنين، ثم تكن
مصافة إلى حدهم لأنكون معسرة بالإجماع لأنه موهوم وقوعه في لمت فلا يعسر
في معانة لتحقق وهنا في صورة النزاع الإصافة إلى سبب الملك معدمة بالإجماع
فيعبر الإصافة إلى الملك وذلك الملك نظر بتحيز الثلاث فيعطل استحقاق ضرورة

(١) في ٣ يكون

(٢) في ط في الأولين.

فإن قلت ما تقول فيما إذا أتابها بطلقة أو مطلقتين حيث لا سطر التعليق بالإدانة المعلقة لم يملك؟ قلت إنما لا يطل التعليق هناك لأن الزوج كان مالكاً للطلقات الثلاث بالمكاح الأول، عند إبانة بطلقه أو بطلاقه^(١) لم يستوف إلا بعض الحق وقد بقي بعض حقه، غاية ما في الباب أنه لا يملك التصرف في الباقي في الحار لعدم شرطه، وبذلك لا يدن على أنه غير مالك أصلاً، ألا ترى أن الصبي لا يملك التصرف في ماله والزوج لا يملك وطء الحائض مع أن ملك الصنع حاصل، والحامل لا يُستوفى منها القصاص لعدم الشرط.

فإن قلت سلماً أن بعض الملك باق، ولكن لم قلتم إن الطلقات لثلاث المعلقة تقع إذا وحده الشرط، وكان ينبغي أن يقع من الطلقات^(٢) المعلقة بحسب ما بقي من المملك؟

قلت إنما يقع جميعها لأن تطبيقها لما بقي بقاء بعض المملك بقي جميعها يميناً في أدمة وحار وجود الشرط لم تثبت الأولوية بالوقوع لبعض الطلقات دون البعض فوقعت ثلاثاً.

قوله صار لما ضمن به السر للحال شبهة الثبوت^(٣) والمراد بقوله ما ضمن به السر الكفارة في اليمين بالله تعالى، والطلاق أو العتاق في صورة تعليقهم بالشرط، وشبهة الثبوت بالرفع على القاعلية لقوله صار

قوله كالمغصوب مضمون بقبضته^(٤)، إلى آخره يعني لما ثبت أن السر مضمون بالجرأ صار للجرأ في الحال شبهة الثبوت حيث اشترط له لمحل

(١) في ك ص ١٤١

(٢) في ك الطلاق

(٣) انظر عبارة المتن في البند رقم (٢) من ص ١٤١.

(٤) انظر ما نظرت في البند السابق.

كالمعصوب فإنه لما كان مضموناً بالخيمة على معنى أنه يجب بسبب لعبه أن كان قائماً، وإلا فصلته أن كان مثلياً، أو قيمته أن لم يكن مثلك صر للقيمة في حال شبهه بثبوت دليل أن العاصب إذا أدى الصمان ثبت الخلف له في المعصوب مسبباً أمي وقت لعصب ألا يرى أن العاصب إذا أدى الصمان يثبت المثل له في المعصوب مسبباً أمي وقت لعصب لا يرى أن العاصب إذا باع المعصوب فصمته لمالك قيمته حر بيعه، فهو لم يكن للقيمة شبهه الثبوت في الحار بما ملكه من خير العصب على تقدير الصمان^١ ودليل حر ما وجدته بخط مولانا حافظ الدين بحاري رحمه الله أن العاصب إذا كان له بصاب في ملكه وقد عصب شيئاً وهو باسم في يده فلا يجب عليه الر كاد إذا انقص البصاب بمعاذلة وحوب قيمة المعصوب عليه

ثم يحتمل أنه قد كان السرخس في شروحه على ر بالقيمة في الحار شبهه الثبوت أن لا يراء عن المعصوب حار فبما يصح، لأن لا يراء عن العصب ساطر وقابو اصبر الزهر يصح بالمعصوب وكذا الكفالة به والزهر والكفالة لا يصحان في العصب هـ قور ار أدى قالود من مسأله الانراء محال له لما ذكره صدر الإسلام مؤنيس اندر دي في مبسوطه^٢ في باب الصلح في العصب حيث قرر ولو عصب من اعتبار ذكر حصه فصالحه على بصفه ان كان مستهلكاً حر لا شبهة ما را

(١) انظر الهداية ٤/ ١٤.

(٢) هو محمد بن محمد بن نصر أبو العسل حافظ الدين الكبير البخاري، كملت ولادته في حدود سنة ٦١٥ هـ بخاري وكان شيخاً كبيراً حافظاً بعه مغباً محققاً مشهوراً بالرواية وحواله السماع توفي سنة ٦٩٢ هـ بخاري استمر القواعد النيه ص ١٩٩ والجواهر تفصيه ص ١٩٤ وطبقات الفقهاء لحناس كبرى ص ١٠٩ ومطبقات الجنبه لابن الصائفي الورقة ٣٢.

(٣) انظر تحقيق ص ٢٦٤ وكشف الاسرار ٤/ ١٨٤ ونسوخ مع حاشيته العمري ٣/ ٨٠ وسرخ المبر ٢/ ٩٠٥ وشرح البطامي ص ١٢٧.

(٤) صيف صدر (سلام أبو اليسر محمد بن محمد المروزي مبسوطاً في فروع تحقيقه وتوفي سنة ٤٩٣ هـ انظر كشف الظنون ٢/ ١٥٨١.

(٥) الكر بصم الكاف: مكتبال للعراق - انظر القاموس ١/ ٤٤٥.

كان قائم إن كان محصرتهما لا يجوز سواء كان الصلح على نصف ذلك لكر أو على النصف الآخر لأن هذا بيع الكر نصف (الكر^(١) أو الإبراء^(٢)) عن نصف الكر وهو عين، والإبراء عن العين باطل، فيكون الصلح باطلاً، وما إذا لم يكن محصرتهما قال (يجوز الصلح)^(٣) لأنه إذا لم يكن محصرتهما فقد طهر فيه علامات الهلاك فيمكن نحور الصلح بطريق الإبراء، وهو أن يجعل إبراء عن نصف الكر، وقصاً لمثل نصف لكر إذا وقع الصلح على النصف الآخر، فإذا وقع الصلح على نصف ذلك الكر يجعل هذا النصف عائماً و النصف الآخر هائكاً، إذ يجوز أن يكون نصفه هائكاً ونصفه قائماً فيكون ذلك قص نصف الكر وإبراء عن نصف لثاني. وهذا لصلح يجوز من حيث الظاهر لأنه هالك من حيث الظاهر، أصافي الحقيق لا يجوز حتى لا يخل الرادة على نصف الكر لأن الكر قائم في الحقيقه إلى هذا لفظ صدر الإسلام فيدل هذا على أن الإبراء عن المعصوب حال قيامه لا يصح^(٤)، وما قابو أن يرهن والكفالة لا يصحان في العين فقه نظر، لأن العين المضمون على نوعين مضمون بنفسه وهو ما يجب عند هلاكه مثله إن كان له مثل، أو قيمته إن لم يكن به مثل ومضمون بغيره وهو ما ليس كذلك، وهذا كالمنع وانقسم الأول بصلح الرهن والكفالة به وهو كالمهر في يد الزوج وبذل الخلع في يد المرأة، وبس الصلح في لقصاص والمعصوب والمقنوص على سوم الشراء، أو ببيع فاسد، وقد صرح بحور لرهى والكفالة بهذه الأشياء في شرح المحاوي وشرح أبي بصير^(٥) انبعد إلى

(١) نفل (الكر) سقط من كـ. (٢) في ط: أو الإبراء. (٣) سقط من كـ

(٤) انظر حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢ / ٩٠٥

(٥) قال في غصب الموارل لو من رجل غصب من رجل شيئاً من المعصوب منه حبه من ذلك قبل كان الشيء مسدوداً لدى يدي وإن كان قائماً لا يبرأ من الصمان اهـ انظر المرحع السابق ٢ / ٩٦ وهاشم الشحنة له من الكتاب موضوع هذا تحقيق الورقة رقم ١٨٧.

(٦) هو حمد بن محمد بن نصر الفقيه البغدادي (ابو نصر الأقطع) جد الفقه عن الإمام القنوري، وورع فقه، وأهم بالسرقه فقطعت يده اليسرى وبويع سنة ٤٧٤ هـ، وقدر سنة ٤٩٤ هـ به شرح علي محض الإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القنوري الحنفي المذاهبي سنة ٤٢٨ هـ يسمى (شرح الأقطع) في ثلاثة أجزاء ودم بعد فيه عن حد الاختصار وذكر في كل مسألة ما يفتد عنه وبه يستخرج الجواب عن خواصها من المسائل نظر طبع الحقيقه لأن الحجابي الورقة ٢٥ وكشف الظنون ٢ / ١٦٣١

وغيرهما، إلا يرى ما ذكره في الجامع الكبير في باب (من)^{٢١} لصما (الأصل)^{٢٢} أن الكفالة تصح بالأفعال المضمومة كما تصح بالأعيان، لأن الثبوت في الموضوعين المطالبة، ثم قال: إذا كف عن المستعير برد العارية وله حصن ومؤونة فهو حائر، لأن فعل الرد مضمون عليه، فصحت الكفالة وكذلك إذا كف عن لعصب إلى هذا لفظ الجامع^{٢٣} عدل ما ذكرنا على أن محرر الكفالة والرهن لم يدل على الدين، لأنه كما يصح في الدين يصح في العين لمضمون بنفسها^{٢٤}، ولنا في علم بممارسة كتب المتقدمين إن شاء الله تعالى

قوله: وإذا كان كذلك^(٦)، يعني لما ثبت أن شبهة ثبوت الجزاء في الحال
حاصله اشترط عدم المحر حتى يطل التعليق بطلان المحر بتأثير الثلاث

قوله بخلاف تعليق الطلاق بالملك^{٢٥} إلى آخره هذا جواب شكل^{٢٦} وهو أن يقال لم قلتم إن المحر يشترط ثبوته لصحة التعليق فبطلانه بقضيي بطلان التعليق، وقد انقضا على أن تعليق الطلاق أو انعقاد ما يثبت يصح مع أن المحر في الحال معدوم وعن صورة التراجع أولى أن لا يبطل بموات المحل بعد وجوده في المحل، لأنه حاله لبقاء وانقضاء أسهل من الانداء^{٢٧} فأجاب عنه وقال بخلاف تعليق الطلاق بالملك فإن التعليق ههنا^{٢٨} انداء هي غير المحل إنما يصح لأن ذلك

(١) انظر الهداية ١/ ١٥٣ و ٣/ ٦٨ و ٤/ ٩٨ وشرح القنوري للأقطع ج ٢ الورقة ٢٧ و ج ١ ورقة ١٣٩

(٢) سلفه من ك (٣) في ك من الأصل

(٤) انظر المحرر بشرح الجامع الكبير ج ٤ الورقة ٢٦٩ و ٢٧ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩٨ فقه حنفي

(٥) انظر حاشية الرهاوي على شرح المسار ٢/ ٩٠٦.

(٦) في ب بعرف

(٧) انظر بحره العين في النعم (٢) من ص ١٤١

(٨) قال الاجمعي بخلاف تعليق الطلاق بالملك فإنه يصح في مطلقه الثلاث وإن عدم المحل لأن ذلك الشرط في حكم العقل فصار ذلك معارضا لهدد الشبهة السابقة عنه انظر الحسامي ص ٢٧

(٩) يرد من جهة رقم رحمه الله .

(١٠) في ك ههنا.

الشرط أي النكاح أو ملك اليمين في معنى العلة من حيث أن النكاح يثبت به مالكية الملاك، ومن حيث أن ملك اليمين في الرقيق يثبت به مالكية الاعاق، فلما كان الشرط في معنى العلة يقتضي أن لا يكون المحل في الحال ثاتاً، لأنه لو كان ثاتاً في الحال يبرم المحال، لأن التعليق اندأ إنما يكون بشرط سيوجد، لا بشرط موجود، وكونه في معنى العلة صار معارضاً للشبهة السابقة المقصية للمحل في الحال، أعني أن مطلق التعليق كان يثبت به شبهة لوجوب، والشبهة كانت تقتضي المحل كالحقيقة والتعليق المطلق ثابت في ضمن التعليق المقيد، فتعارض موحداً هما، فرحبا حاسب التعليق المقيد أعني التعليق بشرط هو في معنى العلة عني حاسب مطلق التعليق، أعني التعليق كعمما كان، لأنه معمل للعلة، وقد يضاف الحكم إليه كم في قود الدابة وسوقها ومعمل العلة عله العلة وشبهة العلة ليست بعلة أصلاً، فيكون ترجيح حاسب علة العلة أولى وأقوى، فافهم^(١)

قوله عليه ^٢ أي على الشرط، أعلم أن هذه المسألة من عقبات هذا الكتاب لا تحاورها غير أولى الألباب، فجعلت صعبها سهلاً، وأهلت من لم يكن لها أهلاً وحللت عقدتها، وأزلت عذرتها^(٢) بعونه تعالى.

قوله وأما العلة^(٣)، إلى آخره، أعلم أن العلة بمعنى إذا وجد يجب به الحكم معه

(١) قلت وتوضح هذا الجواب يحتاج إلى كلام فيه طول فراجع في شرح المنار وحاشية الرهاوي عليه ٩٠٥-٩٠٧ وانظر في المسألة برمجها كشف الأسرار ٤/١٨٣-١٨٦ وأصول السرخسي ٢/٣٠٤-٣٠٦ والبحقي ص ٢٦٣-٢٦٦ وشرح الطحاوي ص ١٢٦-١٢٧ والمقرير والنخعي ٣/٤-٢-٢٠٩

(٢) انظر المند رقم (٨) من الصحيفة السابقة (٣) العذر بهضم العيب المتكرد القاموس ١/٤١١ (٤) قال الإحسائي وأما العلة فهي في الشريعة عبارة عما يضاف إليه وجوب الحكم ابتداءً، وذلك مثل البيع للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص الخ. انظر الحسامي ص ١٢٧ ثم اعلم أن العلة عند البعض في اللغة اسم يعارض بتعريف وصف المحل بجذبه به من وصف الصحة والقود إلى الضعف والمرض وقال بعضهم أن العلة مأخوذة من العثر وهو الشربة بعد الشربة، وسمي المعنى الموحف بالحكم في شرع علة لأن الحكم يتكرر بتكرره، وقال بعضهم إنما في اللغة مدعولة فيما يؤثر في أمر من الأمور سواء كان المؤثر صفة أو دتاً. وسواء أثار في الفعل أو في المركب، يقال محيء ريد علة لخروج عمرو، وبحور أن يكون محيء ريد علة لامتناع خروج عمرو، فعلى القول الأول سمي الوصف المؤثر في الحكم علة لأنه يعبر به حال المخصوص عليه من الخصوص إلى العموم فإن الحكم كان محمضاً بالمخصوص عليه. وبعد معرفة الوصف، المؤثر غير حكم ظاهر النص من الخصوص إلى العموم فتثبت الحكم في أي موضع وجبت العلة فيه، وعنى القول الثالث سمي بها لأنه مؤثر في ثبوت الحكم إما في الأصل أو في الفرع

لا عن احديهما^(١) وإنما قلب يحذر به الحكم ولم يقل يوجب الحكم لأن الموجد والموجد هو الله تعالى لا العلة قال تعالى ﴿هل من خالق غير الله﴾^(٢) إلا أن الله تعالى قد يوجب الحكم لأجل هذا المعنى وهو المراد من قولك يحذر به الحكم في سببه وإنما قلباً معه ليدخل فيه الاستطاعة مع الفعل^(٣) ويحذر - عن الحد غير العلة الحقيقية^(٤) وما فيها لا عن احديهما لأن الحكم لا محالة يوجب سلاً اختياراً وحدث العلة ألا يرى أن يقتل إذا وجد يوجب معه انهماق الروح فلا احديهما وكذا الكسر - وجد يوجب معه الانكسر سلاً اختياراً فاعتبر هذا (رو الحكم)^(٥) هو الأثر لثابت ما شيء وقوت إذا وجد به الحكم احتراز عن اسبب الحقيقي لأنه لا يلزم من وجوده وجود الحكم وإنما يلزم وجوده من وجود العلة واحتراز^(٦) عن الشرط بصف لأن الحكم يوجب بعد وجوده بشرط لا به، وإذا عرفت هذا عرفت معنى قول المصنف فهي في الشريعة عبارة عما يُضاف إليه وجوب الحكم ابتداءً، لأنه لم يقل انبان الحكم بما عرفت^(٧) وحذر بقوله يضاف إليه وجوب الحكم، عن السبب والشرط

وقوله ابتداءً^(٨) احتراز عن انتعلقات قدسها لا يحجب بها الحكم ابتداءً حال وجود التعليق، بل يجب إذا وجد الشرط، فافهم

(١) هذا تعريف أبي منصور الماتريدي للعلة في الشرع

(٢) سورة فاطر: الآية ٣.

(٣) إذا أتت حصة الاستطاعة مقارنة بالفعل لا سابقة عليه وأعلم أن هذا القيد (معناه) حذر عن قول بعض القدرية أن العلة هي الأمر الذي إذا وجد وجد الحكم معينه بلا فصل لأن يقول بحكم نالقه عند تطبيق المقارنة لا طريق التاجر

(٤) في ذلك الحقيقة

(٥) في ذلك الحكم

(٦) في ذلك واحتراز.

(٧) أن الموجد والموجد هو الله تعالى

(٨) ابتداءً معني بلا واسطة. فظهر - كشف الأسرار ٤ / ١٧٠ - ١٧١.

ثم اعلم أن العلة سبعة أقسام^(١) علة إسماء ومعنى وحكماً وهي الحقيقية ، وعلة إسماء لا معنى ولا حكماً وهي كالإيجاب المعلق بالشرط ، وعلة إسماء ومعنى لا حكماً ، وعلة يشبه اسبب ووصف له شبه العلة ، وعلة معنى وحكماً لا إسماء ، وعلة إسماء وحكماً لا معنى ، والكل يأتي ذكره إن شاء الله تعالى ، إلا المعلق بالشرط فإنه قد مر تظيره .

قوله ذلك مثل البيع^(٢) : إلى آخره هذا هو انقسم الأول من أقسام العلة ، وهو ائيلة إسماء ومعنى وحكماً والمراد من العلة إسماء ما يوصف إليه الحكم ، ومن العلة معنى ما يكون له أثر في الحكم شرعاً ومن العلة حكماً ما ثبتت به لحكم من غير ترجح فاعلم هذا هي البيع البات^(٣) فإنه علة للعكس إسماء ومعنى وحكماً وكذا البكاح الباعد للحل والقتل العمد للنقصان

فمن قلب ما وحه صحة قول المصنف رحمه الله ذلك مثل ابيع ودن لا يستعمل ، لا في البيع ، وذلك في المتوسط ودن في القريب ، وهذا لم يقع ذلك إلا إشارة إلى حد العلة وهو قريب^(٤) قلت نعم لا يستعمل ذلك إلا في البعيد إلا أن لمقتضي^(٥) بما كان في حكم البعيد أحراه محرى البعيد ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾^(٦)

(١) علم أن هذا التقسيم تقسيم لم يطلق عليه اسم العلة أو ما يوجد فيه معنى العلة بوجه لا تقسيم حقيقة العلة فإنها ليست بمنقسمة على هذا الوجود الذي سذكر ثم اعلم أن علة الشرعة الحقيقية يتم بوصاف ثلاثة أحدها أن يكون علة إسماء أن يكون في الشرع موضوعة بموجبها وبصاف ذلك النوع منها لا بواسطة وثانيها أن يكون علة معنى أن يكون مودر في إنبات ذلك بحكم وثالثها أن يكون علة حكماً أن تثبت لتحكم بوجودها متصلاً بها من غير مراح ، فربما يفت هذه الأوجه كاتب علة حقيقية وإذا لم يوجد فيها بعض هذه الأوصاف كانت علة محاراً ، أو حقيقة قاصرة ثم انبها بتقسم بحسب استكمال هذه الأوصاف وعدم استكمالها إلى ما ذكره الشارح قسمة عقيدة

(٢) انظر البند رقم (٤) من المصحفة ١٤٩ .

(٣) أي الحالي عن شرط الخلع ونحوه

(٤) بكسر الضاد .

(٥) سورة البقرة : الآيتان ١ و ٢ .

قوله وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها^١ . إلى آخره ، هذا في الوجود .
أما في الرتبة فكل علة متقدمة على معلولها لأن تصور العلة سابق عقلاً على
تصور المعلوم لاقتضاء العقل سابقه البدؤ أثر على الآخر

قوله وذلك كالاستطاعة مع الفعل عندنا^٢ : أي عدم تقدم العلة على الحكم
عندنا كعدم تقدم الاستطاعة على الفعل^(٣) . خلافا لبعض مشايخنا^(٤) حيث يفرق بين
الفصلين فحور بقدم العلة الحقيقية على المعلوم وبم يحور بقدم الاستطاعة
على الفعل ، ووجه الفرق أن العلة الشرعية وإن كانت عرضية ، حكم العين ، ويحور
تقدمها على الحكم لنفسه إلى وقت وجود الحكم^(٥) ، بخلاف الاستطاعة فهذه
عرض حقيقة وحكما لأنها من العلة العقلية فلا يجوز تقدمها على الفعل والحق
أن لا تتقدم العلة على المعلوم في الفصلين^(٦) لأنها عرض حقيقة^(٧) ففي العقلي
لا يحور^(٨) فكذلك في الشرعي فعلى ما ظهر لك أن قوله عندنا معلق بقوله
وذلك ففهم ، ويحور أن يتعلق بقوله كالاستطاعة^(٩) أي عدم تقدم العلة على

(١) فإن لأحسنكم وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على الحكم من الواجب إقرارهما معاً وذلك
كالاستطاعة مع الفعل عندنا ، انظر المحامي ص ١٢٨ .

(٢) انظر التبيين السابق

(٣) عدم أنه لا خلاف بين أهل السنة في أن العلة العقلية تعارض معلولها زمانياً كحركة الأصبع بغير حركة
الحارس ، وبالكسر بقرار الإنكسار ، وبكالاستطاعة بغير الفعل ، ولو لم يكون مفسرين بزم بقدم
الأعراض أو وجود المعلوم بلا علة وبخلافها فاسد ولكنهم اجتاعوا في حوار بقدم العلة الشرعية
الحقيقية على معلولها ، وبالحكم عليها بقدمها زمانياً فذهب المحققون منهم إلى أنها مثل
العقل العقلي في استمرط العبرة ، وخالف في ذلك بعض مشايخنا كما ذكر السراج

(٤) مثل أبي بكر محمد بن الفضل وغيره

(٥) في ط : تقديم

(٦) فإن فسح السمع والأحارة والزهر والسلم والودعة وسائر العقود حائر بعد أزمة مطاوعة وهو لم يكن
لها بقاء شرعاً لما تصور فسحها بعد مدة ،

(٧) كما هو مذهب المحققين على ما تقدم

(٨) أي لأن العلة الشرعية عرض في الحقيقة .

(٩) لأن العلة العقلية عرض ولعرض لا يبقى زماناً ، فلم القول بمقدرة الفعل إيجاب وعدم بقومها عليه
لأنه يلزم وجود المعلوم بلا علة ، أو حلو العلة عن المعلوم ،

(١٠) انظر البدر رقم (١) أعلاه

الحكم كعدم تقيد الاستطاعة على الفعل عبداً خلافاً للمعنرله ، فإن الاستطاعة متقدمة على الفعل عندهم ، والدليل على أنها لا تتقدم أنها لو كانت متقدمة لاتحول إما أن تنفي إلى وجود الفعل أولاً معي الأول يلزم قيام العرص بالعرص وهو فاسد ، وهي الثاني يلزم وجود الفعل بلا قدرة وهو أيضاً فاسد ، فيرم عدم التقدم لا محالة لاستلزام ارتفاع أحد القيصين وجود الآخر ، ومسألة^(١) الاستطاعة يعرف تحقيقه من الطرفين في علم الكلام إن شاء الله تعالى^(٢)

قوله فإذا تراخي الحكم لمانع كما في البيع الموقوف^(٣) : إلى حره ، هذا هو لقسم لثالث من أقسام العلة^(٤) ، اعلم أن البيع الموقوف وهو ما إذا باع انعصولي مال إنسان بغير إيداعه علة سماً ومعنى للملك ، أما كونه علة اسماً فاعتبار أن الملك يُصاف إليه وأما كونه علة معنى فاعتبار أنه له أثر في زيادة الحكم شرعاً ، لكنه ليس بعلة حكماً ، لأنه يلزم إلزام الضرر على الغير حينئذ ، وهو معنى شرعاً بقوله عليه السلام « لا ضرراً ولا ضرار في الإسلام »^(٥) ، أما في نفس الاعتقاد فلا ضرر

(١) في ك ومسألة

(٢) انظر كشف الأسرار ١ / ١٨٧

(٣) قال لأحسنه فإذا تراخي الحكم لمانع كما في البيع الموقوف ، والبيع بشرط الجبر كان علة إسما ومعنى لا حكماً ، ودلالة كونه علة لا سيما أن المانع إذا زال وجب الحكم به من الأصل حتى يسقطه المشتري برونه ، انظر الحسامي ص ١٢٨ .

(٤) وما القسم الثاني وهو بعلة اسماً فقط فمظهره الإيجاب المعلق والعبء فبن بحث فإن كل واحد منهما علة اسم بوجوده صورة العلة ، وكذا الحكم إن ثبت بضاف إليه بلا واسطة فإن الكفره بضاف إلى البعير والطلاق والعتاق الواقع بضاف إلى النطق أو العتاق السابق ، وكذا سبب علة معنى لأنه لا يؤثر في الحكم قبل وجود الشرط والحدث ولا حكماً لتراخي الحكم عنه وقد ترك بشارح الكلام على هذا القسم كما سبق أن به إلى ذلك في نول حديثه عن العلة انظر كشف الأسرار ١ / ١٨٩

(٥) هذا اللفظ رواه الطبراني في الأوسط من حديث حابر بن عبد الله عن النبي ﷺ ، وفي إسناده ابن إسحاق وهو ثقة ولكنه مدلس ، كما قال الهيثمي ، ورواه أبو حمزة أيضاً ، لكن رواه أبو داود مرسلًا وبدون شرط لإسلام روي عن حديث عمارة بن الصامع وابن عباس ، واني سعيد الحنري ، واني هريرة وعائشة - رضي الله عنهم - مرفوعاً ، فحديث عمارة رواه ابن ماجة وإسناده صحيح ، كما قال أحمد ، شاذر في شرحه على مسند أحمد ، وحديث ابن عباس أخرجه ابن ماجة وأحمد ، وفي إسنادهما جابر الحنفي وهو ضعيف ، وأخرجه الدارقطني ، وفي إسناده إبراهيم بن إسحاق - وفيه مقال ، فوثقه أحمد وضعفه أبو حاتم ، وقال هو مبكر الحديث لا ينجح به ، وحديث الحنري ، رواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ، ورواه الدارقطني والبيهقي وقال : تفرد به عثمان بن محمد المزوردي ، وحديث أبي هريرة رواه الدارقطني ، وفي إسناده أبو بكر بن عمار - صحيحه - وحديث عائشة =

لأنه ب. شاء قدس وإن شاء مسح بل عنه نفق لصاحب المال من حيث حصول
المشيري لم له ديون طلب منه، وكذا من حيث قرار البيع بلا ممانسة^١ وفيه
نفق للعائد أيضاً بصيانة كلامه عن الإلغاء.

فإن قلت لا يسلم أن العقد^٢ الفصولي أثر في إفاضة الحكم شرعاً إلا ترى أن
لشافعي رحمه الله بكراهة^٣ قلت أن كل بصرف صدر من الأهل مضافاً إلى البيع
صحيح بالإجماع وعقد الفصولي بهذه المثابة فيصح بيده أن يصرّف هو
البيع المبيع وهو حاصر في صورة المراءع لأن كلاهما مبيع ومحل البيع هو البيع،
وهو موقوف فيصح، غير أن ثبوت الحكم حال العقد من غير توقف بل لم تعدي
انصرار على التعبير وليس في ولاية الفصولي دين فقلنا بالوقوف إلى إحراز
صاحب المال تقياً للصبر.

فإن قلت لا يسلم أن محل البيع مطلق المال بل هو المال لمملوك^٤ قلنا محل
البيع (هو)^٥ مطلق المال لأن بيعه بعد انصرار على البيع لأنه لو كان محله

رواد الفارغاني وفي نسخة الواقدي ورواد الطبراني من طريق جزي وسكت عن بعضه البطلان
من ناحية ٢ ٧٨٤ ومسند أحمد لم يصرح أحمد سائر ٤ ٣١ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ ١٦٣
ومراسم أبي داود ٤٤ وسنن الدار عظمى ٢ ٥٢٧ والمسنود ٢ ٥٧ وسنن أبي يعقوب ٦ ٦٩ وجمع
الزوائد ٤ / ١١٠ ومصنف الراية ٤ / ٣٨٤

(١) المنكسة للمشاحة بفار القاموس ١ / ٥٥٣

(٢) في ط. عقد.

(٣) عقد فصولي غير صحيح عند الشافعي وإن أجاز المالك بعدم ولاية على المعقود عنه انظر لا بدع
٣، ٢

(٤) في ك. انعقد

(٥) لقروج المبيع عن ملكه بدون رضاه

(٦) في ك. أجاز

٧، شرط الساقية في مبيع أن يكون مملوك ومسرود من يكون للعائد عنه ولاية وإن لم يكن مالك
لعبه خالو كس و بوي وقد صرح بحر حقه للفصولي انظر المرجع السابق

(٨) سقط عن ك

مالاً مملوكاً لم يفسد أبو كليل بالبيع على مباشرة العقد لأنه لا ملك له في المبيع أصلاً، فعدم أن محله مطلق المال بشرط عدم الضرر، وهو في صورة الدراع حصل، إلا أن في عقد أبو كليل انعقد انعقد بقاء لوجود الإذن من المالك، وهنا توقف إلى إنبه فعدم ما دل الدليل على انعقاد هذا العقد لا يعتبر خلاف الحصر، وفي إلغاء كلام الفصولي كما قل لحصر بدم اهدر الأهلية وإبطال الأدمية وإلحاق الإنسان بالبهيمة، لأن الأدمي إنما تميز^(١) عن سائر الحيوانات بالنطق، ونطق الفصولي إذا كان يعول لا اعتبار له يلزم أن لا يكون الإنسان انساناً وهو فاسد لا يجزى على عاقب

وكذا سمع بشرط الخيار علة للملك اسماً لأنه يضاف إليه ومعنى لأنه مؤثر في قاعدة الملك شرعاً وليس بعلة حكماً لمكان الشرط والدليل على أنه علة لا سبب أن الحكم يثبت من وقت انعقد بطريق الاستدلال بالمال المانع أي إذا سقط الخيار حتى يملك المشتري أرواد المتصلة والمنعصلة ولو كان سبباً لثبت الحكم مقتصرًا لا مستنداً، فكذلك في بيع الفصولي يثبت الحكم مستنداً إذا وجد الإحارة أعلم أن شرط الخيار باطل على الحكم لا على السبب^(٢) لما سنا في فصل المتمسكات الفاسدة^(٣)

قوله وكذلك عقد الإجارة^(٤) إلى آخره، هذا هو القسم الرابع من أقسام العلة، لعدم أن عقد الإجارة علة لملك المانع اسماً لأصافة الملك إليه، ومعنى لكونه مؤثراً في قاعدة هذا الحكم، والدليل على هذا أن معجيز الإحارة يصح ولا يقع تنوعاً باعتبار وجوده وعدم وجود العلة، فلو لم تكن العلة موجودة أصلاً لوقع تنوعاً، وليس بعلة حكم لأن المانع معدومة بوجد شيئاً فشيئاً، ولا إمكان لوجودها حال وجود العقد

(١) في ن بصر

(٢) فبقى السبب وهو المبيع مطلقاً أي غير معلق بالشرط كالبيع الحالي عن الخيار ويكونه مطلقاً كان عليه اسماً ومعنى لا حكماً، فلتعلق الحكم بالشرط.

(٣) انظر أصول الشرح في ٣١٣ - ٣١٤ والنوصب مع التلويح ٣ / ٩٢

(٤) قال الإحصائي وكذلك عقد الإجارة علة اسماً ومعنى لا حكماً، ولهذا صح بحمل الإحارة لكنه يشبه بالسبب لما فيه من معنى الإضافة حتى لا تستبعد حكمه، وكذلك كل إيجاب مضاف إلى وقت علة اسماً ومعنى لا حكماً لكنه يشبه الأمياني، انظر الخصامي ص ١٢٩.

وأقامة العيب مقام المصانع ضرورة صحة العقد لأن إضافة العقد إلى المعلوم لا يصح ولا ضرورة في إقامة العيب مقام المصانع التي هي المقصودة بالعقد في حق الحكم قوله لكنه يشبه الأسباب - استندال^(١) من قوله علة إسماعيل ومعنى، يعني أن عقد الإحارة علة إسماعيل ومعنى لكن له شبه بالأسباب، لأن الحكم وهو ملك المصلحة مضاف إلى حال وجود المصلحة لا إلى وجود السبب الذي هو العقد فهو لم يكن له شبه بالأسباب لثبت الحكم مستنداً إلى زمان وجود العقد ولا يستند من يقتصر كما هو الحكم في سائر المسببات .

قوله وكذلك كل إيجاب مضاف^(٢) بأن قال مثلاً أب طلق عداً أو أنت حر عداً، أو قال لله علي أن أصلي ركعتين يوم الخميس أو قال لله علي أن أصوم يوم الخميس أو قال لله علي أن أتصدق بدرهم يوم الخميس ثم رد محل ما أوجبه وأدى قبل الوقت المضاف إليه يصبح صوماً كان أو صلاة^(٣) أو صدقة^(٤) بالنظر إلى وجود العلة (إسماعيل)^(٥) ومعنى أم وجودها إسماعيل فلا لحكم يُضاف إليه وأما وجودها معنى فلا الإيجاب هو المؤثر في إفادة هذا الحكم لكنه يشبه الأسباب من حيث أن الحكم ثبت في الوقت المضاف إليه مقتصر عليه^(٦)

فإن قلت يرد على هذا الكلي تعجيل الصلاة على وقتها والصوم على وقته فإنه ليس بصحيح مع أن إيجاب الله تعالى أن لي سابق مضاف إلى وقت قلب لا يسلم

(١) في ك أسندال

(٢) نظر العدد رقم (١) من تصحيف السندقة

(٣) قوله (يصح صوماً كان أو صلاة) قلت هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وعند محمد ورور رحمهما الله لا يصح لأن إيجاب العدد مفيد بإيجاب الله تعالى وما أوجبه الله تعالى من العبادات البدنية هي وهب بعينه لا يجوز إزائه فيه فقد ما بوجهه على نفسه بخلاف الواجبات المالية إلا أن ما حنيفة وأبي يوسف يقولان أن النادر يلزم بتدبر الصوم والصلاة دون الوقت لأن معنى القرية في الصوم والصلاة لا هي تدبر الوقت فلا يكون الوقت فيه محملاً كما في صدقة

(٤) قوله أو صدقة قلت خلافاً لفرز رحمه الله انظر كشف الأسرار ٤ ١٩١

(٥) سقط من ك .

(٦) أي ولا يستند إلى أول الإيجاب

أن الإيجاب قبل دخول الوقت حاصل، فبأي دليل نعلم الإيجاب قبل الوقت وهو عيب عن العبد، أثبت الإيجاب أولاً ثم ألزمنا به، فما لم يدخل الوقت لا يعلم الإيجاب السابق، فإذا دخل الوقت فحيث نقول أن الوجوب حصل بإيجاب سابق لأن الوقت لا يصلح أن يكون موجداً في الحقيقة، والموجب والموجد هو الله تعالى (وحده تعالى) (٢١) تقدس، إلا أن الإيجاب لما كان عبداً عنا جعل الأوقات سبباً تيسيراً على العبد، ألا ترى إلى قول الفقهاء: «علل الشرع أمارات في الحقيقة» (٢٢)، أم بإيجاب العبد قبل الوقت فمعلوم فافترقا

من قلت ما تقول في الطلاق المضاعف والعنق المصاف فإنه لا يصح تعديبه (فيه) ٢ إذا أوقع الطلاق أو العتاق قبل الوقت المصاف إليه يقع ابتداء ولا يكون لمراد من الواقع ما هو المصاف ٣ قلت لا سلم أنه لا يصح، وهذا لأنه بعد ما أصف ابطلاق أو العتاق إلى وقت لو قال أو قعت ذلك الطلاق المصاف أو ابعتاق لمضاف هل يصح أم لا ٤ من قلت لا فقد عابت فتعق، وكأبرت عقلك، وإن قلت نعم فقد أفسدت قولك، ووقعت فيما أبيت، حق على مثلك أن (يقول) ٥ يعود بآله من قول لإثباته (٦)

قوله وكذلك نصاب الزكاة (٧)، إلى آخره، اعلم أن النصاب علة لوجوب الزكاة

(١) في ذ، يوجد .

(٢) أي أن عن الشرع أمارات تدعيها على الإيجاب في الحقيقة، أما في الظاهر فهي موحدة بحمل الله تعالى إياها كذلك، أي موجبة لا يناسها .

(٣) سقط من ذ .

(٤) في ك: ناقول .

(٥) انظر التحقيق ص ٣٦٩ والتوضيح مع التلويح ٩٤/٣ وشرح المسار ٩١١/٢

(٦) قال الاحسائي وكذلك نصاب الزكاة في أول الحول علة أسما لأنه وضع له ومعنى لكونه مؤثراً في حكمه لأن الغني بوجوب المواساة، لكنه جعل علة بصفة الماء، فلما مراعى حكمه أشبه الأسباب، ألا يرى أنه إنما تراعى إلى ما ليس بحادث به، وإني ما هو شبيه بالعلل ولما كان مراحياً إلى وصف لا يستقل بنفسه أشبه بالعلل وكان هذه الشبهة غالبة لأن النصاب أصل، والماء وصف، ومن حكمه أنه لا ينظر وجوب الزكاة في أول الحول قطعاً بخلاف ما ذكرنا من البيوع، ولما أشبه بالعلل وكان ذلك أصلاً كان الوجوب نابعاً من الأصل في التقدير حتى صح التحميل، لكنه يصير زكاة بعد الحول أنه انظر الحسائي ص ١٢٩ .

سما لأنه بضاف الحكم إليه (و) ^١ معني لكونه مؤثراً في إعادة هذا الحكم . وإنما
 قسماً به مؤثر لأنه لا تحب الركاة إلا بالعبى والعنى اشرعى بدون انصب
 لشرعى لا يتصور . فعلم ان النصب هو المؤثر . لكنه ليس بعله (حكمه) ^٢
 ليراجحى الحكم عنه لان النصار اما صار بلة بصفة ليماء وانماء قدر بالحو
 لقونه عليه السلام « لا ركاة فى مال حتى يحول عليه الحول » ثم قيم الحول
 مقامه تيسير لان العال ان يحصل النماء محولاً ان يحول فبم كان الحكم
 صر حياً لى ليماء الذى قام الحول مقامه شرعاً بسبب النصب . لى لى لى لى
 شبيهة بابعه وليس بحدث بالنصب اما كونه شبيهة بابعه فلما قل ر بضاف
 صار بلة بصفة النماء واما كون النماء غير حادث بالنصب فلا انماء فى
 نصب لا يحصل بنفس النصب بل بحدثة فلما ثبت ان الحكم ^٣ متراجح لى
 ما هو شبيهة بالعبى و غير حادثه به شابه السبب لان السبب هو سدى يتردى
 عنه بحكم لى عنه غير حادثه به لكن انما تراجح لى وصف لا يستقل بنفسه . لان
 النماء فى انصب لا يحصل بدون النصب فمن هذا الوجه سبب العلة . فترد
 انصبان بى ان يكون بلة بصفة السبب وسبب سبب العلة لأنه بانصر لى
 تراجحى حكمه الى ما ليس بحدثه وانى ما (هو) شبيهة بابعه شبيهة بسبب
 وبالتفرد لى تراجحى لى وصف غير مستقل بنفسه ^٤ بصفة العلة لكن التوجيى
 لحدث ابعه بعبى ببعه بلة بصفة السبب واما در حى حى ابعه لان ابعه بانصر

(١) سقط من ب

(٢) سقط من ب

(٣) وهو وجوب الركاة

(٤) ي شابه انصب من وجود وصف النماء السبب

(٥) سقط من ك

(٦) اى بعبى ببعه بعبى ببعه لان الحدة لو كان مضر حى لى ما هو بلة بعبه بعبى بعبه الى
 النصب . كان النصب سبباً حقيقياً كدلالة السارق . وقد تقدم مفصلاً

إلى ذات انصباب ولشبهة بالنظر إلى النماء الذي هو وصف النصباب والترجيح
لذات لا للوصف لأن ما يعدم الذات يعدم الوصف ، وما يعدم الوصف لا يعدم
الذات فلما ثبت أن النصباب عه بشبه السب^(١) قلنا حوار^(٢) انتعش بطراً إلى
وجوب العلة، ولكن لم يقل بوقوعه عن الركاة ما لم يتم الحول نظراً إلى مشابهة
السبب باعتباره أن النماء الذي هو وصف العلة معدوم للحال فافهم

قوله لأنه وصع له^(٣) : أي لأن النصباب وصع لوجوب الركاة بحيث يصعب
الحكم إليه لكنه : أي لكن النصباب ، تراخي حكمه أي حكم النصباب

قوله تراخي إلى ما ليس بحادث به وإلى ما هو شبيه بالعلل : وكلمة «ما»
في الموضعين عبارة عن النماء الذي أقيم الحول مقامه

قوله وكان هذا الشبه غالباً : أي شبه العلة قوله ومن حكمه أي من حكم
هذا القسم أن لا يظهر وجوب الركاة في أول الحول قطعاً بقوات وصف العلة وهو
وهو اسماء بخلاف استيعاق الموقوف والبيع بشرط الخيار حيث يثبت الحكم من وقت
الإيجاب إذا رأى المبيع لعدم قوت شيء من العلة

قوله ولما أشبه العلة ، عطف على قوله وكان هذا الشبه غالباً ، يعني بم
أشبه النصباب العلة (وكان انصباب)^(٤) صلاً حواراً بالتحصيل بطراً إلى وجوب أصل
العلة، ولكن لم يقطع^(٥) بأنه وقع عن الركاة بل جعل الأمر موقوفاً إلى الحول

(١) قلنا، هذا عندما، وقال مالك رحمه الله ليس للنصباب قبل تمام الحول حكم العلة، بل كونه بامياً بالحول
بعبارة يوصف الأخير من علة داب وصفين فلا يجوز بفعل الركاة قبل الحول كما لا يجوز بفعل
تكفاره قبل الحدث وبعبارة الصلاة قبل الوقت وقال الشافعي رحمه الله النصباب قبل الحول علة دابة
بوجوب ركاة بين فيها شبهة لأسباب بل الحول أجل من المطالبة عن صاحب الفهرست بسبب محله
(٢) في كلامه

(٣) انظر أسند (٧) من تصحيفه ص ١٥٧ وأرجع إليه أيضاً فيما سيورد الشرح من المعنى إلى قوله
قوله ولما أشبه العلة

(٤) في ط كس والنصباب وفي ك كس النصباب قلت والتصحيح من الساق

(٥) في ك يقطع

بطراً إلى وصف العله، وفائده يظهر فيما ذكره شمس الأئمة أسير حسني رحمه الله وهو أنه إذا تم الحول وبصانه غير كامل كان المؤدى تطوعاً^(١) فإن قلب يرد على هذا ما ذكره الكرخي في مجبصره^(٢) والباطفي في أحاسه وصاحب الهداية في بحيسه^(٣) حيث قالوا ولو عجز ركاته وبيع إلى الفقير لمسم. فصار الفقير عبداً و رند والعبد بالله [تعالى]^(٤) أو ما قبل تمام الحول جاز عن ركاته اعتباراً لوقت الدفع^(٥) ولو كان الأمر موقوفاً إلى الحول لكن ينبغي أن يقع تطوعاً قبل لا يرد اتصال لمن يامل فيه ادنى تأمل لأن المراد من كون المؤدى موعوفاً إلى الحول أن يبطر وقت تمام الحول إلى ما هو صفة العلة هل هي حاصلة أم لا، قبل كتب حاصلة فالمؤدى في أول الحول يقع ركاه بعد الحول لكن بطريق الاستسناد إلى أول الحول وإن لم تكن حاصلة يقع ذلك لمؤدى تطوعاً وفي صورة يسار الفقير أو رتاده أو ممده صفة العلة حاصلة عند الحول فوقع المؤدى عن الركاه بطريق الاستسناد إلى أول الحول وقد كان الفقير حينئذ محلاً للأداء فصار كما إذا أعنى بعد الحول ثم ظهرت هذه أحوال أرض أعني المسار ودرسه والموت

(١) قبل حتى لو كان أدواً إلى الفقير لم يكن له ولاية الاسترداد منه بحال، لأن بقية قد يقع بالوصول إلى يده ولو لم يتم ركاه وإن رده إلى الإمام كان به سبب من منه إذا كان غيب في يده، لأن الدفع إليه لا يرد ملكة عن المدفع أنظر أصول السرخسي ٣١٥ وكشف الاسترار ١/ ١٩٤
(٢) للإمام أبي الحسن عند الله بن الحسن الكرخي المصنوع سنة ٣٤٤ هـ مصنف في فروع الحديث يسمى مجبصر الكرخي وقد شرحه الإمام أبو الحسن أحمد بن محمد القنوري المصنوع سنة ٤٢٨ هـ والإمام أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالحضائر المصنوع سنة ٣٧٠ هـ أنظر كشف بطلان ٢/ ٦٣٤
(٣) بحسب مصنف في العبوي بالإمام برهان الدين علي بن أبي بكر الغرغري المصنوع سنة ٥٩٣ هـ أوله الحمد لله القديم الخ، وذكر فيه أن الصدر الآخر جسد الذير أورد المسام مهند في مصنف وذكر لها الدلائل ورتب الكتب دون المسائل ولم يذهب له الجهد فسرع في إمامه، وبحسب مصنفه وأمر ما ذكره من لأسماء إلى جوف محروك عن زعاب أساساً بالحق إلى دواين أبي النيث وبالعين إلى عمود المسام وبالزوا إلى وأقعد الباطفي بح قن وهذا الكتاب بيان ما استنبطه المتأخرون ولم ينص عليه المتقدمون إلا ما سدد عنهم في براءة أنظر كشف الظنون ٢٥٢

(٤) سباده من ب

(٥) أنظر المدحس بورقة ٥٦ من النسخة بمخطوطة مدار الكتب المصورة بحث رقم ٧٤ فقه حنفي

من قلب ما معني قول الفقهاء : إن الحكم يثبت في الحال مستنداً إلى ما مضى من الزمان، فإن كان مرادهم أن الحكم الثالث في زمان ثالث قبل ذلك الزمان فهو فاسد، لأنه يلزم أن يوجد الشيء قبل وجوده، وإن^(١) كان مرادهم أن الحكم ثالث من الزمان الأول فحيث لا فائدة لقولهم يثبت في الحال مستنداً إلى ما مضى من الزمان، قلت مرادهم أن يظهر كونه ثابتاً من الزمان الماضي فافهم، وللعقل تنبيه في قول المصنف قطعاً. على ما ذكرنا^(٢)

قوله وكذلك المعرض^(٣) : إلى آخره اعلم أن المرض علة لحجر المريض عن التبرعات فيما راد على الثلث فيما يصير حقاً للوارث بعد موته اسماً لإضافة الحكم إليه، وكذا معني لكونه مؤثراً في إفاة هذا الحكم، وليس بعلة حكماً لتراخي حكمه إلى اتصائه بالموت، فقبل اتصائه بالموت تمرعانه موقوفة، فإن اتصل به يطر ترعه فيما راد على الثلث مستنداً إلى أول المرض، وإن لم يتصل به يطر

(١) في ط : فإن .

(٢) قلت استحضرت عبارة الاخسيكني في البد (٧) ص (١٥٧)، ثم اعلم أن صاحب التحقيق قال. ومن حكم المصاب الذي بين أن علة تشبه الأسباب له لا يظهر وجوب الركة في أول الحال قطعاً والضمير للشان وقوله فصف داخل في المعني، معني لا معني القول بوجودها في أول الحال بطريق القطع وإن وجد أصل العلة لقوت الوصف عنها وهو الماء، إذ العلة الموصوفة بوصف لا تعمل بدون الوصف كالارض علة بوجوب العشر والحراج بصفة الماء تحديقاً أو تقدسراً بالتكس من الزراعة، فإذا كانت هذا الوصف من الارض لم تبق سبباً للوجوب، بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار فإن العلة بركتها ووصفها موحدة قبل وجود الاحارة والشرط، إلا أن حق المالك والتعلق بالشرط بمنعان ثبوت الحكم، فعند روال المانع ثبت الحكم من أول الاجاب بلا شبهة، فذلك مملك المفطر المبيع مروائده المتحصنة والمنقصنة، ولما اشبه المصاب الغلل وكان المصاب اصلاً كان وجوب ركة ثابته من لأصل في التقدير لأن الوصف معي ثبت - والوصف لا يقوم بنفسه بل الموصوف - استند إلى أصل المصاب، وصار من أول الحال متصفاً بأنه حوثي كرجل بعش مائة سدة تكون الموصوف بهذا البقاء ذلك الوعد بعينه من أول ما وفد إلى هذا الزمان، وإذا استند الحكم وهو للوجوب إلى أنه ايض فصيح البعجل اه انظر المحقق ص ٢٧ - ٢٧١ والنظر والتخبر ١٦٢/٢

(٣) قال الاخسيكني وكذلك مرض الموت علة لتفسير الاحكام اسماً ومعني إلا أن حكمه يلحق به بوصف الاتصال بالموت فأشبه الأسباب من هذا الوجه، وهو علة في الحقيقة، وهذا أشبه بالغلل من المصاب، اه انظر الحسامي ص ١٣٠ .

قوله **من هذا الوجه^(١)** : أي من حدث تراخي حكمه، وهو علة في الحقيقة كانه قبله، حواجا لسؤال وهو أن يقال لما تراخي حكم لمرض عنه ينبغي أن لا يكون علة. فقال في جوابه هذا، بانه أن المرض وإن كان تراخي حكمه عنه لكنه تراخي إلى ما هو صفة له، والصفة إذا وجدت قامت بالموصوف، ولا قيام لها بنفسها، فيصير المرض حينئذ هو العلة حقيقة .

قوله **وهذا أشبه بالعلل من النصاب^(٢)** : أي مرض لموت أكثر شئها باعثة من النصاب بيبه أن كل واحد من المرض والنصاب علة تشبه السبب، لكن شبه العلة في المرض أكثر لأن النصاب حكمه تراخي إلى وصف غير حادث به، لأن انقضاء لا يحصل بنفس النصاب والمرض تراخي حكمه إلى وصف حادث به، لأن لاتصال بالموت حصل بمرادف الآلام التي حصلت بالمرض^٣

قوله **وكذلك شراء القريب علة^(٤)** : إلى آخره اعلم أن شراء القريب علة اعتق بواسطة الملك الذي هو حكم حادث بالشراء وهذا لأن الشراء علة مشتقة لملك، وملك في القريب علة للعتق بإحدى^٥ فيصير العتق موجب للشراء لكون علة موجب الشراء بكونه علة تشبه السبب لتراخي حكمه إلى واسطة كإرمي فإنه علة بفود السهم في الهواء وانقود علة ابوصور، والوصول علة الحرج، والخرج علة لسريه، واسموية علة الموت، فيكون الرمي علة اسماً ومعنى لوجود الاصافة والآخر، وليس بعلة حكماً لتراخي الحكم، فمن حيث التراخي قلنا إنه علة تشبه السبب وبم نقل بأن إرمي سبب محصل لكون الوسائط حادثه به فلما كانت الوسائط من موحيات الرمي قدما

(١) انظر بعد الأخير من الصفحة السابقة

(٢) انظر بعد الأخير من الصفحة السابقة

(٣) انظر - شرح المغازي ٢ / ٩١٤ وشرح النظامي من ١٢٠ -

(٤) قال لأحسنه - وكذلك شراء القريب علة للعتق لكن بواسطة هي من موحيات الشراء وهو الملك فكان

علة بسببه السبب كإرمي - انظر الخصامي من ١٢

(٥) يشير إلى قوله عليه السلام « من ملك دارحم محرم منه عتق عليه »

إن الرمي علة تامة يجب على مباشره القصاص^(١)

قوله فإذا تعلق الحكم بوصفين^(٢) : إلى آخره ، هذا هو نظير القسم الخامس^(٣) والسادس^(٤) من أقسام العلة ، بناءً على العلة إذا كانت ذات وصفين ووجدت على التعاقب فالوصف الأول وصف يشبه العلة لأنه ما لم ينضم إلى الثاني لا يكون الثاني معقلاً للحكم ، والثاني علة حكماً لوجود الحكم عنده بلا تراخ ، ومعنى لكونه مؤثراً في الحكم ، وليس بطة اسماً لأن تمام العلة بهما ، فلا يسمى أحدهما^(٥) هذا الذي قلنا على اختيار محر الإسلام البردوي^(٦) وأما على اختيار القاصي أبي زيد الدؤوبي ، وشمس الأئمة السرخسي رضي الله عنهم فالوصف الأول سبب محض على معنى أنه طريق الوصول إلى المقصود عند غيره ، وذلك البعير ليس بمصاف إليه فيكون سبباً محضاً ، وقد أورد القاصي أبو زيد وشمس لأئمة في أصولهما سؤالاً وحوالاً فقالا فإن قيل قد جعلتم حد السبب ما يتحلل بينه وبين المقصود ما هو علة للحكم ، وهذا الذي يتحلل هو الوصف الأخير ، وهو ليس بعة للحكم بإفراده ، كيف يستقيم قولكم إن أحد الوصفين سبب محض ؟ قلنا هو مستقيم من حيث أن الحكم متى تعلق بعة ذات وصفين فإنه بمصاف إلى آخر الوصفين على (معنى)^(٧) أن^(٨) تمام العلة به حصل ولهذا قلنا إن الموجب للعقوبة إقرابة القرينة مع الملك^(٩) ، ثم يضاف العتق إلى آخر الوصفين وحوماً ، حتى إذا

(١) انظر : التحقيق ص ٢٧١ والتقرير والتجسير ١٦٤/٣ .

(٢) قال لأحسبكمي وإذا تعلق الحكم بوصفين مؤثرين كان أحدهما وحوماً علة حكماً لأن الحكم بمصاف إليه لوجوبه على الأول بالوجود عنده . ومعنى لأنه مؤثر فيه . وللأول شبهة العلة حتى قلنا إن حرمة النساء ليست بأحد وصفي علة الربا لأن في الربا النسيئة شبهة الفصل فيثبت شبهة بعة اهـ انظر الحسامي ص ١٣٩ .

(٣) وهو الوصف الذي له شبه العقل (٤) وهو العلة بمعنى وحكماً لا اسماً

(٥) أي فلا يطلق اسم العلة على أحدهما بطريق الحقيقة

(٦) قلنا وهو اختيار صاحب المنظر الحسامي ص ١٣١ وأصول البردوي ١٩٦/٤

(٧) سلف من كـ (٨) هو كـ أن معنى

(٩) وقال الشافعي رحمه الله إن القرينة هي العلة والملك شرط

كان العبد مشتركاً بين اثنين ادعى أحدهما نفسه كان صامداً لشريكه^(٢) وإذا^(٣) اشتري نصف قريبه من أحد الشريكين كان صامداً لشريكه وكذلك^(٤) انسب مع الموت موجب للارث، فيصاف إلى آخر الوصفين ثبوتاً، حتى أن شهود انسب بعد الوفاة إذا رجعوا صمدوا بخلاف شهود النسب في حالة الحدة^(٥)، فإذا ثبت أن إضافة الحكم إلى آخر الوصفين وهو متحلل بين الوصف الأول وبين الحكم عرهما أن الوصف الأول في معنى السبب المحض^(٦).

ثم اعلم أن إضافة الحكم إلى آخر الوصفين وجوداً اختيار الفحول الثلاثة، وقد بنوا على هذا مسائل منها شراء القريب إعتاق حتى صار المشتري صامداً بالشراء كما قلنا، وكذلك إذا وضع أحد في السفينة قدراً من الحمل لا تحمل السفينة غيرها فجب آخر فوضع مائة رثداً، فعرفت السفينة، هو أصع المم هو الصمد وكسرك اسكر حرام في غير الحمر، فإذا حصل السكر بالقدح الحامس كان هو حراماً لا غير إلا أن محمداً [رحمه الله]^(٧) ترك هنا هذا الأصل^(٨) احتياطاً لباب الحرمة، لأن القليل

(١) أي المجهول النسب.

(٢) لئلا يصحبه وذلك لأن الفرائة التي هي آخر الوصفين وجوداً حصلت بصفه فيصاف العيق إليه، ويجعل المدعى معتقاً بواسطة القرابة.

(٣) في ط: فإذا.

(٤) في ك: وكذا.

(٥) ويدو صبح هذه المسألة أقول لو شهد الرجلان بنسب رجل فورث به وحبب لأبعد ثم رجف فإن كان شهد به بعد الموت صمد بلابعد ما انفك عليه من الارث، وإن كان قبل الموت لم يصمد لأن الارث يثبت بالموت والنسب جمعاً فإن كان الموت سابقاً أصنف إلى النسب قصاراً متلفين علي لأبعد بصفه بالثبوت بنسب الأقرب وإن كان متأخراً كان الارث مصافاً إلى الموت فثبت بعد النسب فلم يضر الشاهدان متلفين، لأن الموت لم يثبت بشهادتهما.

(٦) اعلم أن العبارة من قوله (فإن قبل) إلى هنا لشخص الأئمة السرخسي. انظر أصول السرخسي ٣١٠/٢ وكشف الاستار ١٩٦/٤.

(٧) زيادة من ك.

(٨) وذهب أبي ما يذهب إليه مالك والشافعي رحمهم الله، فقال بحرمة الظلم والكثير. انظر الهداية ٤/٨٢-٨٣.

يسعى إلى الكثير، وكذلك لو شهد شاهدان على مسب رجل حال حياة المورث، ثم شهد شاهدان على موت المورث، مورث المشهود^(١) له مالا ثم رجعوا وجب الصمان على شهود الموت، ولو كان شهود الموت سابقة فالصمان على شهود السب، لأن لارث بالموت والقراءة فإيهما وحد آخر فأمر المعتبر في إضافة الحكم إليه، والصمان بالإتلاف وهو من الآخر. وكذلك لو قال لامرأته إن دخلت هاتين الدارين فأنت طالق فإن وحد دخولهما في الملك تطلق، وإن وحدا^(٢) في غير الملك لا تطلق بالاتفاق، ولو وجد الأول في الملك والثاني في غير الملك لا تطلق أيضاً، ولو وحد الأول في غير الملك والثاني في الملك تطلق عند علمائنا الثلاثة رضوان الله عليهم أجمعين خلافاً من رحمته الله فعنده لا تطلق في الصورة الأخيرة كما في الثانية والثالثة^(٣)

وقال بعض أصحاب الحكم إذا تعلق بعتة ذات وصفين لا يضاف إلى أحدهما، بل إيهما لأن العلة هي المجموع، فإذا أصعبا إلى آخر الوصفين يلزم إضافة الحكم إلى بعض العلة وبعض العلة ليس بعتة، فيلزم منه إضافة الحكم إلى ما ليس بعتة وهو فاسد، وقوبهم إن الأول والثاني تساويا في الوحوب وترجح^(٤) الثاني على الأول في الوجود^(٥)، ضعيف، لأنه كما لا أثر للأول مدون الثاني لا أثر للثاني مدون الأول فإذا وحد الوصفان فحينئذ يعقبهما الحكم بلا تفاوت والجواب عن (المسائل)^(٦) أما شراء القريب فبما صار إعتاقاً بالمص^(٧) لا باعتبار إضافة الحكم إلى آخر الوصفين

(١) في ك. الشهود.

(٢) في ك. وجد.

(٣) انظر. الهداية ١٨٤/١ «باب الإيمان في الطلاق»

(٤) في ك. وترجى.

(٥) أي في وجود الحكم عنده

(٦) سقط عن ك

(٧) يشير إلى ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال «لا يحزني ولد والدة إلا أن يجده مملوكاً ففشتريه فعتقه». رواه مسلم ١٥٢/١٠، والبخاري في الأب المفرد ص ٤ وأبو داود ٣٣٥، والترمذي ٩٩٨، وابن منجه ١٢٠٧/٢ قال ابن النعمان والمراد فعتقه بذلك الشراء كما يقال أضعمه فاشبعه، وسقاه فارواه، والمعقب حاصل، إذ العقب يعقب الشراء أم وانظر مصب قراءة ٣٠٤/٣ ونيل الأوطار ٩٢/٦ وفتح القدير لابن الهمام ٤٤٩/٤

و ما مسأله السعينه وإما وجب الصمان على صاحب (المن) ^(١) لأنه هو المتعدي .
 ووضع الأول مباح والصمان فيما هو (تعدي) ^(٢) لا فيما هو مباح ، وأما مسألة
 شرب المثلث فلا مسلم أن افدح الأخير ، حده (يضاف) ^(٣) إليه الحكم بن يضاف
 إلى جميع الأقداح ، لأن الحد باعتبار السكر . والسكر حصل للجميع لا بالواحد
 وحده . وإما لم يجب الحد بالأقداح السابقة لعدم السكر . وأما مسألة اشهدة
 فمنعوها ، وأوحىوا الصمان على العريقين ^(٤) ، وأما مسألة الشرط فباعيبر أن
 اليمين إنما نصير تظليفاً عند تمام الشرط . ولا بد أن يكون لحرء مملوكاً للحالف
 عند انتقاض اييمين ، فإذا وجد الحر الوصفين في غير الملك فالحرء غير مملول
 فإذا وجد في الملك فالحرء مملول ، فالتفاوت لهذا المعنى لا لما قالوا

قوله كان آخرهما وجوداً علة حكم ^(٥) ، إنما انتصب قوله وجوداً بالتميز
 من قوله اجرهما ، وانتصب قوله علة بالحرية ، وانتصب قوله حكماً لكونه
 تمييزاً من قوله علة ، على الأول أي على الوصف الأول لوجوده عنده ؛ أي
 لوجود الحكم عند الوصف الآخر .

قوله حتى قلنا إلى آخره ، هذا نتيجة قوله ولأول شبهة اعطل بيده أن اعلة لم
 كانت مشتملة على الوصفين يكون لكل واحد منهما شبهة اعلة ، لأنه ما لم يضم
 أحدهما إلى الآخر لا تتم اعلة ، فلو كان لكل واحد منهما شبهة اعلة بثبت ^(٦) لحكم أيضاً
 بحسنه ، لأن المملول إذا يكون ثبوته بحسب ثوب العلة فلا حرم تثب حرمة
 انشاء بأحد وصفي علة اربا ، لأن علة الربا مشتملة على اوصفين القدر والحسن ،

(١) سقط منك .

(٢) في ك تعدد .

(٣) سقط منك .

(٤) أي شهود الموت والنسب .

(٥) انظر البند (٢) من ص ١٦٣ . وارجع إليه في كل ماسورده السارح من نفس إلى قوله « ولأول شبهة

العلل » .

(٦) في ك - ثبت

والمراد بالقدر الكيل أو الوزن ، فيكون لكل واحد (منهما)^(١) شبهة العلة، ويثبت لكل واحد ما فيه^(٢) شبهة الربا وهي النسبة^(٣) وإنما قلنا إن في المسيئة شبهة الربا لأن النقد خير منها^(٤) فيكون هي البيع بالمسيئة شبهة الربا، والنساء بالمعد لا غير التأخير^(٥).

قوله والسفر علة الرخصة اسماً^(٦) لإضافته رحضة القصر والفطر والمسح ثلاثة أيام إليه^(٧)، وحكماً لثبوت الحكم عنه بلا تراخ، وليس بعلة معنى لأن المؤثر في إثبات الرخصة هي المشقة، لأن الرخصة وهي عبارة عن السهولة لطلب اليسر، وهو إنما^(٨) يكون فيما فيه مشقة، وهي أمر باطن لا يدخل في التصبط، فأقيم السبب الظاهر وهو السفر مقام المشقة تيسيراً على العباد، حتى تثبت الرخص بنفس السفر وإنما قلنا إن المشقة أمر باطن لأن الشخص قد يكون في غاية الضعف فيكون له رخصة^(٩) في السير على العرس أو على المحفة^(١٠) وقد يكون في غاية القوة فلا يكون له رخصة^(١١) أصلاً من السفر^(١٢)، وإن كان ماشياً حافياً. وهذا الذي قلنا نظير القسم السابع من أقسام العلة.

(١) سقط من ك.

(٢) أي حرمة ما فيه

(٣) في ك: النسبة

(٤) في ك: منهما.

(٥) سفر المحقق ص ٢٧٢ وأصول السرحمي ٢/٣١٧ وكشف الأسرار ٤/١٩٦ - ١٩٩ والتوضيح مع التلويح ٩٨/٣.

(٦) قال الاحسائي والسفر علة للرخصة اسماً وحكماً لا معنى، فإن المؤثر هي المشقة لكن السبب أقدم مقامه، تيسيراً اهـ. انظر الحسامي ص ١٣١

(٧) فيقال القصر والفطر والمسح ثلاثة أيام رخصة للسفر

(٨) في ك: لا

(٩) الرخصة الضيق

(١٠) المحفة بكسر الهمزة وفتح الحاء مركب للنساء كاليهودج إلا أنها لا تلبس «نظر القاموس ٢/١٠٨ و ٤٤٢

(١١) في ك: رخصة

(١٢) في ك: الفرس

قوله وإقامة الشيء مقام غيره في الحاصل نوعان^(١)، إلى آخره فإن قلت ما الفرق بين إقامه السبب مقام المسبب، وبين إقامه الدليل مقام المدلول؟ قلت الفرق بينهما أن المسبب يكون وجوده موقوفاً إلى وجود السبب ولا يكون وجود المدلول موقوفاً إلى وجود الدليل، بل يكون وجود المدلول سائناً على وجود الدليل بيان الأول أن السبب ما يكون وسيلة إلى الشيء ووسيلة الشيء أبداً مقدمة على الشيء كالحبل يسمى سبباً لكونه وسيلة إلى برح الماء ولا شك أن برح الماء ساحب موقوف إلى الحبل، وكذا الداب يسمى سبباً لكونه وسيلة إلى الدحور، ولا شك أن لدحور من إهاب موقوف إلى الداب، وكذا الطريق يسمى سبباً لكونه وسيلة إلى الوصول إلى البلد وبيان الثاني أن العالم يسمى دليل الصانع بنار وبعلي، ولا شك أن وجود الصانع ليس بموقوف إلى وجود العالم، لأن وجوده تعالى قديم أزلي، ووجود العالم حادث بإحداثه وكذا البناء يدل على الباني، والآخر على المؤثر، والباني والمؤثر وجودهما سابقان على البناء والآخر، لأنه ما لم يكن الباني والمؤثر لا يكون البناء وللائز وجود، وهذا ظاهر^(٢)، فإن قلت يرد عليك هـ سؤالاين أحراز أحدهما أن يقال سلم أن ما قلت من الفرق حق، ولكن لم قلت إن ما أورده المصنف [رحمه الله]^(٣) في المتن كذلك^(٤) والثاني ما اعرض من إقامة لشيء مقام غيره^(٥) قلت أما الجواب عن الأول فاقول إن السفر أقيم مقام المشقة كما بينا، ووجود المشقة الحاصلة (بالسفر)^(٦) موقوف إلى وجود السفر لأنه ما لم يوجد

(١) قال الاحمدي وإقامة الشيء مقام غيره نوعان أحدهما إقامة السبب الداعي مقام المدعو كفي السفر والمرض، والثاني إقامة الدليل مقام المدلول كفي الحبر عن المحبة أقيم مقام المحبة في قوله إن حبسني فأنت طائق وكفي في الطهر أقيم مقام الحاجة في إنحه الصلوات هـ بطو الحسامي ص ١٣١.

(٢) وخلاصة ما ذكره الشارح في الفرق بين إقامة السبب مقام المسبب وبين إقامة الدليل مقام المدلول أن السبب لا يحو عن تأثير له في المسبب أو إقصاء إله والدليل يحو عن ذلك

(٣) زيادة من ط

(٤) سقط من ك.

السعر لا توجد تلك المشقة، وكذا المرض الذي يضره الصوم ويكون فيه مشقة على المريض قد تم مقام المشقة في إثبات رخصة الإفطار، ولا شك أن وجود المرض سابق على الصرر اللاحق بصوم المريض، بخلاف الخبر عن المحبة فإن وجود الدليل هناك أعني الخبر متأخر عن وجود المدلول أعني المحبة، لأن احذر أبداً يقتضي سبقه وجود امخبر عنه وبخلاف الطهر^(١) فإنه لما أقيم مقام الحاجة على ما سبق من على الحاجة السابقة الماسة إلى الطلاق فكان وجوده متأخراً عن وجود مدلوله، أما الجواب عن الثاني فأقول الغرض في إقامة الشيء مقام غيره أحد الأمور الثلاثة، الأول العجز عن درك ما هو الحقيقة كما في الحذر عن المحبة والبعض والحيض^(٢) فيما إذا قال لها إن كنت تحسبي أو تعصبي، أو إن حصت فاست طلق، فإن هذه الأشياء تتعلق بالمطر ولا وفوف للإنسان^(٣) على ما في باطن غيره وإنشائي لاحتياط لأمر الحرمة والعبادة كما في إقامة المس شهوة مقام ما يثبت به^(٤) البعضية^(٥)، ولتقاء الحتائير^(٦) مقام خروج النسي عن شهوة، والثالث دفع الحرج فيما تكون الحاجة ماسة، كإقامة العير^(٧) في باب الإحارة عند العقد مقام المنفعة^(٨) المقصودة، فإن الناس لهم حاجة في الإحارة، فلو قلنا أن العقد يرد على المنفعة لوقع الناس في حرج عظيم، لأن المنفعة عرض يفسى كما يوجد، ولا يتحقق فيه التسليم، فأقمنا دعماً للحرج ما هو سبب للمنفعة^(٩) وهو كون العير بحيث يتفع (به)^(١٠) مقدم المسبب^(١١) وهو المنفعة المقصودة من عقد الإجارة

(١) أي الطهر الخالي عن الجماع .

(٢) فإنه يقيم خبرها به مقام حقيقة الشرط في وقوع الطلاق

(٣) في ك ، للناس .

(٤) في ط : معنى

(٥) في حكم حرمة المصاهرة

(٦) في كونه موجباً للاغتسال

(٧) أي إقامة منك النفس

(٨) أي مقام ملك المنفعة المقصودة في جواز العقد

(٩) قوله ، (للمنفعة) أي بوجود المنفعة

(١٠) سلب من ك

(١١) أي مقدم حقيقة وجود المسبب .

قوله كما في السفر والمرض^(١) : المراد منه المرض الذي يصره الصوم كما قلنا لأن المرض الذي لا يصره الصوم بل يفعه بأن يكون مرضاً يصلحه الاحتماء^(٢) لا يكون علة الرخصة أصلاً .

قوله كما في الخبر عن المحبة : صورته ما إذا قال لامرأته إن كنت تحبيني ماتت صالِق، فقال أحبك فكذبها (الروح تطلق^(٣))

قوله وكما في الطهر أقيم مقام الحاجة في إباحة الطلاق : يعني أن المصباح لطلاق وهو الحاجة الماسة إلى التقصي^(٤) عن عهدة النكاح عند عدم موافقة لروحين^(٥) حلقاً^(٦)، وعدم الموافقة بينهما حلقاً منظر يعسر الإطلاع على حقيقته . فاقیم دليل الحاجة وهو الإيقاع في طهر لم يحامعها فيه مقدم الحاجة فصار تحديداً^(٧) الدليل وهو الطهر بمرحلة تحدد المدلول وهو الحاجة، لأن الشيء إذا قام مقام غيره دار الحكم معه وجوداً وعدمًا ألا يرى إلى السفر لما أقيم مقام المشقة دار الحكم معه وجوداً وعدمًا . فلما ثبت من تجدد الطهر تحدد الحاجة حكماً ثبت أن إيقاع الصلقات الثلاث في ثلاثة أطهار لم يحامعها^(٨) فيه مدح سبي للحاجة الماسة

(١) انظر النبد (١) من ص ١٦٨ وارجع إليه في كل ما سيورده الشارح من المتن إلى قوله وكما في الطهر أقيم مقام الحاجة في إباحة الطلاق

(٢) الاحتماء : الإمتناع انظر القاموس ١/٢٠٥ .

(٣) لأن احمرارها دليل على وجود ما جعله شرطاً فاقیم مقام المدلول عند تعدد الوقوف عليه كما تقدم وبكده مقتصر على المجلس ، حتى لو أحرقت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لأنه شبه المخيير من حيث أنه جعل الأمر إلى إيجابها ومحببتها والمحمس مقتصر على المجلس ثم أعم أنها لو كانت كادبة في الإحمار يقع الصلاق ، بعد فمما بينه وبين الله تعالى لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها لأن القلب منقلب لا يستقر على شيء . ومالا يوقف علمه بمحقق الحكم بدنيه كالسفر مع المشقة ، واليوم مع الحدث . فصار الشرط الإحمار عن المحبة وقد وجد فثبت الحكم انظر الهداية ١٨٣/١ .

(٤) في التقصي قلب والتقصي أنواع الطابة والتقصي الانصرام أي الانقطاع فعلى لأول تكون عن بمعنى في ، ويمتثل أن يكون يلفظ : التقصي وهو التخلص .

(٥) حلق يصم أوله وتسكن ثامه . وبصمها السحبة والطعم والمروءة والديبر انظر القاموس ١/٢٧٧ و٦٥٠ و٦٥٤ .

(٦) في ن جود (٧) في ن جمعها

إليها، وإنما قلنا إن الإيقاع في طهر لم يحامعها فيه دليل الحاجة لأن زمان الطهر زمان تحدد الرغبة إذا لم يحامعها فيه، لأنه إذا حامعها تقتصر رغبته فيها، وإن كانت صاهرة بخلاف الحيض إذ هو زمان البقرة، فلا يكون الإيقاع في زمان قبور الرغبة أو زمان البقرة دليل الحاجة الماسة إلى الطلاق فلا يباح ولا يكون سنياً، لأنه ربما يكون إقدامه على الطلاق ساء على قلة رغبته بحصول مقصوده مرة، أو ساء على كونه ممنوعاً عنها شرعاً بسبب الحيض بخلاف زمان الطهر الخافي عن الجماع فإن إقدامه على الطلاق فيه مع أنه زمان تحدد الرغبة يكون دليل الحاجة الماسة فيباح ويكره سنياً^(١) وفيه خلاف مالك [رحمه الله]^(٢) حيث يقول لا يباح إلا واحدة وإيقاع اثلاث بدعة لأن الطلاق إنما أبيح للحاجة، وهي قد رالت بواحدة فلا حاجة إلى الثلاث^(٣)، قلنا لا يسلم أنه لا حاجة إلى الثلاث، بل به حاجة إليها لوجود دليل الحاجة كما قلنا^(٤).

قوله وأما الشرط^(٥)، إلى آخره، هذا هو الثالث من الأقسام الأربعة المذكورة عند ذكر القسم لثاني في أوائل الفصل^(٦)، أعلم أن المصنف رحمه الله احتتر بقوله في الشريعة: عن معنى الشرط (لغة)^(٧) لأنه في اللغة إسم للعلامة، ألا يرى أن أشراف^(٨) الساعة هي للغة هي علاماتها، قال [الله]^(٩) تعالى ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾^(١٠)

(١) في حديث سيبأ.

(٢) انظر الشرح الكبير ٢ / ٣٦١.

(٣) انظر أصول البردوي مع كشف الأسرار ٩٨ / ٤ وأصول السرخسي ٣١٨ / ٢ والتحقيق ص ٢٧٣ وشرح المنار ٢ / ٩١٨ - ٩٢١ والهداية ١ / ١٦٤

(٤) قال الاحمدي وأما الشرط فهو في الشريعة عذرة عما يضاف إليه الحكم وجوداً عنده لا وجوداً به، فالجواب المعلق بدحو الدير يوجد بقوله أنت طالق عند دخول الدار لأنه انظر الحسني ص ١٣٢

(٥) انظر المرجع السابق ص ١٢٥.

(٦) سقط من ك

(٧) في تشرط

(٨) ريادة من ط.

(٩) سورة محمد، الآية ١٨.

أي علاماتها^(١) ويقال اشترط نفسه لأمر كذا أي أعلمها به^(٢) ومنه تسمية اشترط^(٣) أنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها قال الأصمعي ومنه الاشتراط الذي يشترط بعض الناس على بعض إما هي علامة يحفظونها بينهم، كذا، أورد صاحب العرييين^(٤) وغيره من أئمة اللغة^(٥)

قوله عما يضاف الحكم إليه^(٦) : حسن يدخل تحته السبب والعلة والشرط والعلامة، أما الأول فلأن الحكم يضاف إلى السبب من حيث أن السبب موصل إلى الحكم في الجملة وأما الثاني والثالث فظاهر وكذا الرابع لأن الحكم يضاف إلى العلامة من حيث أنه معلم

وقوله وجوداً عبده : اختار عن السبب والعلامة، لأن السبب الحقيقي لا يوجد الحكم عند وجوده، وأن العلامة لا أثر لها أصلاً في الحكم لا من حيث الوجود ولا من حيث الوجود لكن يشترك في هذا اللفظ العلة والشرط لأنه كما يوجد الحكم عند

(١) وقبل اشترط الساعة اسمها الذي هي دون معظمها ، ومنه يقال بلدون من الناس الشرط بالشين المشددة المفتوحة، وقراء المفتوحة

(٢) وحبها له (٣) الحرط بالنسب المشددة المعصومة والراء المفتوحة

(٤) صاحب العرييين هو أحمد بن محمد بن محمد الهروي (أبو عبيد) ناقد من أهل هراة في جزين توفي سنة ٤١١هـ به ، كتاب الغريبين حـ ، وله : نساء ولاء هراة ، انظر وفيات لأعيان ٢٨ وبغية الوعاة ص ١٦١ ولبقات الشافعية الكبرى ٦/٢ ١ وهامش الحواهر المصنعة ص ١٧٦ ويعني بـغريبين غريب القرآن والحديث أوله سبحانه من له في كل شيء شاهد منه إليه وحد الخ فإن اللغة العربية إنما بسجج إنها معرفة عربي القرآن والحديث وكتب مؤلفة فيها جملة وآراء والأعمار قصيرة فلم حد أحداً عمل ذلك ، فعمله لمن جعل القرآن وعرف حديث ، وهو موضوع على نسق الجروف المعجمة الخ وقد اقتصرت أبو المكارم علي بن محمد الحوي بموفي سنة ٥٦١هـ وعليه زياده لأن عساكر الموفي سنة ٦٣٦هـ وسماه ، المشرح الروي في الرمادة علي غريب الهروي ، وصنف الحافظ محمد بن عمر الأصبهاني المديني المديني سنة ٥٨١هـ تنمية وتكملة به انظر كشف الظنون ١٢٠٩/٢ ،

(٥) انظر تفسير القرطبي ١٦ ، ٢٤ والمحمل في اللغة للقرطبي ج ٢ ورقة ٥٥ وكتاب الأفعال لأن المفتوحة ص ٨٢ وكتاب الغريبين ٨٨/٢ مخطوط بدار الكتب بمصرية تحت رقم ٥٥ لغة بيمور

(٦) انظر السد (٥) من ص ١٦١ ورجع إليه في كل ما سيذكره الشارح من المعنى إلى قوله إليه الصعبر فيه ... الخ

الشرط يوجد عند العلة لأن العلة لا انعقاد لها إلا بالشرط، فإذا يوجد الحكم والعلة
ولشرط مفتربان، ويكون وجود الحكم عندهما (لا)^(١) محالة، وقوله لا وجوباً
به: احتراز عن العلة، فإن وجوب الحكم بالعلة لا بالشرط، ألا يرى أن الطلاق
المعلق أو العتاق المعلق إذا وحده (عند وجود)^(٢) الشرط لا يكون وجوبه بالشرط
بن (بالعلة)^(٣) وهي قوله أنت طالق، أو أنت حر

فإن قلت لا تسلم أن الوحوب لا يضاف إلى الشرط، وقد قلتم إن وجود الحكم
عندهما (جميعاً)^(٤) فلم^(٥) صار أحدهما أولى في إيجاب الحكم من الآخر، قلت
إنما يضاف وجوب الحكم إلى الشيء إذا كان ذلك الشيء مؤثراً وإلا فلا والعلة
هي المؤثرة في وجوب الحكم أينما وجدت (وقوله)^(٦) أنت طالق لامراته، أو أنت
حر لعنده بهذه المثابة، بخلاف الشرط، لأن الدخول كثيراً ما يوجد ولا طلاق عنده
ولا عتاق، فعلم أنه لا أثر للشرط في الوحوب، ووجود الحكم عنده لا يكون قدحاً
لأن وجوده عنده لا باعتبار أنه مؤثر، بل باعتبار أن العلة انعقدت عنده، ولأنه من
اقتران الحكم بالعلة، فلم من اقتترانه بها اقتترانه بالشرط أيضاً اتعاقاً، لأن المقترن
بأحد المقترنين مقترن بالمقترن الآخر لا محالة

ثم أعلم أن الفقهاء اختلفوا في تقسيم الشرط (بعضهم)^(٧) قسموا على
قسمين منهم البستي^(٨)، وقد قسم القاسمي أبو ريد الدبوسي على أربعة

(١) سلق من ك (٢) في ك: عنده وجد. (٣) في ك: بالعلامة. (٤) سقط من ك.
(٥) في ط: فليما (٦) في ك: فقلوه. (٧) سقط من ك.

(٨) البستي هذه المنسوبة إلى (بست) بلدة من بلاد سحسان، وبست أيضاً مدينة من بلاد كابل عاصمة
المنطقة الأفغانية، وقد اشتهر بهذه النسبة غير واحد من العلماء منهم من كان سابقاً على عصر
شارح وبعضهم لاحق، فمن السابقين عليه محمد بن حسان بن أحمد بن حسان بن معاذ بن محمد
البيهي البستي الشافعي (أبو حاتم) محدث حافظ مؤرخ فقيه لغوي، ولد في بست من بلاد سحسان
سنة ٦٠٠هـ، وسمع حلائق بخراسان والعراق والحجاز والشام ومصر والحريز وغيرها، وفقه
الناس بسمرقند وروى قصائدها وبوفي سنة ٣٥٤هـ بمدينة بست ومن تصانيفه الكثيرة: الثقات،
والمسند الصحيح في الحديث، أبطل طبقات الشافعية الكبرى ١٤١/٢ والبداية والنهاية ١١/٢٥٩
والتحريم الرابع ٣/٣٤٢، وأيضاً محمد بن إبراهيم بن محمد البستي المالكي (أبو الطيب) فقيه أديب =

أقسام^١ كما هو دأبه. وشمس الأئمة السرخسي قسم على ستة أبو ع^٢ وفخر الإسلام (قسم)^٣ على خمسة أقسام^(١) [رصي الله عنهم أجمعين]^٥ لكني طويبت ذكر الأقسام اجتراراً عن الملا، والحق عدي أن الشرط على قسمين حقيقة ومجاز (فالحقيقة)^٦ ما توحده العلة عند وجوده، أو ما يقف المؤثر على وجوده في ثبوت

= نحوي توفي بقوص سنة ٦٩٥هـ من أئمة محدثي شرح الإصباح لأبي أبي الربيع الأموي في نحو أنظر نسخة الوعاء ص ٦ وكشف الظنون ٦، ٢١٣ وأنصب علي بن محمد البسملي الشافعي (أبو نفيع) أديب كاتب شاعر فقيه كان مولده سنة ٣٦٠هـ وتوفي في طريقه إلى بخارى سنة ٤١٠هـ من أئمة شرح محدثي الحنوب في فروغ الفقه الشافعي أنظر البداية والنهاية ١١، ٢٧٨ ومجمع الموفيق ٧، ١٨٦ وأنصب حمد بن محمد بن إبراهيم بن حطاب الحطائي النسي (أبو سفيان) محدث فقيه أديب لغوي شاعر ولد بمدينة سب من بلاد كابل سنة ٣١٩هـ، وسمع الحديث بمكة والبصرة وبغداد، وتوفي بسنة ٣٨٨هـ من مصنفه غرب الحديث وعلام السمر في شرح صحيح البخاري أنظر سمر البلاء ١١، ٥٦ ووفيات الأعيان ١٠٨٦ ومجمع البداية ١٠، ٢٦٨ وطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٢١٨.

(١) وهي سرمد محض وهو ما يمنع وجود العلة أو وجوده وشرط هو في حكم العلة نحو شق الزق، فإن الشاق يصير كانه كل الدهن وإن كان السق مناسره إتلاف بريق وإزالة لف يمنع سريان الدهن، فيوجد السيلان عند شق لا به لكنه في حكم العلة لأن ما يمسك الشيء بمنع بغير العنق في العادات وما يمسك الدهن محفوظاً عن التلف في العادة لا يكون إلا بالزوجة فيكون شق الزوجة إتلافاً وسره هو في حكم علامة المنع كالأحصان بعد الزنا فإنه يمنع بالإحصان أن الخد كان رخماً فيصير ثوباً لا حصان علماً على موجود واجب قبله فلا يكون بهذا الشرط حكم العلة بوجه حتى أن أربعة لو شهدوا على الرب وإيمان على الإحصان فزحم المشهود عليه ثم رجع بشهود الإحصان وحده لم يصحوا شيئاً وإن لم يوحدهم سبب ضمان آخر وشرط ضروري ما به حكم وهو الشرط الصريح على إلقاء العادة كقوله تعالى في كتابهم إن علمهم فهم حبر في أنظر لقويم الأدلة ص ٧٨٩ وما بعدها

(٢) وهي سرمد محض وهو ما يتوقف وجود العلة على وجوده. ومنع وجوده بعلته حقيقة بعد وجوده صوره حتى يوجد له الشرط فيصير موجوداً عنده حقيقة والثاني شرط في حكم العلة والمثال شرط فيه شبهه العلة وهو أن يعارضه ما لا يصبح له يكون عليه الحكم بإفرازه والرابع شرط في معنى السبب وهو أن يعرض عليه فعل من محذور ويكون سبباً عليه وحينئذ شرط اسماً لا حكم وهو المحذور في هذا الباب وهو الشرط السابق وجوداً فيما علق بالشرط، والسادس شرط بمعنى العلامة الحاصية وبمعرفته فمالة كل نوع فيصور السرخسي ٢، ٣٢

(٣) ساقط عن ذكره.

(٤) الأول سرمد محض وهو ما يضاف الحكم إليه وجوده عند لا وجود له، والثاني سرمد له حكم الفعل وهو كل شرط لم يعارضه علة صالحة لإضافته الحكم إليها، والثالث شرط له حكم الأسباب وهو الرابع من تقسيم سرخسي، والرابع شرط اسماً لا حكماً وهو الخامس من تقسيم السرخسي، والسادس شرط هو بمعنى العلامة الحاصية والمعرفة الأمثلة أنظر أصول البروجي ٤، ٢

(٥) زيادة من ك. (٦) في ك: والحقيقة.

الحكم، أو ما قال المصنف في المتن، والكل متقارب في المعنى، والمجاز ما هو غير هذا، فبعد ذلك كل ما يقسم من الشرط يكون بحسب المجاز لا بحسب الحقيقة^(١) قوله، إلیه: الضمير فيه، وفي عنده، وهي: به: راجع إلى ما في عما، وفي قوله لا به راجع إلى دخول الدار.

قوله وقد يقام الشرط مقام العلة^(٢): إلى آخره، بيانه أن الأصل في إضافة الحكم هو العلة لأنه أثرها ووجود الأثر بالمؤثر، فيُصاف إليها، لكن قد تتعدى الإضافة إلى العلة، ويضاف إلى الشرط صيلته للعنق والمال، لما أن بين الشرط والعلة اشتراكاً من حيث وجود الحكم عندهما كالواقع الهالك في البئر المحفورة على قارعة الطريق تلخيصه أن المشي سبب محص للسقوط، وثقل الواقع (عنه)^(٣) والحفر شرطه، فم يضاف الحكم إلى العلة لتعذر الإضافة، لأن الثقل طبعي لا تعدي عليه ولا اختيار وقد حصل هكذا بحلق الله تعالى كذلك، ولم يضاف إلى السبب أيضاً لأن المشي في الطريق مباح وصمان الجناية لا يُصاف إلى ما ليس بحماية فتعين الشرط وهو الجمر لإضافه الحكم إليه، لأن الحاصر متبع في فعله، وإنما قلنا إن الحفر شرط لأن الأرض كانت مانعة عمل العلة قلما رالت مسكنها بالحفر عمل العلة عملها، فعلم أنه شرط كالدخول المعلق به الطلاق إذا وحد يرول ما كان مانعاً قبل وجوده وهو التعليق، فتعذر العلة عنده وتعمل عملها والمسكة بصم الميم وسكون السين ما يمسك به كذا السماع^(٤)، فإن قلت إن فحول النجاة أجمعوا على أن النسبة إلى فعيلة إذا لم يكن

(١) انظر التحقيق ص ٢٧٤ وشرح الممار ٩٢١/٢ والتوضيح مع التلويح ١١٨/٣ وشرح النظامي ص ١٣٢

(٢) قال الاخسكتي وقد يقام الشرط مقام العلة كحفر البئر في الطريق هو شرط في الحقيقة، لأن الثقل علة السقوط، والمشى سبب محص، لكن الأرض كانت مسكة مانعة عمل الثقل، فصار الحفر إزالةً لمانع فثبت أنه شرط، ولكن العلة ليست بمصالحة للحكم لأن الثقل امر طبعي لا تعدي فيه، والمشى مباح بلا شبهة فلم يصح أن يجعل علة بواسطة الثقل، وإذا لم يعارض الشرط ما هو علة وللشرطة شبهة بالعلل لما يتعلق به من الوجود اتيم مقام العلة في ضمان النفس والأموال جميعاً. انظر الحسامي ص ١٣٢

(٣) سقط من ك. (٤) انظر القاموس ٢٦٨/٢.

مصعباً أو معتل العبد على (فعلي)^(١) كصفي، وإلى فعيل فعلى، وبهذا قيل الدين حبيبي، والمذهب حنفي، فكيف حار في السنة إلى الطبيعة طبعي حتى قل انصاف لأن لتفل طبعي^(٢) بالياء، وكان القياس حذفها "قلب نعم، لكن لم يقولوا، بل ما كان حارحاً عن قيسهم لا يحور استعماله على خلاف القياس، بل هم بأسرهم استعملوا أشياء على خلاف القياس، ثم قالوا هذا شاذ، وهذا بدر يسمع ولا يقاس عليه، ألا يرى إني ما أورد عند القاهر في «المقصد»^(٣) وشيخه انعموي^(٤) في «الايضاح»^(٥)، وحار الله في «المفصل» معد ولا عن القياس في السنة إلى عميرة كلب عميري وإلى سلفية سليبي^(٦) والسلفية هي الطبيعة المستقيمة، يقال لرحل من

(١) في ك، فعل.

(٢) طبعي بالياء هكذا أورد الشارح وكذلك فعل صاحب التحقيق، لكنه بدور الياء في النسخة بني تيسرت في من المتن، انظر الجسامي ص ١٣٣ والتحقيق ص ٢٧٥.

(٣) من مصنف عبد القاهر الحرحاني (المعني) وهو شرح مسوطة - ثلاثون جزءاً - للإيضاح في النحو الذي صنّفه أبو علي حسن بن أحمد الفارسي الموفوي سنة ٣٧٧هـ ثم لحظه في محله وسماه المقصد، انظر كشف الظنون ٢١٢/١ والاعلام ١٧٤/٤.

(٤) هو الحسن بن حمد بن عبدالقاهر بن محمد بن سليمان بن ابن الفارسي القسوي (أبو علي) نحوي. صوفي عالم بالعربية والقراءات ولد ببلد بسا سنة ٢٨٨هـ وفد بغداد وسمع الحديث وبرع في علم النحو وأورد به وقصده الناس من الأقطار وأقام بحلب عند سيف الدولة بن حسان مدة، ثم رجع إلى بغداد فأقام بها إلى أن توفي سنة ٣٧٧هـ من مصانيفه الكثيره التكملة في بصريف، ونسخة في علم القراءات السبع، والإيضاح في النحو. انظر تاريخ بغداد ٧ ٢٧٥ ووفيات لاعيان ١ ٦٣٠ ومعه لاداء ٧ ٢٣٢ وبره الألف ص ٣٨٧ والمجموع الزاهر ٤ ١٥١ وكشف الظنون ١ ١٣١ و ٢١١ و ٢١٣ و ٣٨٤ و ١١٤٢/٢ و ١١٧٩.

(٥) الإيضاح مصنف في النحو للشيخ أبي علي حسن بن أحمد الفارسي القسوي، وهو كتاب متوسط مشتمل على ١٩٦ باباً منها ١٦٦ نحو والباقي إلى آخره بصريف وقد أعني به جمع من النحاة وصنفوا به شروحا، وعنفوا عليه منهم عبدالقاهر الحرحاني الموفوي سنة ٤٧١هـ كتب ولا شرح مسوطة في نحو ٣٠ محله ثم لحظه في محله سماه المقصد، وأبه أحمد الله عزت قدره - سج - وشرحه أبو القاسم رمد بن علي القسوي الموفوي سنة ٤٦٧هـ وغيرهما انظر كشف الظنون ١ ٢١١.

(٦) انظر شافعية ص ٤٢ والمفصل للمحشري ص ٢١٢ والإيضاح لعمسوي الورقة ٨٥ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٠٦ نحو

أهل السلسلة أي من أهل (١) الطبيعة سليقي (٢)، فإن قلب لا يسلم أن هذا مما استعمل على خلاف القياس، ولم قلت إن غير المصنف استعمل هكذا؟ قلت إنك لو متحت عيبك وأرعب أذنك لا تكاد ترى وتسمع أن أحداً يقول طبعي بدون الياء، من يقولون علم طبعي وأمر طبيعى حتى لو تكلم أحد عند المحصلين^٣ وقال علم طبعي يضحكون منه غاية الضحك تعجباً من استعماله على خلاف استعمال الفصحاء قوله وإذا لم يعارض الشرط ما هو علة^(٤) : والمراد من معارضة العلة الشرط^(٥) كون العلة صالحة لإضافة الحكم إليها، وإنما قلناه لأنه لا يكون بينهما معارضة صلاً بعدم المساواة قوله في ضمان النفس والأموال: اعلم أن ضمان الأموال يجب في ما لا يضر، وضمان النفس يجب على عاقلته، لأن العاقلة تتحمل النفس دون المال، لكن لا يجب عليه انقصاص ولا الكفارة ولا يحرم عن الميراث لعدم مباشرة الإلحاق^٦ قوله ولهذا قلنا^٧ إلى آخره: إيضاح لكون العلة صالحة لإضافة الحكم إليها، صورته ما إذا شهد شاهدان على تعليق العتق بالدخول، وشهد آخران على الدخول فحكم القاضي بالعتق، ثم رجعوا فالضمان^٨ على شاهدي التعليق، لأنهما شاهد العلة، وكذلك في شاهدي تعليق الطلاق مع شاهدي الشرط إذا رجعوا بعد الحكم يجب الضمان^٩ على شاهدي التعليق لما قلنا

(١) في ك أي من أهل السلسلة أي من أهل الطبيعة

(٢) انظر الشافعية ص ٤٢ والمفصل للمجشبي ص ٢١٢ والإيضاح للمصوي الورقة ٨٥ من نسخة

المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٠٦ نحو

(٣) المحصلون: للمصيرين لما يحصل انظر الفاموس ص ٣٠٠/٢.

(٤) انظر البند (٢) من ص (١٧٥) وأرجع إليه أيضاً عند قوله في ضمان النفس والأموال

(٥) بفتح الطاء

(٦) انظر التحقيق ص ٢٧٤ - ٢٧٦ وشرح البطامى ص ١٣٢ والهداية ١١٨/٤ و ١٤٢

(٧) قال الأحسبكتي وأما إذا كانت العلة صالحة لم يكن الشرط في حكم العلة ولهذا قلنا أن شهود الشرط

والضمان إذا رجعوا جميعاً بعد الحكم أن الضمان على شهود الضمان لأنهم شهود العلة (٨) انظر

الحسامي ص ١٣٣.

(٨) أي ضمان العبد

(٩) أي ضمان ما أتاه الزوج من المهر إلى المرأة.

فإن قلت كيف يكون (شاهداً) ^{١١} التعليق شاهدي العلة والتعليق ليس بسبب في الحال عدد ٦ فتدبر، نعم، إن المعلق لا يكون علة في الحال بكن يكون علة حين وجوده بشرط ^٦ وكلامه في وجود الشرط فيكون شاهداً التعليق شاهدي العلة، فيصاف الصمان اسمهم ^٧ دون شاهدي الشرط، علم أن هذا الذي قلنا فيما إذا رجع شهود البمين والشرط جميعاً، أم إذا رجع شهود الشرط خاصة هل يجب الصمان عليهم أم لا ^٨ وفيه اختلاف المشايخ واحتياطاً شمس الآلеме اسرحسي أنه لا ضمان عليهم ^٩ واحتياطاً عند الإسلام أنه يجب الصمان عليهم ووجه الأول الاستدلال بشهود الإحصان إذا رجعوا خاصةً دون شهود الربا حيث لا يجب الصمان على شهود الإحصان ^{١٠} فكذا على شهود الشرط والجامع أن اندحور بسبب للحكم ^{١١} بداته وإما هو سبب له إذا وجد البمين كإحصان ليس بسبب بحكم ^{١٢} بداته وإما هو سبب له إذا وجد الربا، ثم شهود الإحصان إذا رجعوا خاصة لا ضمان عليهم، فكذا شهود اندحور إذا رجعوا خاصةً، ووجه الثاني أن شهود الشرط إنما لم يجب (عليهم) ^{١٣} الصمان ^{١٤} إذا رجع القريصين لصلاحيه لعله لإصافه الحكم أيها وهذا ليست بصالحة لعدم اتعدي ^{١٥} فيصاف الصمان أي شهود الشرط لوجود اتعدي ^{١٦} (عليهم) ^{١٧}

(١) في ط - شاهدي

(٢) من القريصين لم يشهدوا وقضى بشهادتهم قد ثبت للمعلق اتصال به محل بوجود الشرط في رجعهم فصار علة حاشية

(٣) لأنهم سافدا العلة فإيهام أن فور الزوج ابن فائق وقول المولى ابن حمر، وكل واحد منهم صالح لإصافة الطلاق أو العتق إليه فلم يجر إصافه إلى الشرط ومن لم يصر صهواً الشرط ثبت

(٤) واحتره عامة المحققين

(٥) خلافاً لمرور، وسبب الكلام قريب على مسائله رجوع شهود الإحصان

(٦) في ط الحكم (٧) في ط الحكم (٨) سقط من ك

(٩) في ك الصمان عليهم (١٠) إذا شهود الصمان يأمرون على شهادتهم

(١١) مرجعهم عن شهادتهم انظر أصول الشريفي ٤ ٢٧ - ٢٠٩ وأصول النسخ حسي ٢ ٣٢٣ وشرح

المنار ٢/ ٩٢٩ والتحقيق ص ٢٧٦

(١٢) سقط من ك

قوله وكذلك العلة والسبب^(١) - إلى آخره ، اعلم أن العلة والسبب به اجتماعا يضاف احكم إلى العلة دون السبب لأنها هي المؤثرة بوجه ، وهو انفراد من قوته يسقط حكم السبب، كما في شهود التحجير والاحتيار في الطلاق واعتاق صورته في الطلاق ما إذا شهد شاهدان أنه قال لامرأته^(٢) احتاري نفسك وهي غير مدحور بها، وشهد آخران أنها احتارت نفسها^(٣)، ثم رجع الفريقان بعد احكم بالطلاق يجب صمان نصف المهر للروح على شهود الاحتيار لأنهم شهود العلة، لأن الصلابة يجب بالاحتيار وهم أثبتوه رورا ولا يجب على شهود التحجير لأن التحجير سبب مقصي إلى الطلاق إذا وجد الاحتيار، وصورته هي العتاق ما إذا شهد شاهدان أنه جعل عتاق عبده بعد إعلان وحله محيرا^(٤)، وشهد آخران أن إعلان جتر العتاق ° ثم رجع الفريقان بعد الحكم فالصمان على شهود الاحتيار خاصة بما قبله ، أم به رجع شهود التحجير خاصة فحينئذ يجب (الصمان)^(٥) عليهم لعدم صلاحية العلة لإضافة الحكم^(٦) لعدم التعدي من شهود الاحتيار^(٧)

قوله كان القول قوله ،^(٨) أي قول الحافر وهذا لأنه إنما كان يضاف احكم

(١) قال لأجسديني وكذلك علة والسبب إذا اجتماعا سقط حكم السبب كشهود المحجير والاحتيار إذا اجتمعوا في الطلاق والعتاق لم رجحوا بعد الحكم أن الصمان على شهود الاحتيار لأنه هو علة والتحجير سبب ، انظر الحسامي ص ١٢٢

(٢) يعني في المجلس القلاني

(٣) يعني في مجلس التحجير .

(٤) أي في المجلس القلاني .

(٥) أي في مجلس تحجير السيد له

(٦) سقط من ك

(٧) وهو الصمان .

(٨) إذا هم يقولون على شهادتهم وقال صاحب التحقيق وسعني أن يكون على الاختلاف كما به رجع شهود الشرط وحدهم في مسألة شهود الشرط واليمين انظر التحقيق ص ٢٧٦

(٩) قال لأجسديني وعني هذا قلنا إذا اختلف الولي والحافر فقال الحافر أنه يسقط نفسه كمن القول قوله استحيانا لأنه يمسك بمف هو الأصل وهو صلاحية العلة للحكم ، ويكر خلافه الشرط بخلاف ما إذا ادعى بخارج يموت بسبب حر لا يصدق لأنه صاحب علة انظر الحسامي ص ١٢٣ - ١٣٤

إلى الشرط بتعذر صلاحية العلة للإصاف، وهنا يدعي الحافر صلاحية العلة ويكر
كون اشترط حلقاً عنها . فيكون القول قو به لتمسكه بالأصل ، قال شمس الأئمة هي
أصول الفقه فانقول قول الحافر استحساناً^(١)

قوله بخلاف ما^(٢) ، إلى آخره ، يعني أن الحارح^(٣) إذا قال أن المجروح مات
بسبب آخر ، وقال الولي بل مات بتلك الجراحة^(٤) ، فالقول قول الولي يتمسكه
بالأصل لأن الأصل في العلة أن تكون صالحة لإصافة الحكم إليها^(٥) ، من قلت
كيف تكون هذه لمسألة بخلاف المسألة الأولى وقد أضيف الحكم فيهما جميعاً
إلى صاحب العلة^(٦) قلت وجه كونهما محالفتين^(٧) من حيث أن في المسألة الثانية
القول قول الولي وفي الأولى لا^(٨) .

قوله وعلى هذا قلنا^(٩) أي على الأصل اندي قلنا وهو أن العلة إذا كانت
صالحة لإصافة الحكم إليها لا يضاف إلى الشرط وكذا إلى سبب هذا لا يصح إذا
حين قيد عند فائق^(١٠) لأن الحل شرط لروا المانع من الذهب ، وما يكون به رول
المانع يكون شرطاً كالدخول المعلق به الطلاق إذا وجد ، لكن له حكم السبب ، أعني

(١) قلت والقماش أن يكون القول قول ولي الهالك في السر وهو قول أبي يوسف الأول لأن الصمام قد
وجب على عاقبة الحافر فهو يدعي إلغاء النفس مريدا إسقاط ذلك الصمام فلا يقبل قو به ، ولأن الطاهر
شاهد لبولي ، الإنسان لا يفي نفسه عمداً في القدر في العار مع أنه مهي عنه شرعاً قال شعبي
مؤلاً تلقوا بديكم إلى المنعة به فعند الممارسة حار القول قول من شهد له الضاهر ووجه الاستحسان
مأذكرة الشارح بطر ، أصول السرخسي ٣٢٤/٢ والمحقق ص ٢٧٧

(٢) انظر المند (٩) من الصفحة السابقة

(٣) في ك : الخارج

(٤) أعلم أن الحارح صاحب علة إذ الحرح علة موحية للضمان .

(٥) فعند وجود العلة لا يقبل المعارض المستقل من غير حجة

(٦) في ك ، مخالفتين .

(٧) بقر المرحعين السابقين

(٨) سواء كانت بعبارة العتق أو رندا

(٩) وهذا لا اتفاق بين أصحابنا وهو قول الشافعي رحمه الله على ما دلت عليه عبارة الأسرار ، وهذا إذا كان
العقد عقلاً وإن كان محبوباً فالحال ضامن عند محمد رحمه الله كما في مسألة ورج باب قعص الطير
وستأتي .

لهذا الشرط لأنه وقع سابغاً على علة التلف وهي الإناق ، والسبب هو الذي يتقدم على العلة ، والشرط قد يتأخر وجوده عن صورة العلة ، ولم يصعب^(١) الحكم وهو لتلف الحاصل بالإناق إلى الحل لأنه تخطى بين الشرط والحكم علة قائمة بنفسها غير حادثة بالحل ، لأنه ربما يوجد الحل ولا يوجد الإناق ، وكذا بالعكس ، فلم يلزم من وجود أحد وجود الإناق الذي به يحصل تلف مائة العبد حرماً

قوله والشرط مما ينافر^(٢) : أي عن صورة العلة ، وإنما قيدنا بالصورة بما أن العلة حقيقة لا تتعقد إلا عند وجود الشرط ، فلا يكون متأخراً ، إلا أنه قد يكون متأخراً عن صورة العلة كما هي التعليق بالشرط^(٣)

قوله ثم هو سبب محض^(٤) : أي هذا الشرط^(٥) الذي له حكم السبب سبب محض لا اعتراض العلة القائمة بنفسها^(٦) ، وقولنا سبب محض احتراز عن السبب الذي فيه معنى العلة كعلة العلة^(٧) ، وإنما احترز به عنه لإشكال يقال وهو أنه لما كان سبباً ينبغي أن يُصاف بالحكم إليه ، فقال في حواه إنه سبب محض فلا يُضاف الحكم إليه ، من قلت كيف تكون العلة قائمة بنفسها والعلة عرض ، ولا قيام للعرض إلا بغيره ؟ قلت نعم لا قيام للعرض إلا بغيره ، لكن المراد منه أن لا يكون حدوثها بأسبب السابق ، ألا يرى أن المصنف بادى بأعلى صوته رفعاً لهذا الزعم وقال ، غير حادثة بالشرط أي بالحل .

(١) في ط : يصعب .

(٢) قال الاحسيكتي وعلي هذا قلنا إذا حل قد عبد حتى أبى لم يصعب ، لأن حله شرط في الحقيقة وله حكم السبب لف أنه سبق للإناق الذي هو علة التلف ، بالسبب ما يتقدم والشرط ما يتأخر ، ثم هو سبب محض لأنه قد اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط . وكان هذا كمن أرسل دابة في الطريق فجاءت يئمة ويسرة ثم أصابت شقياً لم يصعبه ، إلا أن المرس صاحب سبب في الأصل ، وهذا صاحب شرط جعل مسبباً ، انظر للحصامي ص ١٣٤ .

(٣) فإن المغلو وهو قوله ، أنت طالق أو أنت حر معتد علة عند وجود الشرط ، ووجوده تكليماً سبق على وجود الشرط

(٤) انظر البند (٢) عاله . وارجع إليه فيما سيورده الشارح من المعنى إلى قوله وهذا صاحب شرط

(٥) وهو الحسن (٦) وهي الإناق (٧) وذلك كقول الدابة وسوقها

قوله ما هو علة اراد به الإتيان الذي (به^١ حصل) ^٢ تلف مائة بعد

قوته وكان هذا ، أي كان إتيان العدد بعد الحزن كإتلاف اداة الحائلة^٣ بعد الإرسال حيث لا تضمن المرسل ، فكذا الحال وإنما لم تضمن المرسل لأن إرساله سبب محض تحل بيده وبين التلف فعل فاعن (محتار)^٤ أعني إتلاف لاداه وهو غير منسوب إلى السيد فلا يكون المرسل سائفاً لحروجهما عن سبب الإرسال^٥

قوله إلا أن المرسل إلى حره استثناء من قوته وكان هذا كمن أرسل وربما ذكر هذا لبيان نوع فرق بين الإرسال والحل ، وهو أن الإرسال سبب محض في الأصل ، على معنى أنه لم يحصل به روار المانع عنكون في معنى اشترط بخلاف الحزن فإنه شرط ران به المانع من الإتيان فجعل في حكم السبب لما عيب وإنما قلنا أنه لم يحصل به روار المانع لأنه لا يكون المقصود من (حسب) اداة وربطها ر (لا) ^٦ تلف شيئا قوله وهذا صاحب شرط ، أي أي حل بعد العدد^٧

قوله وقال أبو حنيفة وأبو يوسف [رضي الله عنهما]^٨ أي أحده

(١) سقط من ك

(٢) فرق حصلته

(٣) الحائلة من حال بمعنى طاف تقاموس ٢/ ٢٩٠ (٤) سقط من ل

(٥) قال في التحقيق فعلا عن المعسوط وحل الفيد من هذا الرجل كإرسال اداة ممر أرسلها في الطريق فخالف بعمدة و يسرد عن سبب الطريق ثم سارد أو وقف ثم سارب في ذلك الطريق فأصاب شيئا لم تضمنه المرسل لأن الجواز ونوقود قد انقطع حكم إرساله ، ثم إنها يشاهد سببا محتملا فكانت كالمقابلة لأن لا يكون بها طريق غير الذي يجب عنه فحتمت يكون ضامف لأنه إنما سببها في الطريق الذي يمكنها أن تسير فيه ، وقد سارب في ذلك الطريق فكان هو سائق بها ، أه بما أعلم أن الشارح يحذر بقوله الحائلة عما إذا أرسل اداة في الطريق فأصاب في وجهها سبب ضمن بمرس كما إذا سار بها لأنه سائق لها مادامت تسير على سبب إرساله .

(٦) في ط حسن (٧) سقط من ك (٨) انظر التحقيق ص ٢٧٧- ٢٧٨ وأصول السير حسي ٢ ٣٢٥

(٩) قال الاحمدي قان أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله قضى فتح باب قصر فطار الخيل أنه لا تضمن لأن هذا شرط حري مجرى السبب لما قلنا وقد اعترض عنه من المحققين في الأول سبب محضاً أنهم جعلوا تلف مضاف به بخلاف المعسوط في السير لأنه لا اجتناب به في المعسوط حتى لو أسقط نفسه هدر دمه ، انظر الحسامي ص ١٣٥

قلب وكما يرى جاءت هذه العبارة في المخطئة التي بين يدي ، وكذا أوردها صاحب التحقيق بدون حرف تعليل ، ووجهه أنه من الواضح لما ذكره من الأصل فهو كقول الأبري

(١٠) زيادة من ط .

هذا فرع (آخر) ^(١) لما ذكره من الأصل، بيانه أن الفاتح لباب القفص إذا طار الطير من فوره لا يضمن ^(٢)، لأن الفتح شرطاً زال به المانع من الطيران لكن له حكم اسبب باعتبار أنه تقدم على علة التلف، وقد تحل بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار غير حادث بالاسبب الأول، لأنه قد يوجد الفتح ولا يوجد الطيران، فبقي الفتح من هذا الوجه سبباً محضاً، فلم يصف الحكم إليه إلا إذا هيجه حيث يضمن، لأنه إذا هيجه فقد الجاء على الطيران، فصار فعله مستقلاً إليه بخلاف ما إذا لم يهيجه لأنه إنما صدر باختياره، فصار كما إذا لبث ثم طار لكن محمداً ^(٣) [رحمه الله] ^(٤) يقول فعن الدابة ^(٥) لا يصح لإصاعة الحكم إليه ^(٦) فيصاف إلى صاحب اشترط ^(٧) قلت نعم، لكن يصلح بقطع نسبة الحكم كالدابة المرسله الحائلة يميناً وشمالاً قوله لها قلنا ^(٨) إشارة إلى قوله وله حكم السبب لما سبق إلى آخره قوله فبقي الأول: أي فتح باب القفص قوله بخلاف السقوط في البئر، هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال إنكم تقولون لا يضاف الحكم إلى الشرط إذا تحل بينه وبين الحكم من فاعل، فم أصفهم في مسألة البئر إلى الحفر وهو الشرط مع وجود التحلل ^(٩) فقال في جوابه إنما أصيف هناك إلى اشترط لأن الواقع في البئر لا اختيار له في السقوط لعدم علمه

(١) سقط من ك.

(٢) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقد بقوله (من فوره) لأنه إذا طار بعد ساعة من فتح باب القفص لا يضمن الفاتح بخلاف.

(٣) وقد الشافعي رحمه الله.

(٤) زيادة من ط.

(٥) إنما قال الشرح (فعل الدابة) ولم يقل فعل الطير وهو الطيران إشارة إلى مسألة أخرى ما يقال في هذه يقال فيها وهي ما إذا فتح باب اصطبل فحررت الدابة من فورها وصلب

(٦) لأن فعل الطير والدابة وهو الطيران والخروج هدر.

(٧) ولأن الدابة أو الطير لا يصبر عن الخروج والطيران عادة، والعادة إذا تأكدت صارت طبيعة لا يمكن الإحتراز عنها فإذا خرج عن الفور واستعمل عادته كان الخروج على عادته معربة سبباً الدهر عند شق الرق، فيكون الفتح سبباً ضمن كالثق، ولم يمتل الإضافة إليه باختيار الطير والدابة في الطيران والخروج لأنه مختار نفسه.

(٨) بخلاف البند (٩) من الصحفة السابقة، وارجع إليه أيضاً فيما سبكر الشارح من المتن إلى قوله بخلاف السقوط في البئر.

تعمق الأرض^١ وكلامنا فيما إذا تحلل فعل فاعل محدد حتى إذا احتار اسقوط
فأسقط نفسه كان دمه هدر^(٢) كالماشى عالم^(٣) على الفطرة أبواها الموضوع
بغير حق إذا هلك لا يضمن الواضع^(٤)

قوله وأما العلامة^(٥)، إلى آخره، هذا هو القسم الرابع من الأقسام الأربعة
المذكورة في أول الفصل^(٦) أعلم أن الإحصان ليس بسبب لحكم الرب^٧ لأن
أدنى درجات السبب أن يكون موصلاً لا مانعاً، ووجوده مانع لا موصلاً فلا يكون
سبباً، وليس بعلة لأن العلة إذا تمت لابد من اقتراض الحكم معها، وإحصان كس
تماً قبل الرب ولا حكم معه، ولأن الحد عقوبة شرعت راحة مائة بمشقة
المحطور، والإحصان ليس بمحطور فلا يكون علة، وليس بشرط^(٨) لأن حكم
الشرط أن يتوقف انعقاد العلة إلى وجوده، والربا إذا وجد لا يتوقف على إحصان

١ فلم يصلح السقوط الذي اعترض على الشرط لقطع الحكم عن الشرط وإضافته إليه
(٢) وبم ضمن الحافر لأن ما اعترض على الشرط وهو الإسقاط والإلقاء في العمر عله صاحبه لإضافة الحكم
إليه لصدوره من محار على وجه القصد إليه فادخله في مدة الحكم عن الشرط واقتصر على العلة
(٣) هي ن مائماً (٤) انظر التحقيق ص ٢٧٨ وأصول التردوي مع كشف الأسرار ١ ٢١٤
(٥) قال لأحسن كشي وأما العلامة فقد يعرف الوجود من غير أن يتعلق به وجوب ولا وجود وقد تسمى
العلامة شرطاً وذلك مثل الإحصان في باب الربا فإنه ما كان يعرف بحكم الربا إنما يوجب الربا
بصورته ويتوقف انعقاده على وجود الإحصان فلا، ولهذا لم يضمن سهود لإحصان إذا رجعوا
بجال انظر بجسامي ص ١٣٥ ثم أعلم أن العلامة في اللغة الأمانة كالمندرد بمسجد
(٦) انظر المرحع السابق ص ١٢٥

(٧) قبل إحصان الربا عبارة عن اجتماع سبعة أشياء هي العطل والتمويع والحرية والمكاح الصحيح
والدخول بالمكاح، ويكون كل واحد من الروخص على الآخر في صفة الإحصان والإسلام ومال شمس
لائمة السر حسني رحمه الله شرط الإحصان على الخصوص شخص الإسلام والدخول بالمكاح
الصحيح بأمره في مثله فإما العطل والتمويع فهما شرط الإحصان بعقوبته لا بشرط الإحصان على
الخصوص و بحرية شرط تكمل العقوبة

(٨) أعلم أن كون الإحصان علامة لا يبره طريقة القاضي في ريد الديوسي في العقوم واحتملها بعض
المباحين فإما أصحابنا المتقدمين وعامة المباحين ومن سواهم من الفقهاء فقد سمو الإحصان
شرطاً بوجوب الرجم لا علامة واستدلوا على ذلك بأن شرط الشيء ما يتوقف عليه وجوده وبالإحصان
بهذه المنابة لأن وجوب الرجم بالربا يتوقف على وجود الإحصان وكونه سابقاً على الرجم
متأخر عنه لا يجعل بشرطيته كالمطهرة وستر الصورة واللبس فإنها سابقة على الصلاة بحيث
لا يتصور تأخره عن صورة الصلاة ويتوقف انعقادها صلاة عنها، وكذا الأشهاد في النكاح سابق
عنه بحيث لا يتصور تأخره عنه، ويتوقف انعقاده عليه بعد وجود صورته ثم إنها شروط حقه فلا
خلاف بتوقف صحة الصلاة والمكاح عنها، وليس بعلامات فكذلك الإحصان بل رجم

سيوجد فلا يكون شرطاً، لكن ثبوته معرف لحكم الرنا الصادر بعده من غير أن يتعمق الوجود أو الوجود به، ولهذا^(١) إذا شهد أربعة على الزنا وإثبات على الإحصان فحكم القاضي بالرجم ثم رجع الفريقان، أو رجع شهود الإحصان خاصة فلا ضمان على شهود الإحصان^(٢).

قوله وقد تسمى (العلامة)^(٣) شرطاً : يعني مجازاً، لأن في الشرط معنى (العلامة)^(٤) من حيث أنه علم على الوجود كهي

قوله وذلك مثل الإحصان^(٥) : أي الذي قلنا من حد العلامة بقوله ما يعرف الوجود هو مثل الإحصان، ويحور أن يكون المراد بقوله ذلك: مجموع ما ذكر أولاً بأن نزول^(٦) كلمة ذلك بالمذكور أي المذكور مثل الإحصان، والمذكور شيئان حقيقة للعلامة وهي ما يعرف الوجود إلى آخره وتسميتها شرطاً، بيان الأول ظاهر لصديق حد العلامة على الإحصان، وكذا الثاني^(٧) ظاهر أيضاً لأن لمجرر صحته باعتبار العباسية، ولا شك أن بين العلامة والشرط مبادسة كما قلنا، فيجوز أن يسمى الإحصان شرطاً مجازاً.

(١) قوله : ولهذا، أي ولأن الإحصان علامة وليس بشرط حقيقي.

(٢) لأن العلامة ليست مصالحة لحاقها عن العلة أصلاً لما ذكر من أنه لا يتعلق بها وجوب ولا وجود فلا يحور إضافة الحكم إليها بوجه، وعند من رحمه الله أن رجع شهود الإحصان وخدمهم ضمنوا دية المشهود عليه، وإن رجع شهود الرما والإحصان جميعاً يتمركز في الصمان، لأن لإحصان شرط الرجيم، ومن أصله أن الشرط والعلة سواء في إضافة الصمان إليهما لأن الحكم يقع على الشرط كما يقع على العلة، ولا يتصور ثبوته إلا بعد وجودهما فضاف الحكم إلى كل واحد منهما

(٣) في هـ، العلة.

(٤) في النسختين: العلة قلت: والتصحيح من الساق.

(٥) انظر المبد (٥) من الصحيفة السابقة وأرجع إليه فيما سندر من المعنى إلى قوله بحال

(٦) في ك، ثور

(٧) في ط، لثاني

قوله بحال ، يعني سواء رجع شهود الإحصان خاصة أو رجع الفريقان^(١) جميعاً^(٢) .

علم أن بعض الشارحين^(٣) قال قوله لم تضمن شهود الإحصان بحال . دليل على أن لإحصان ليس فيه معنى الشرط^(٤) ولقد صدق ولكن تناقص قوله لأنه قال في شرحه قيل هذا الإحصان علامة بمعنى الشرط^(٥)

* * *

(١) الفريقان هم شهود الزنا وشهود الإحصان

(٢) وسواء رجعوا قبل قضاء القصي أو بعده أو قبل إصاء ما قصي به أو بعده «نظر التحقيق ص ٢٧٩ وكشف الأسرار ٤ / ٢١٨ والموضح مع التوضيح ٣ / ١٣٥ ، وشرح المنار ٢ / ٩٢٦

(٣) المراد ب (بعض الشارحين) هذا الإمام حسام الدين السعدي رحمه الله فإن العبارة التي سمعناها الشارح له .

(٤) انظر الوافي للسفحاني ص ٣٥٧ .

(٥) انظر المرجع السابق ص ٣٤٩ و ٣٥٦ .

فصل

اختلف الناس في العقل^(١): إلى آخره، إعلم أنه لما فرغ عن انقياس ومتعلقاته ذكر العقل، لأن انقياس لابد له من رأي يعرف به الجامع بين الأصل والفرع والرأي لا يكون إلا بالعقل وربما يحتاج القائس إلى بيان حقيقة العقل وحكمه، فذكره لهذا غرضه قال بعض الناس العقل علوم ضرورية بحوار الحائرات واستحالة لمسجلات كالعالم باستحالة اجتماع المتصادات والعلم بأن المعلوم لا يحو عن لنفي وإثبات والعلم بأن الموحود لا يخلو عن الحدوث أو القدم، وقيل الغرلي^(٢) في محوله^(٣) هو صفة يتنهاى للمتصف بها درك العلوم والبطر في المعفولات^(٤) وكلا القولين فاسد، أما الأول فلأن الداهل^(٥) عن حوار الحائرات واستحالة المستحيلات يسمى عاقلاً وليس في حال الدهول له علم بالحوار والاستحالة، ولأن الذائم مكلف بالإجماع بدليل وحوب انقضاء، ولا تكيف بدون العقل، وليس له علم في حله النوم بالحوار والاستحالة، ولو كان العقل هو العلم بالجور والاستحالة لما

(١) ساء الفيك بعبارة المعنى قريباً .

(٢) هو محمد بن محمد بن محمد الغرلي الطوسي أبو حامد السافقي حجة الإسلام قبلصوف مصوف، ولد بقصبة طوس بحراسان سنة ٤٥٠هـ وكان والده بقر الصوف وسمع في حانوته فلما حلتصر اوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له صوفي صالح فعلمهما الحظ وديهم، ثم رجع الغرلي بعد ذلك إلى مسامور، ثم إلى بغداد فالحجار فبلاد الشام فقصص وعاد إلى بلده والغرلي بسنة إلى مساعة القرل بعد من يقول بمشدد الرأي، أو إلى (عرة) من قرى طوس عند من قال بالتحفيف، وبوفي رحمه الله سنة ٥٠٥هـ وله نحو مائتي مصنف منها: محك البطر وبهافت الفلاسفة، وإحياء علوم الدين والمخون من علم الأصول وغيرها. انظر: وهب الاعيان ١/٦٠٦ وشرحات الذهب ٤: ١٠٠ وصفات الشافعية الكبرى ٤/ ١٠١ والفتح للمبين ٤/ ٨ والإعلام ٧/ ٢٤٧ .

(٣) المدحول من علم الأصول. مصنف في أصول العقيدة لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغرلي

(٤) انظر المدحول الورقة ١٥ من المصححة المعطوبة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٦ أصول فقه

(٥) الداهل، الناسي للشيء بسبب شغل.

كُلف النائم، وأما الثاني فعلان المراد من قوله **درك العلوم** لا بحلولها إنما أن يكون حملة العلوم أو بعضها لا بحور أن يكون المراد حملة العلوم، لأن الأكمة^(١) ليس له علم بالأنواع أصلاً ولا يتهياً له دركه مع أنه عاقل، وكذا الأصم ليس له علم بالأصوات ولا يتهياً له دركه حاله الصمم أصلاً مع أنه عاقل، ولا يجوز أن يكون المراد بعض العلوم لأن إرادة الخصوص من العموم محار، واستعمال اصحار في موضع بيان الحقيقة فاسد، وأيضاً يلزم من هذا التعريف تعريف الشيء بما يتعرف هو به^(٢) وهو فاسد، لأنه قال والنظر في المععولات والمعقول لا يُعرف إلا بعد معرفة العقل وهو قد عرف العقل بالمعقول فافهم وقال بعضهم إنه قوة التمييز وفيه نظر، لأن اصحار له تمييز بين الماء والنار حتى أنه يشرب الماء ويفر من النار وكذا له تمييز (بين)^(٣) ما يؤلمه وما لا يؤلمه ألا ترى أنك إذا تنفست على وجهه لا يلتفت إليك قط وإذا صرخته أو أشرت إليه بالمررته^(٤) أو طعنه بالمسلة^(٥) يسرع عناية لإسراع وكذا يفرق بين البئر^(٦) وغيرها حيث لا يوقع نفسه إدراكها، وكذا بين الدبس والشعير إني غير ذلك ولا يسميه أحد عاقلاً مع وجود التمييز، وقال شمس الأئمة إنه نور في الصدر به ينصير القلب عند النظر في الحبح^(٧) وقال فخر الإسلام السردوي هو نور في (مذن)^(٨) الأدمي^(٩) مثل الشمس في مكوب لأرض

-
- (١) الأكمة الأعمى، نظر القاموس ٣١٩/٢ و٥٨١ (٢) وذلك دور (٣) سقط من ت
(٤) في ن بالمررته وفي ط بالمررته قلت والنصحح من القاموس ففيه الأربعة والمررته بكسر
اولهما وسكون لهما وفتح تالهما وشدت الداء المفوحة فلهما، أو هي الأولى فقط عصية -
يضم العين وفتح الصاد، وكذا الماء المشددة - من حديد
(٥) المسلة بكسر الميم محط - بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الياء - صخم انظر المرجع السابق
٣٣٣/٢ و٦٣/١
(٦) في ك: السور
(٧) وهو - أي العقل - بمنزلة السراج فإنه نور ينصير العين به عند النظر فتري ما تدرب بالحواس لا أن
يسرع يوجب رؤية ديب ولكنه بدل العين عند النظر عنه فكذلك نور البصر الذي هو العقل بدل القلب
على معرفة ما هو غائب عن الحواس من خبر أن يكون موجوداً عندك من القلب تدرب بالعقل ذلك بتوحيق
الده بجدي، ربي هذا لفظ شمس الأئمة السرخسي انظر أصول السرخسي ١/٢٤٦
(٨) في ك: دس (٩) وقيل محنة منه الرأس وقيل محنة القلب

يصيء به^(١) الطريق الذي مبدأه من حيث ينتهي إليه^(٢) أثر الحواس^(٣) ،
 وكلاهما^(٤) قريب، وقريب من هذا قول المصنف [رحمه الله]^(٥) في المتن^(٦)
 وسنبينه إن شاء الله تعالى ، فأقول أما العقل ما به يتأمن فيما عاب عن الحس ،
 وإنما قلباه لأن كل من يتأمل فيما عاب عن الحس يصح أن يقال إنه عاقل، وكل من
 (له)^(٧) عقل يصح أن يتأمل فيما عاب عن الحس، فعلم أن هذا صحيح لا طرا به
 وانعكاسه، ثم اعم أن فيه احتلافاً من نوع آخر ، قال بعضهم إنه جوهر^(٨)
 لاستحالة البقاء على الأعراض ، وقال بعضهم أنه عرض من جنس المعدني بدليل
 ستحقق الإنسان^(٩) الاسم المشتق منه وهو لا يكون في الأعيان كالعالم والجاهل
 وغير ذلك ، لكن هذا ضعيف عندي لحوار أن يكون هذا من قبيل قولهم لاس وتامر
 ودارع أي دولبن ودوتمر ودو درع. ومعلوم أن هذه الأشياء من الأعيان^(١٠)

(١) بضيه به أي بذلك المور ، وإنما سمي العقل موراً لأن معنى المور هو الظهور بالإدراك ، فبن المور هو
 الفاعل المعقول والعقل بهذه المثابة للبصيرد التي هي عبارة عن عين الباطن كالشمس والسرّج بعين
 الظاهر ، بل هو أوبى بتسمية المور من الأنوار الحسنة لأن بها لا يظهر إلا ظواهر الأسماء ، فتدرك
 العين بها تلك الظواهر لا غير ، فاما العقل فيستفهم به مواطن الأشياء ومعانيها وتترك حقائقها
 وأسرارها فكان أولى باسم المور .

(٢) الضمير في إليه يعود إلى حيث .

(٣) هذا بقص فخر الإسلام في (باب بيان العقل) وقال في باب تفسير شرائط الراوي (أما العقل فهو مصيء
 به طريق يمتدأ به من حيث ينتهي إليه ترك الحواس ، فبجهدى المطلوب للقلب فمدركه القلب يدركه
 متوفيق الله تعالى اهـ انظر أصول البردوي مع كشف الاسرار ٢ / ٣٩٤ و ٤ / ٢٣٢

(٤) في مد : فكلاهما .

(٥) زيادة من ط

(٦) وسياقي قريباً .

(٧) سقط من ك

(٨) وعرفه هذا المعص مانه جوهر لطيف بفصل به بين حقائق المعلومات وقد عترض عنه بأنه لو كان
 جوهرًا لصح قياسه بداته فجار أن يكون عقل بلا عاقل كما حار أن يكون جسم بغير عقل . وحين لم
 ينصور ذلك دل أنه ليس بجوهر

(٩) في ك : لاسد

(١٠) انظر المرجع السابق وشرح المصنف ٢ / ٩٣٠

قوله فقالت المعبرية^١: إلى آخره اعلم أنهم^٢ أضافوا لوجود صد إلى العقل^٣، وقالوا لا تثب بالشرع ما لا يثبت بالعقل ولا عذر لأحد في ترك الإيمان بعد أن غفر صغيرا كافر أو كبيرا^٤ وجعلوا إيمان انعقبة فوق العن الشرعية^٥، وجعلوا الخطأ مباحا بنفس العقل^٦، وقاموا بحسن ما حسنه لعقل والقبوح ما فحشه هو^٧ وغلب الأشعرية وهم الذين تنعوا في الأصول

(١) قال لأجسكتي فصل اختلف الناس في العقل فهو من العقل الموحى أم لا فقالت المعبرية العقل على موجه بما استحسسه محرمة بما استغضه على القبح والعدب فهو عقل السمع عنه فهم يجرون أن يجب بدليل الشرع مالا يدرجه العقل أو يفحشه وجعلوا الخطأ مباحا بنفس العقل وقبوا لا عذر بمن عقل صغير كس أو كبيرا في الوقف عن الطلب وترك الإيمان وإن لم ينفعه بدعود، وعانت لأشعرية لا عذر بالعقل أصلا دون السمع ومن كلف السرور ولم ينفعه الدعوى فهو مجذور والقول الصحيح في أناب أن العقل معتبر لأثبات الأملية أنه، انظر للحسامي ص ١٣٦

(٢) أنهم أي المعتزلة

(٣) أي أنهم قد بوا العقل على موجه لما استحسسه نظر معرفة الصانع بالأنوحيه ومعرفة نفسه بالعبودية وسكر المذموم وبغاد الحرفي والعرفي محرمة له سبحانه من أجل الصانع حر خلاله، والكفران بمعاملته، والعيث والتسلط والتظلم على القطع

(٤) ذلك لأن العقل فوق العقل سرعه مخدج - كف سدي - ومن ثم يكرو بربوبية الله تعالى في الأحرار بالخصوص البذلة عندها فتلحق بربوبية موحود بلا جهة وكيف مع أنه لا بد بربوبية من جهة معينة ومسافة مقدرة، في غاية العذر وإن في غاية الغرر مما يهدي به العقل فلا يجوز بربوبية ممنوعة نص - ويكره أن يكون المعساة مما لاحظ للرب سبحانه لأنه لو كان كذلك لكان ابن المعساة مزايا عقاب مالا يدرجه العقل وأنه لا يجوز ويكره أن يكون العقاب من الكفر والمعصية واحدة تحت إرادة الله تعالى ومشيئة لا أضافها إلى إرادته ومشيئته مع نفسه العقول فلا يجوز أن يرد الشرع بذلك،

(٥) فكان النصيب بعقل مخلقا بالإيمان وكان لم ينفعه الدعوى أصلا بأن يسأل على سبيل جمل فلم يخفف إيمان ولا كفر وأما على ذلك من قبل النصارى لوجود ما يوجب الإيمان في حقه وهو العقل

(٦) لأن عقل بشر لا يجب موحية بدوائه بل هي مراتب مختلفة وبحري فبه ينسخ والبدليل والعقل بداية موحية ومجرم بلا سعة من غير أن يحري فيها التبدل فك العقل في الأصحاب والمجرح هو العقل البشري عنه

(٧) وجعلوا التكليف بالإيمان مباحا بنفس العقل لا العقل صل موحى بنفسه عنهم هو السبل الشرعي، فإذا هأن الانسار بخار يحسن عقله الاستدلال بالسأله على بعاب فقد يحقق بلة الموحية في حقه، فتوجه عليه التكليف بالإيمان

(٨) وقد يمسك من عقل العقل حجة تدون السمع بآله منها قصص إبراهيم عليه السلام فإنه قال لا بد لي من أن أكون من صلوات مني وكن هذا قل الوحي فانه قد أتى، ولم يقل وحي إلى و هو ثم يكن بعقل بنفسه حجة وكانوا معدومين بها كانوا في صغار منين، وكذلك سبيل بالحجج معروفة من غير وحي والله تعالى جعل يد الاستدلال منه حجة على فهمه بقوله تعالى لا وربك حجب تنهاها إبراهيم على قوله لا والله تعالى عاب بكفار على غير ما صبح به لم ينسرو في لارص =

أب الحسن علي بن إسحاق بن سالم بن عبدالله بن لبال بن أنسي بريدة ابن أبي موسى الأشعري^(١) لا عبرة بالعقل^(٢) أصلاً ، وحملوا معتقد الشرع قبل ورود السمع معدوراً حتى قال العراقي في منحوه لا يستدرك حسن الأفعال وقبحها بمسائل العقول بل يتوقف دركها على الشرع المفعول ، إذ الحسن عندما ما حسنه الشرع بالحدث عليه ، وايقبح ما قبحه بالرجز عنه والدم عليه^(٣) ، ثم قال بعد ذلك قريباً من ورقتين لا حكم قبل ورود الشرع^(٤) ، وكذا قال استاذنا إمام أئمة^(٥) .

- فنصروا كيف كان عاقبة الدين من قبلهم ، وأخبر أن في قلوبهم عمى بترك النامل ولو كانوا معذورين لما عوتبوا بمطلق الترك . فثبت أن وجود الاستدلال لا يتوقف على الوجوه وإن العذر ينقطع بالعقل وحده ، إلا لو لم يكن به غلبة المعرفة لما انقطع به العذر .

(١) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن عبدالله بن موسى ، الذي ذكره الضارح - مؤسس مذهب الأشعرية وأحد الأئمة المحدثين المنكلمين - . وإليه انتهت رئاسة الدين في الكلام ، كان مؤيده بالمصر سنة ٢٧٠ هـ وقيل سنة ٢٦٠ هـ وبقى مذهب المعمرية ، ونقدم فيهم ، ثم رجع وجهه بخلافهم قبل بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب ، منها إمامة الصديق والرد على المجسمة ، ورئاسة في الإيمان ، والرد على الراوندي وتوفي فجاء بعد سنة منف وثلاثين وثلاثمائة هجرية وفي سنة ٣٢٤ هـ وقيل سنة ٣٣٠ هـ انظر وفيات الأعيان ١/ ١١١ والخواهر المصنفة ص ١٧١ وطلبات الشافعية الكبرى ٢/ ٢٤٥ وشذرات الذهب ٣/ ٣ والفصح المبين ١/ ١٧٤

(٢) يعني لا مدخل للعقل في معرفة حسن الأشياء وقبحها بدون السمع ، ولا أثر له في إيجاب الأشياء وبخريمها بحسن بل العوجب هو السمع قلت وذلك قول بعض أصحاب الشافعي رحمه الله وقد تمسكت الأشعرية فيما ذهبوا إليه بأدلة منها قوله تعالى ﴿ وما كنا معددين حتى نبعث رسولاً ﴾ في العذاب قبل السعة ، ولما ابتلى العذاب عنهم ابتلي عنهم حكم الكفر وقوا على الفطرة ومنها أيضاً قوله تعالى ﴿ لا يلا يكون للناس على الله حجة بعد الرس ﴾ أخبر أن الحجة كانت قائمة بهم قبل الرسل على تركهم للإيمان ، فلو كان العقل قبل السمع موجباً لكاتب حجة الله تعالى قبل بعثة الرسل ثامة في حقهم

(٣) انظر المبحر الورقة رقم ٣ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٦ أصول الله

(٤) انظر المرجع السابق الورقة ٨

(٥) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين ، أعلم العبّاحرين من أصحاب الشافعي ، ولد في (حوي) من نواحي بمسابور سنة ٤١٩ هـ ، ورحل إلى بغداد فمكة ، وذهب إلى المدينة شافعي ودرس جامعاً طرق المذاهب ، ثم عاد إلى بمسابور فبني له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية فيها ، وكان يحضر درسه أكابر العلماء ، وتوفي بقرية من أعمال بمسابور يقرب لها (مشتقال) سنة ٤٧٨ هـ ، ونقل إلى بمسابور حيث دفن بداره وله مصنفات كثيرة منها الإرشاد - الأتي ذكره - في أصول الدين والشامل في أصول الدين على مذهب الأشعرية والمرام في أصول الفقه ، انظر وفيات الأعيان ١/ ٣٦١ وشذرات الذهب ٣/ ٣٥٨ وطلبات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٤٩ وللخواهر المصنفة ص ٢٣٤ والإعلام ٤/ ٣٠٩ .

في إرشاده^(١) إلا أن فخر الدين الرازي^(٢) ترك في هذه أمثاله مذهب الأشعرية، وحالف
 مذهب و حداده ومن إلى مذهب الاعتزال فقال في المسألة العاشرة من لذب الأول من
 معالمه^(٣) الدلائل العقلية طيبة^(٤) والعقلية قطعية، والنظر لا يعارض القطع^(٥) وهذه
 منه وهم وقل أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهم انفقوا والسمع كل واحد منهم
 معبر^(٦) حتى أن الصبي^(٧) لو سلم يصح إسلامه اعتباراً للعقل خلافاً للأشعرية، ولو
 لم يصف الإسلام ولا الكفر لا يكون كافراً اعتباراً بالسمع خلافاً للمعزلة لأنه غير

(١) نظر الإرشاد لإمام الحرمين ص ١٨ تم اعلم أن الإرشاد مصنف في الكلام وقد سرحه تلميذ مؤلفه
 أبو القاسم سليمان بن ناصر الإصباري المتوفى سنة ٥١٢ هـ انظر كشف الظنون ١ ٦٨

(٢) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسن النعماني البكري أبو عبد الله فخر الدين الرازي لا امام بنفسه
 أحد فقهاء الشيعة المساهرين وأحد زمانه في المعقول والمقول وعلوم الأوائل قال غريز بن محمد في
 فن الكلام وقد رجع عن مذهب الكلام إلى طريقه السلف وتسلم ما ورد على وجه التناقض من
 إليه سبحانه كما يدل على ذلك وصية عمده منه وهو فرسي النسيب أصبه من صيرستان ومونده في
 الري - سنة ٥٤٤ هـ - وإليها سبته رحل إلى خوارزم وما وراء نهر وخراسان وتوفي في حر سنة
 ٦٠٦ هـ من تصانيفه معالم أصول الدين والمختصون في علم الأصول، وردده المعالم في الكلام
 والمعالم في أصول الفقه، انظر عنوان الأنباء في طبقات لأطباء ٢ ٢٣ وليس العبر ١
 ٤٦٦ وضمقات بتأليفه الكمر ٥ / ٣٣ وكتاب الأعيان ١ / ٦ وكتاب اللغة ٣ ٩٤ وبتدريسه والمهنة
 ٣ / ٥٥١ والخواهر مصنفه ص ٢٣٣ وكشف الظنون ١ / ٦١ و٦٧ و٨٣ و٩٤ و١٢ و٤ و٢٤ و٢٦٢
 و٣٣٣ و٣٥٤ و٣٥٩ و٣٥١ و٩٩٣ و٣٥ و١١١٤ و١١١١ و١١٨٦ و١٣١٢ و١٤٤٥ و١٤٦٧

(٣) المعالم مصنف في أصول الدين للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي وهو مجدس مستعمل على
 خمسة أنواع من العلوم بمهمة الأول علم أصول الدين الثاني علم أصول الفقه الثالث علم الحقا
 الرابع أصول معتبره في الخلاف الخامس أصول في أدب الخطر والحدس فقد يوجد منه نسختان
 مخطوئتان بدار الكتب المصرية أحدهما بحث رقم ١٥٨ حلال الحسيني والأخرى بحث رقم ٣٩٤
 علم الكلام انظر كشف الظنون ٢ / ١٧٢٦ .

(٤) لأنه - على الدلائل العقلية - مبنية على نقل اللغات والحق والبصيرف وعدم الاشتراك وعدم المعار
 وعدم لأصغر وعدم بتقديم والحدس وعدم التخصيص وعدم التوسع وعدم المعارض العقلية وعدم
 هذه لإنشاء مطبوع والموقوف على المطبوع مطبوع كما قال فخر الدين الرازي

(٥) نظر المعالم لفخر الدين الرازي الورقة ٣ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية بحث رقم ٣٩٤
 علم الكلام

(٦) فالعقل عند غير موحى بنفسه لا كما قال الغربي الأول وغير مهيء أيضاً لا كما قال الغربي الثاني

(٧) يعني الصبي العاقل .

مكلف قبل البلوغ بالحديث^(١) وجه قول أصحابنا رداً على الأشعرية أن العقل لو لم يكن معتبراً يلزم أن لا يكون الشرع معبراً واللازم متفق، فينتهي الملزوم، بيان الملازمة أن الشرع لا يثبت إلا بقول الرسول، فإذا جاء أحد وادعى الرسالة في زمان جور الرسالة لا يحب علينا تصديقه لجوار أن يكون متسناً كاذباً لا نبياً، فإذا أقدم المعجزة لا يحب تصديقه أيضاً قبل النظر بالعقل، لاحتمال ما ظهر على يده سحراً وغير ذلك من الأباطيل ولا تفرق المعجزة من المخرفة^(٢) إلا بالعقل، لأننا إذا لم نعتبر

(١) قوله (بالحديث) يشير به إلى قوله عليه السلام «رفع القلم عن ثلاثة عن البائم حتى يستنظف وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل». وقد روي مرفوعاً من حديث عائشة، ومن حديث علي، ومن حديث أبي إسحاق، ومن حديث حذيفة، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث ثوبان وشهد من أوس رضي الله عنهم، فحديث عائشة أخرجه أبو داود، وابن ماجة، والبيهقي، واللفظ بمذكور له، والدارمي، والحدادوي، والحاكم وقال، هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، اهـ. قلت وفي إسناد حماد بن أبي سليمان روى له مسلم مرفوعاً بمعمر، ووثقه ابن معين، والبيهقي، والمحلي وغيرهم وتكلم فيه الأعمش، ومن سجد، قال ابن الجوزي، المراد قلم الأيم أو قلم الأداء، أف وحديث علي به طريق أولها وهو، أمثلها، طريق أبي ظبيان حصين بن حماد عن ابن عباس عن علي مرفوعاً، رواه أبو داود، والحاكم وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، اهـ. وثانيتها طريق أبي بصير عن مسلم بن صالح عن علي مرفوعاً أخرجه أبو داود، والبيهقي، وهو منقطع فإن ابن الصبي لم يترك علي بن أبي طالب، كما قال الشيخ تقي الدين تاسعاً لشيخه رضي الدين العمري، والثالث طريق عطاء بن يساب عن أبي ظبيان عن علي مرفوعاً أخرجه أبو داود، وأحمد، قال الشيخ تقي الدين عطاء بن يساب، خنط مأخوذة، وأما فهو معقول بالوقف فقد رواه النسائي من حديث أبي حصين عن أبي ظبيان عن علي مرفوعاً، وقال النسائي، أبو حصين أئنت من عطاء بن يساب، اهـ. ورابع، طريق القاسم بن بزهد أخرجه ابن ماجة، والقاسم هذا مجهول، وأما لم يترك علي بن أبي طالب، وبخامس، طريق الحسن بن علي مرفوعاً، أخرجه الرمذي وقال، حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي عن علي بن الحسين عن من غير وجه ولا يعرف للحسن سماعاً من علي، أف وأخرجه الحاكم وصححه إسناده وقال الذهبي، صحيح فيه إرسال، اهـ. وحديث أبي قتادة أخرجه الحاكم من طريق عكرمة وقال، صحيح الإسناد ولم يخرجاه، اهـ. وأخرجه الذهبي قائلاً عكرمة مجهول، اهـ. وحديث حذيفة روى أبو حنيفة وحديث أبي هريرة روى الرازي في مسنده وسكت عنه، وحديث ثوبان وشهد، رواه الطبراني في كتاب مسند الشاميين، انظر، من أبي داود، ١٣٩/٤ - ١٤١ وستين للنسائي، ٢/١٠٠ وسنن ابن ماجه، ١/٦٥٨، وجامع الترمذي، ٦/١٩٤، ومسند الدارمي، ص ٣٩٩ وشرح معاني الآثار، ١/٣٣٦، والمسنود، ١/٢٥٨، ٢/٥٩، ٤/٣٨٨، وجامع مسند أبي حنيفة، ٢/٣٩، ٤٠، ومسند أحمد، بشرح أحمد، ٢/٣٣٥، وسنن البيهقي، ٢/٨٣، ومصنف الزايدة، ٢/٣٣٣، ٤/١٦١، ونبذ الأوطار، ١/٣٤٩، ٥/٢٨٠.

(٢) هي كـ، المحرمة قلب وهو غير مناسب هنا، ففي القاموس، المحارم الطرق في القلط وأوائل الليل، اهـ. والمحرقة، أفعال الكذب وهي كلمة مناسبة على المحرق كالتمسك على المستمسك، وبحقيل أن يكون مركبها من حروف الحرق وهو حذف الكذب مصموماً لها الميم لتكون رابعة دالة على رده معنى، كما قال الطبراني، انظر القاموس، ٢/١٨٩، ٢/٢٦، ومحارم الصحاح، ص ١٩٢، وكتاب الإيضاح للمطري الورقة ٢٠٠.

العقل واعتمدا على محرد قوله إن ما ظهر على يدي معجزة، فمن الحائر أن تكون المعجزة التي تحدى بها مقرقة^(١) لا معجزة، لأنه إنما يثبت صدق قوله إذا ثبتت رسالته، ولم تثبت رسالته بعد، وإن^(٢) ثبت إذا صدق ما ظهر على يده إلا ينظر البعض فيه فيلزم حينئذ من عدم اعتبار العقل عدم اعتبار اشرع، ونعود بالله من الفكر القصير الموقع في التقصير.

ووجه قويا رداً على المعتزلة أن العقل وإن كان معتبراً في حسن الأشياء وقبحها ووجوبها وحظرها لكن لا اعتداء له في معدرات اشرع كاعداد اصولات، وبصب الزكاة والحدود وغير ذلك، فقلنا ناعتار اشرع، والحوار عم قاله^(٣) انراي فقور لا يسلم أن الدلائل العقلية منبئة على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم الاصرار إلى آخر ما قال ولنر سلماً لكن لا يسلم أن عدم هذه الأشياء مضمون حتى يكون الموقوف عليه مطلوباً، من عدمها قطعي ووجودها ظني، لأن الأصل هو العدم.

قوله العقل معبر لإنباب الأهلية^(٤) يعني أن العقل معبر في معرفة حسن الأشياء وقبحها ووجوبها وحظرها كحسن العدل والإنصاف والصدق، وكوجوب شكر المصنوع وصدقة المحسن، وكقبح الحور والظلم والكذب، وكحظر كفران المصنوع وعصيان المحسن حتى لو سمع السمع على من يشاء على شاطئ الحبل وهو عاقل سابع لا يكون معذوراً في ترك الإيمان بصاحبه لأن الله تعالى نصب الأداة على وجوده ووجدانيته وقد شاهدها^(٥) هذا العاقل^(٦) وقصر في معرفة صاحبه بعد مشاهدة الدلائل فلم يعد لتقصيره أو مكابره وهذا لأن من به أدنى لب إذا نظر في صورة حماد (منقوشة)^(٧) على الحداد يعتقد أن لها مصوراً وإذا رأى بناء يعتقد

(١) في ك: مقرقة.

(٣) في ط: قال

(٥) في ك: شاهدها

(٧) في ك: منقوش

(٢) في ط: ثم.

(٤) انظر البند (١) من ص ١٩

(٦) في ط: الغافل

أن له بدنًا وهو عد رأى السماوات السبع والأرضين وما بينهما من الطيور والوحوش وغير ذلك ، ولم يعتقد أن لهذه لأشياء صانعاً واحداً

قوله وهو نور في بدن الادمي^(١) : إى آخره ، أى العقل نور يصير به الطريق (مصيئاً)^٢ . يبتدأ به أى بالعقل يبتدا إذا انتهى أثر الحس وإما قال هذا لأن ايمرك على نوعين حسى وعقلي ، (فالحسى)^(٣) يدركه القلب بالحواس ، والعقلي يدركه القلب بالعقل إذا انقطع أثر الحس ، فيتبدى المطلوب أى يظهر ، فيدركه القلب بتوفيق الله تعالى ، وإما قال هذا لأن العقل آلة الإدراك مخلوق عاجز في نفسه ، وإدراك القلب المطلوب بالعقل لا بطريق الإيجاب ، لأن الموحب والموحد هو الله تعالى وحده لا شريك له ، بل بتوفيق الله عز وجل وهذا كالنصر فإنه آلة لإدراك القلب المحسوس بتوفيق الله إياه وهو كالشمس : أى العقل في المعينات كالشمس ، إذا بزغت : أى طلعت في المحسوسات : يعنى كما أن العين تدرك المحسوس بنور الشمس فكذلك القلب يدرك العائى بنور العقل ، وهذا التمثيل وإن كان حسياً لكنه وقع لتفهيم للمبتدئين ، لأن حقيقة الإدراك فى الحاضر والعائى للقلب ، والعين والعقل آتاه له في الإدراك ، فيبغى أن يقال العقل للقلب فى العائى كالشمس به فى الحاضر ، أعنى فى حصول الإدراك ، لكن شرط الإدراك فى الصورتين النظر بالعقل أو بالعين^٤

(١) قال الإحسكنى وهو نور فى بدن الادمى يصي به طريق يفتدى به من حيث ينتهى إليه درك الحواس فيبتدأ المطلوب للقلب ، فيدركه بتأمله بتوفيق الله تعالى لا بإحصائه ، وهو كالشمس فى الملكوت الظاهرة إذا بزغت وبدأ شعاعها ووضع الطريق كات العين مركة بشهابها ، وما بالعقل كفاية ، أفهـ . انظر الحسامى ص ١٣٧ وارجع إلى هذه العبارة فى كل ما سذكره التدرج من الحس إلى قوله وما بالعقل كفاية

(٢) سقط من كـ . (٣) سقط من كـ .

(٤) قوله : (كن شرط الإدراك فى الصورتين النظر بالعقل أو بالعين) إشارة إلى رد قول المعتزلة المحالين بما فى مسألة النظر والتفصيل فيها أن عند الأشعرى إقابة النظر العظم بالعادة ، لا دخل للنظر فى إفادته أصلاً ، فهو ليس بعادة عامة ولا ناقصة بل العدم بدور معه دور (مر مع جز لا علاقة بينهما فى الأكثر أو الدائم كوجود الإنسان مع الحمار ، فهو كإنسان موجود بلا وجود حمار أو بالعكس فلا مضافة ، إذ لا مؤثر عند إلا الله ، بمعنى أنه المستقل ، نكته فاعل مجتزئ ، قصود المعقول عنه بلا وجوب مبه كما ذهب إليه الفلاسفة ، لأن الوجوب ينأى الإحتياز ، ولا وجوب عليه كما ذهب إليه المعتزلة والشيعية من وجوب اللطف عليه تعالى . وأما عند المعتزلة إفادته بالتوليد

قوله يشبهانها^(١) . يعني^(٢) بصيائها والصمير للشمس^(٣)

قوله وما بالعقل كفاية^(٤) . بحال . لأن العقل لا ينفك عن الهوى^(٥) كما قال في آخر الفصل^(٦)

قوله ولهذا قلنا إن الصبي غير مكلف بالإيمان^(٧) : هذا إيضاح لقوله وما بالعقل كفاية . يعني أن العقل معسر ، لكن لا يحصل به كفاية بدور الشرع . ولهذا لم يجب عليه الإيمان^(٨) . بيان هذا فيما ذكر محمد رحمه الله في الجامع^(٩) أن المراهقة^(١٠) استوفيت الإسلام ولم يصفه لم يجعل مرئدة نائبة عن روحه المسلم^(١١) ولو نلعت وما وصفت نابت^(١٢)

وهو عبارة عن إضاد فعل بوسط فعل آخر كحركة المفتح بحركة اليد . وكذا لم يعد الصرب ، لما بدأ بشر النظر نظر يحدث بعده العلم . كما إذا صرب رجل رجلاً فبمساره الصرب يحصل الألم بعده . وما عند الحكماء فمطريق الأعداد فإن النظر بعد الدهن إعداداً عامة فخص على العلم من بعد الفحص وجوب منه هذا . والحق ما عسى عليه الشارح وهو أن العلم واجب عقيب النظر وإن لم يكن واحداً منه تعالى غير يتولد من النظر كما ذهب إليه المعبرية أما الوجوب فلأن كل من علم أن العالم صغير وكل معبر حاد . فمع حضور هذين العلمين في الدهن يستحيل أن لا يعلم أنه حادث . والعلم بهذا الامتناع ضروري ، وإما (بمثال البؤبد . فلأن العلم ممكن في نفسه . وإن كان بعد النظر وكل ممكن مقدور به عسى فيكون هو أبعد مقدور الله تعالى فبمجمع وقوعه فغير قدره . وهذا هو محذور الرأي . وإليه ذهب المالائي ، وإمام الحرمين

(١) الشهادة شعبة بساطعة (٢) في ك أي (٣) في ك . الشمس (٤) ينظر التحقيق ص ٢٨١ - ٢٨٣ وشرح البظامي ص ١٣٦ - ١٣٧ (٥) ينظر الحسامي ص ١٣٨ (٦) قال لأحمد بن حنبل . ولهذا قلنا إن الصبي غير مكلف بالإيمان حتى إذا عقلت المراهقة وهي تحت مسلم بن أبيون مسلمين ولم تصف الإسلام لم تجعل مرئدة ولم تبين من روجها . ولو نلعت كذلك لبايت من روجها . ألف . انظر المرجع السابق ص ١٣٧ .

(٧) وبكيفية لو أمي أصبح إيمانه لوجود العقل فخصنا مجرد العقل كافياً لصحته وشرطاً انضمامه لاعتدال الوجوب .

(٨) انظر التحرير شرح للجامع الكبير ج ١ : الورقة ٣٠٣ من النسخة المحملولة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩٨ فقه حنفي .

(٩) المراهقة هي التي قرب يلوغها .

(١٠) لأن الردة خروج عن الإسلام وهي لم تكن مسلمة قبل . لعدم قدرتها على وصف الإسلام . فلا يحكم بربوبها . ولأنها غير مكلفة بالإسلام بسبب عدم البلوغ . والعقل وإن كان موجوداً فيها لكنه غير كافٍ . فإن لم يجب عليها الإسلام لا تبين عن روجها

(١١) لأن قد صارت مكلفة بالإيمان بالبلوغ فتبين بذلك أن الصبي غير مكلف بالإيمان . إذ لو كان مكلفاً به لبانت في المسألة الأولى لعدم القدرة على الوصف كما بعد البلوغ .

قوله وكذلك نقول^(١) : إلى آخره ، إصاحاً أيضاً عطفاً على^(٢) المسألة الأولى وأراد بقوله إنه غير مكلف بمجرد العقل ما إذا لم يصادف مدة التأمل بعد ما بلغ على شاهق الجبل بأن ما كماله ، لأنه إذا صادف مدة التأمل ولم يصف إيماناً لم يكن معدوراً^(٣) ، والدليل على هذا ما ذكره المصنف بقوله وإذا أعانته الله بالتجربة^(٤) : إلى آخره لم يكن معدوراً^(٥) .

قوله على نحو ما قال أبو حنيفة رضي الله عنه^(٦) : إلى آخره ، أي هذا الذي قلنا على مثل ما قال أبو حنيفة ، فإن قلت التشبيه لا يصح إلا بشمول وجه تشبيهه صرفي المشبه والمشبه به ، ونحن لا نسلم ذلك ، علامد من بيان الشمول ، قلت الشمول حاصل من حيث أن من شأ على شاهق الجبل كما لا يعتز جهله بصاحبه بعد إدراك مدة التأمل والتجربة ، فكذلك لا يعتز سعة السعة^(٧) بعد مدة التجربة و لا امتحان ، ولا يطلب منه الرشد بعد ذلك ، بل يُسلم ماله إليه ، لأنه استوفى مدة التحرة ،

(١) فإن الإحسائي وكذلك يقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل وأنه إذا لم يصف إيماناً ولا كفاً ولم يعقد على شيء كان معدوراً وإذا أعانته الله بالتحرة وأمهله بمرث العوائق فهو لم يكن معدوراً وإن لم تبلغه الدعوة ، على نحو ما قال أبو حنيفة في السعة إذا بلغ خمساً وعشرين سنة لم يبيع ماله مبه ، لأنه قد استوفى مدة التحرة والامتحان فلان من أن يرداده رشداً أه انظر المرجع السابق .

(٢) في كذا عن

(٣) وإنما لم يكن معدوراً لأن الإمهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الترس في حق تجنيس الطلب عن النوم والغفلة فلا محذور بعد إلا يرى أنه لا يرى ساء إلا وقد عرف له ما يابى ولا صورة ، لا وقد عرف لها مصوراً ، فكيف بعد رؤيته صوراً حسنة ، وبعد إدراك مدة التأمل في جهله بحالها ومصورها ، بل يلزمه من النظر والاستدلال ما قدم به المعرفة

(٤) قال صاحب التحقيق ذكر في بعض الشروح أن معنى التحرة إذا رأى غير مرة أن الدنيا لا تقوم بنفسه بل تقوم بغيره ، وأدرك زماناً يدرك فيه عواقب الأمور ، ثم هو لم يتأمل في خلق نفسه من تغير أحواله وأحوال سائر المخلوقات مع ظهور الإناب ووضوح الدلالات ظهوراً لا شك فيه عاقل ، ولا يرتب فيه أحد على ما قال الله تعالى ﴿ سمرهم أناساً في الأفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ كان مقصراً في الإيمان تاركاً إمام مع وضوح دلائله فلم يكن معدوراً أه

(٥) انظر : التحقيق ص ٢٨٣ وشرح المنطقي ص ١٣٧ - ١٣٨

(٦) انظر الفتاوى (١) عاليه ، وارجع إليه أيضاً عند قوله الآتي به .

(٧) السعة سبائي الكلام عليه في فصل الأمور المحترمة على الأهلية ، والسعة هو المبتدئ الذي يصرف ماله لا على الوجه الذي يقتضيه العقل

وانقلب أن يتأدب ويرشد في هذا السب فإذا لم يتأدب ولم يرشد فلا يرشد بعد
 ذلك طاهراً فلا هائدة أدأ في المنع^(١) فإن عنت لا يسلم أنه استوفى منه ابتجربة
 في هذا السب قلت لأنه يصير حداً في هذا السب على ما عرف في البروع^٢
 قوله : به : أي باستيفاء مدة التجربة .

قوله وليس على الحد^(٣) أي ليس على حد مدة التجربة والاستدلال في باب
 من ثم تلعب الدعوة دليل قاطع^(٤) ، لاختلاف الناس في الإدراك لتعوت العقول^٥ ،
 فرب عاقل يهتدي بعقله في رما^(٦) يسير إلى ما لا يهتدي آخر في رما كثير^٧
 قوله فمن جعل العقل (حجة)^(٨) موجبةً بمتنوع الشرع^(٩) بخلافه^(١٠) : لأن

(١) وفي المتن بعد مصي هذه السبل لابد من أن يستفيد العاقل بصيرة ومعرفة بنظر العقل في الآيات
 بظاهرة والحجج الباهرة فإذا لم يحصل به المعرفة بعد هذه المدة كان ذلك استجفافاً بالحجة كما
 يكون بعد بقوة الرسل فلا يكون معذوراً .

(٢) فإن أدعى منه يتحقق بها النوع في العلام المتأخره سنة وعنده فيمكن أن يولد به من سنة أشهر ،
 ثم إن ولده مبلغ للمضي عشره سنة ويولد به من سنة أشهر فيصير الأول حداً بعد تمام خمس
 وعشرين سنة ، ثم إن من صدر فرعه أصلاً فقد مضى هو في الأصالة ، فلأنه من ر يستفيد رشداً بسنة
 حاله انظر التحقيق ص ٢٨٢ والهداية ٣/ ٢٠٥ و ٢٠٧ .

(٣) قال الاحمدي وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع انظر المحامي ص ١٣٨

(٤) بعدد سنة وبحكم الله - أي حد مدة التجربة والاستدلال - كذا ، وكأنه رد بما قبل أنه مقدر بثلاثة أيام
 اعتقاراً بالمرقة ، فإنه يستعمل ثلاثة أيام

(٥) في أصل الخلقة

(٦) في ط رماه ،

(٧) فهو من يقدر حد مدة التجربة والاستدلال إلى الله عز وجل إذ هو العالم بمقدار ذلك الرما في حق
 كل شخص على الحقيقة فيعفو عنه قبل إدراكه ويعاقبه بعد استيعائه

(٨) سقط من ك .

(٩) قال الاحمدي فمن جعل العقل علة موجبة بمتنوع الشرع بخلافه فلا دليل له يعتمد عليه ، ومن أنفاه
 من كل وجه فلا دليل به أصلاً وهو مذهب الشافعي رحمه الله فإنه قال في قود لم يبلغهم الدعوة إذا
 قتلوا صمدوا فجعل كفرهم عفواً وذلك لأنه لا أحد في الشرع أن العقل غير معبر بالأهلية وإنما
 يلعبه بدلالة العقل ولاحياء منقص مدعيه انظر المرحم السابق

(١٠) الصمير في (بخلافه) يعود إلى العقل .

الموجب هو الله تعالى وحده^(١)، وإما قال موجبة: رداً على المعتزلة، لأن العقل حجة عبداً أيضاً لكونه سبباً من أسباب المعارف، لكنه ليس بحجة موجبة

قوله ومن الغاف^(٢): أي من ألقى العقل من كل وجه فلا دليل له أيضاً للتناقص مذهبه، نيانه أنه لا يجد في الشرع دليلاً على أن العقل غير معتبر لا حساً ولا نصاً، وإما ينفيه بعقله احتجاده^(٣)، ونفي العقل بالعقل بأنه ليس بسبب للعلم تناقص للزوم لإثبات في انتفي^(٤)، وهو مذهب الشافعي [رحمه الله]^(٥) والدليل على أن هذا مذهبه أنه قال في قوم كفار لم تبلغهم الدعوة إذا قتلوا^(٦) يصيرون مصمومين، فلو اعتبر العقل جعل كفرهم معتبراً ولو اعتبر كفرهم لم يقل بالصنعان في قتلهم، فلما قال بالصنعان علم أنه لم يعتبر العقل نصلاً^(٧)

(١) قوله (لأن الموجب هو الله تعالى وحده) ليس دليلاً لما تقدمه، وإما هو رد عليه وبنيانه أن من جعل العقل حجة موجبة بنفسه محدث بمنع ورود الشريعة بخلافه ليس له دليل قطعي شرعي أو عقلي يعتمد عليه، إذ لم يرد في الشرع دليل قطعي على أن العقل موجب بنفسه، وبم يوجد عليه دليل عقلي من اعتمد أموراً ظاهراً سلسلها له، ولا يترجم من تسليمها كون العقل موجباً بنفسه، فإنه قال عرف حسن بعض الأشياء كالإيمان وشكر الممهم بالعقل، وتجب بعصمها مثل الكفر والعصية به، وعلم أن الشرع لم يرد بتحصين ما يقيحه العقل، فلا يضح ما حسبه، حتى لم يجر ورود نسخ لايمان، ولا ورود شرعية الكفر، فعلم أن العقل موجب بذاته بدون الشرع، وأن الشرع تابع له فيعرف حسبه وقبحه به، وبحس مسلم معرفة الحسن والنقص بالعقل، وامتناع نسخ ما حسبه وشرع ما قبحه، ولكن بذلك يدل على أن العقل موجب بنفسه، لأنه عاجز بنفسه، بل الموجب هو الله تعالى في الحقيقة، ولكن بالعقل يعرف ذلك، لأنه تعالى جعله دليلاً وطريقاً إلى العلم والدليل بنفسه لا يكون موجباً، فثبت أن ما ذكره الخصم لا يصلح دليلاً على معناه

(٢) انظر البند (٩) من المصفحة السابقة.

(٣) بأن يقول: وحدها من العقلاء من وصف معدم العقل في سقوط التكليف عنه باعتبار سقوط الخطاب عنه شرعاً كالصبي العاقل، فعرفنا أن العقل ساقط الاعتبار عند عدم الشرع

(٤) فإن من ينفي بالعقل كون العقل حجة بصير كانه يقول العقل حجة وليس بحجة

(٥) زيادة من ط.

(٦) إذا قتلوا أي يابدي المسلمين قبل الدعوة

(٧) أما أصحابنا رحمهم الله فقالوا لا يصمتون، لأن فتكهم وإن كان حراماً قبل الدعوة بحسب يسبب للصنعان، لأنهم لم يجعل كفرهم عقواً حال ولم يجعل غلظتهم عن الإيمان والكفر عتراً بعد استيفاء مدة التامل، فكان قتلهم قبل الدعوة مثل قتل نساء أهل الحرب بعد الدعوة، فلا يوجب صناعاً، انظر اصول البيهقي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ والهداية ١ / ١٠١.

فإن قلت كيف يعتبر العقل وقد قال تعالى ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾^(١) وقال تعالى ﴿ ولو أننا هلكناهم بعدد من قبلة لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا ﴾^(٢) وقال تعالى ﴿ لولا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾^(٣) قلنا وجه الاعتذار مرفى الرد على الأشاعرة على أن الآيات ماطقة باعتبار العقل مثل قوله تعالى ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾^(٤) وقوله تعالى ﴿ أولم ينفكروا ﴾^(٥) وقوله تعالى ﴿ فاضطربوا إلى آثان ﴾^(٦) رحمة الله ﴿ وقوله تعالى ﴿ إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولي الأبصار ﴾^(٧) إلى غير ذلك والحوادث عما نعتقوا فيقول لايه الأولى امراد منها والله أعلم بعديت على ما لا يوقف عليه إلا بالسمع، ونحن نقول به كمن أسلم في دار الحرب ولم يطلع بالسمع لا يكون معذبا على ترك الشرائع كاتصاله وازداده وغير ذلك، لأن العقل لا يفتداه له في ذلك، ألا يرى أن الله تعالى أثبت تعديهم فيما يدرك العقل وقد قال تعالى ﴿ لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب

(١) سورة الإسراء الآية ١٥، وقد سمعت وجه الاستدلال بها وبآية المائدة عند ذكرى حجة الأشاعرة على ما ذهبوا إليه

(٢) سورة طه الآية ١٣٤ ووجه الاستدلال بها أنها تدل على قيام الحجة بهم قبل بعث محمد ﷺ وبرول القرآن انظر القرطبي ١١ / ٢٩٤.

(٣) في ذلك الرسول كتب وهو مخالف لرسم المصحف الشريف وليس قراءه لاحد

(٤) سورة النساء الآية ١٦٥ وانظر في تفسيرها المرحوم السبكي ٦ / ١٨

(٥) سورة يونس الآية ١١

(٦) سورة الروم الآية ٨ وقد ذكر وجه الاستدلال بها وبآثارها عند ذكرى حجة من جعل العقل حجة موجبة بدون السمع

(٧) في ذلك مضروا قلت وهو خطأ من الكاتب

(٨) هي ط اثر وأقول قرائن عامر وحفص وحمزة والكسائي وحلف (اثر) بالجمع بعدد اثر العنصر المعبر عنه بالرحمة ونحوه، ووافقهم الحسن والأعمش وفر الماقون بالموحد لأنه مصاب إلى مفرد، انظر: إتحاف فضلاء البشر ص ٣٤٨ والقرطبي ١٤ / ٤٥.

(٩) سورة الروم الآية ٥

(١٠) سورة آل عمران الآية ١٩٠، وانظر في تفسيرها الكشاف ١ / ١٥٤

السعير ﴿١١﴾ وهذا هو الجواب عن الآية اثانية أيضاً، والجواب عن الآية الثالثة أن أمر د منها قطع وهم الكفار وطئهم وإلزام الحجة عليهم ، ونفي اعتقادهم بالفساد بأن لهم حجة عليه تبارك وتعالى قبل السمع . وإلا لا حجة لأحد عليه تعالى لا (قبل السمع) (٢) ولا بعده .

قوله ﴿١٢﴾ وذلك أنه لا يجد في الشرع (١) إشارة إلى قوله فلا دليل له قومه . وأن العقل لا ينفك عن الهوى (٢) : إنما قال هذا رداً لقول المعتزلة ، بانه أن العقل كيف يكون حجة موحدة بدون الشرع وهو لا ينفك عن الهوى (٣) ، قال تعالى ﴿ولا (٤) تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله﴾ (٥) ولهذا صل وأصل قوم لا يحصى ممن ادعوا الاستعانة بالعقل كأفلاطون (٦) وغيره من الفلاسفة لعينهم الله [تعالى] (٧)

(١) سورة الملك : الآية ١٠ ، راجع في تفسيرها : الطرطبي ١٨ / ٢١٢ .

(٢) في ت قبله (٣) سقط من ك (٤) انظر السدر (٩) ص ١٩٨

(٥) قال الإحسيكلي : وإن العقل لا ينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال . انظر الحسامي ص ١٣٨

(٦) لأنه لا عقل في أور الفطره ، والنفس غالبة للعقل بهاها ، وإذا حدث العقل حدث مغلوباً له إلا في حق من حصه الله برحمته . وإذا كان مغلوباً بالهوى . مستلاباً به كما فعل «آلة العالم» لم يكن له غيره ، لأن المغلوب في مقابلة الغالب في حكم القدم . فلا يصلح حجة بنفسه . وإذا كان كذلك لابد من تاسده بدعوه الرسول ، أو ما يقوم مقامها من إدراك رمان التامل والتجربة لتتم الحجة انظر المحقق ص ٢٨٥ وشرح النظامي ص ١٣٨ وشرح المنار ٢ / ٩٣٠ - ٩٣٩ .

(٧) لفظ (لا) سقط من ك . (٨) سورة ص : الآية ٢٦

(٩) هو أفلاطون ، ويقال قلاطس وأفلاطس وفلاطون بن أرسطس ، من أهل مدينة أثينا ، رومي ، فيلسوف يوناني ، صني ، عالم بالهندسة وطباع الأعداد ، ولد سنة ٤٢٧ ق م وأبواه من اشراف اليونانيين من ولد إسقليدسوس جميعاً . وأمه تريستوس من مثل سوثون صاحب الشرايع . تعلم في أور ، عرفه الشعر واللغة . وبلغ في ذلك مبلغاً عظيماً . وسمع سقراط يدم صماعة الشعر فاعجب بذلك وتركها ، ولزمه خمس سنين . وبعد موته رحل إلى مصر فاجد عن أصحاب فيثاغورس ، وكان يبعده في الأشياء المعقولة ، ثم رجع إلى أثينا وأقام فيها يسمي حكمه علم الناس فهما ، ثم رحل إلى سقليا . ثم عاد إلى أثينا ، وكان حسن الاخلاق ، كرم الأفعال ، متحدثاً صبوراً ، وكان له تلامذة كثيرون وتعلم على طيماوس وسقراط ، وعنهما أخذ معظم آرائه . وكان له في الفلسفة كلام عجيب سئل عن بسل من سائر العيود وقبح الأفعال فقال من جعل عقله أمييه ، وبوغي سنة ٣٤٧ ق م ، من كتبه كتاب في النفس والعقل والحوهر والعرض ، وكتاب طيماوس الروماني في ترتيب العوالم الثلاثة العقلية التي هي عالم الربوبية ، وعالم العقل ، وعالم النفس . وله أيضاً كتب في الفلسفة ، ومعنى (أفلاطون) في لغتهم الحكم ومعنى (أفلاطون) المعنى الواسع انظر عيون الأنبياء في طبقات الأقطاب ١ ، ٤٩ - ٥٤ وتاريخ الفلسفة ص ٥٦ وتاريخ فلاسفة اليونان ص ٩٥ .

(١٠) زيادة من ك

فصل في بيان الأهلية

وجه منسوبة هذا الفصل بما تقدم مذكور في المتن^(١) فلا يعيده

قوله **أهلية وجوب**^(٢)، والمراد بها صلاحية لحكم الوجوب، أعني الأداء، فمن كان أهلاً لهذا الحكم كان أهلاً للوجوب ومن (لا)^(٣) فلا، كذلك في حق الإيمان واشتراطه، فإنه لما كان أهلاً لأداء الإيمان كان أهلاً لوجوبه عليه، ولما لم يكن أهلاً لأداء الشرع لم يكن أهلاً لوجوبها^(٤)، لأن المقصود من الوجوب هو الحكم، ثم اعلم أن هذه الصلاحية لا تكون إلا بعد قيام الذمة لكون الذمة محلاً للوجوب، وهو المراد من قوله **فبناء على قيام الذمة**^(٥)، والذمة هي البعثة هي العهد كقوله تعالى ﴿لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة﴾^(٦) وفي عرف الفقهاء نفس لها عهد محدد^(٧)، والمراد بالعهد ما شاء الله تعالى في قوله ﴿وإذا أخذ ربك من بني آدم من

(١) قد لا يحسب كثرة وإد ثبت أن العقل من صفات الإهلية - أي من صفات تثبت بها الأهلية - قلت الكلام في هذا ينقسم على قسمين الأهلية والأمور المعصومة عليها أم انظر الحسامي ص ١٣٨ - ١٣٩

(٢) قال الإحسيكتي فصل في بيان الأهلية الإهلية نوعان أهلية الوجوب - أي نفس الوجوب - وأهلية الأداء، أما أهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة - أم انظر المرجع السابق ص ١٣٩ ثم اعلم أن أهلية الإنسان تنشئ صلاحية لصدور ذلك الشيء وظنه منه وتنبؤه إياه، وهي في لسان الشرع نوعان أهلية الوجوب وهي عبارة عن صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة به وعنه، وأهلية الأداء وهي صلاحية لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً وقد علمت مما تقدم أن الوجوب عبارة عن شغل الذمة، والأداء عبارة عن تفرغها

(٣) ساقط من ك.

(٤) اعلم أن العلماء اختلفوا في كون الكافر مخاطباً بفروع الشريعة أم لا وسبأتي الكلام على ذلك قريباً بالتفصيل

(٥) انظر الهند (٢) عاليه. (٦) سورة التوبة: الآية: ١٠

(٧) المراد بالنفس ما يشير إليه كل واحد ويقصده بقوله ثانياً، والمراد بالعهد العهد السابق كما سبذكر الشارح، ثم اعلم أن الذمة في الشرع مختلف فيها، فمن العلماء من قال إنها وصف وعرفها بأنها وصف بغير الشخص به أهلاً للإيجاب له وعليه ومنهم من جعلها ذات وهو اختيار فخر لإسلام البردوي، وعرفها بأنها نفس ورقعة لها ذمة وعهد، وهذا عند المحققين من تسمية المحل باسم الحال - وإلى ذلك أشار لشارح بقوله (محاراً) فمعنى وجب في ذمته كنا أي وجب على نفسه باعتبار كونه محلاً لذلك بعهد المعاصي انظر شرح المنار وحاشية الرهاوي علمه ٢، ٩٣٦ وأصول البردوي ١ / ٢٣٩ والتحقيق ص ٢٨٥

ظهروهم ذريعتهم ﴿^(١) الآية، أي أخرج الخلق ^(٢) من صلب آدم عليه السلام كائذراً ^(٣)، وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم؟ قالوا بلى، والذرية أولاد وأولاد أولاد وعممة أهل التفسير ^(٤) على إخراج ذرية آدم [عليه السلام] ^(٥) من ظهره، وأخذ الميثاق عليهم في عصره ^(٦)، قال أبو العالية ^(٧) جمعهم جميعاً يومئذ، جعلهم أرواجاً ثم صورهم ثم استنطقهم وأحد عليهم الميثاق وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قتلوا بلى شهدنا، قال هباني أشهد عليكم السماوات (السبع) ^(٨) والأرضين سبع وأشهد عليكم أنكم آدم [عليه السلام] ^(٩) أن تقولوا ^(١٠) يوم القيامة ما لم تعلموا ^(١١) اعلموا أنه لا إله غيري، فلا تشركوا بي شيئاً قالوا بشهد أنت إلهنا لا إله غيرك، فأقروا يومئذ بالطاعة ^(١٢)

(١) سورة الأعراف الآية ٧٢ قلت واختلف في هذه الآية هل هي خاصة أو عامة؟ فقلت: الآية خاصة لأنه تعالى قال ﴿من بني آدم من ظهرهم﴾ فخرج من هذا من كان من ولد آدم نصلبه وقال تعالى ﴿و تقولوا سمعنا وأطعنا﴾ فخرج منها كل من لم يكن له إمام مشركون، والليل هي محصورة فيمن أحد عليه العهد على السنة الإنشاء وقيل بل هي عامة لجميع الناس لأن كل أحد نعم أنه كان مطلقاً فهدى وربي، وإن به مدبراً وحالفاً، فهذا معنى قوله تعالى ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾

(٢) في ك: الحق

(٣) الدر صفر الفعل وهو جمع مفرده نذر انظر القاموس المحيط ٣٦٧/١

(٤) وعامة أهل الحديث والمفسر.

(٥) زيادة من ط.

(٦) انظر بقرطبي ٣١٣/٧ وأبو السعود ٤٥٧/١ وخاتمة الشهابي على البصاوي ٢٣٤/٤ وبيضاوري ٧٣/٩ والالوسي ١٠٢/٩ وابن كثير ٢٦١/٢ والطبري ٧٥/٩

(٧) هورفع بن مهران أبو العالية الرازي البصري من كبار التابعين فقيه مقرر، أحد القراء عريضاً عن أبي بن كعب وروى بن ثابت وابن عباس وصح أنه عرصة على عمر رضي الله عنهم وكان موسى أمراء من بني رباح - بعض من معهم - وأبرك الحاهلية، واسلم بعد وفاة النبي ﷺ، ودخل على أبي بكر وصلى خلف عمر، وموفي يوم الاثنين في شوال سنة ٩٠هـ وقيل سنة ٩٣هـ وقيل سنة ٩٦هـ انظر عامة النهاية ٢٨٤/١ وحلية الأولياء ٢١٧/٢ وأسد الغابة ١٨٦/٢ والمعارف ص ٢٠٠ وتهذيب التهذيب ٢٨٤/٣ ومفاتيح ابن سعد ٨١/٧.

(٨) سقط من ك (٩) زيادة من ط (١٠) في ك مقول

(١١) قوله (ما لم تعلموا) قلت لفظ هذا الأثر: لم تعلم بهذا

(١٢) أخرجه أحمد مطولاً من حديث أبي العباس الرازي عن أبي بن كعب رضي الله عنه من قوله، قلت. وروى بمعناه من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرعياً عن أحمد والحاكم وإسمايه صحيح ومن حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه مرعياً انظر مسند أحمد ط المعينة ١٣٥/٥ ومسند أحمد مع شرح أحمد شاكر ٤/١٥١ والمسنون ٢٧/١ ومجمع الرواد ٢٥/٧ والقرطبي ٣١٦/٧ و٣١٨

وقال صاحب الكشف (من ظهورهم) بدل من (سي آدم) بل^(١) اسعص من الكل، ومعنى أحد ذريتهم من ظهورهم إخراجهم من أصلهم بسلاً وإشهادهم على أنفسهم وقوله ﴿أستبرئكم﴾ و ﴿قالوا بلى شهدنا﴾ من باب التمثيل والتخييل، ومعنى ذلك، أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحديته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركنها فيهم وجعلها معيرة بين الصلالة والهدى، فكانه أشهدهم على أنفسهم وقرروهم وقال بهم أستبرئكم، وكأنهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا بوحدايتك^(٢) ثم قال (إن تقولوا) مفعول له، أي فعند ذلك من نصب الأدلة لشاهدة على صحتها العقول كراهه ﴿إن تقولوا إننا القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾ لم ننبه عليه (أو) كراهه أن ﴿تقولوا إننا أشرك أبائنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم﴾^(٣) فافتدينا بهم، لأن نصب الأدلة على اتوحيد قائم معهم، فلا عذر لهم في التقليد والافتداء بالأباء في الشرب^(٤)

قوله للوجوب له وعليه^(٥) الأول كالإرث والوصية، واشتد كفاً إذا انقلب على مال إنسان ما تلعه (يلزمه)^(٦) الصمان، وكذا يلزمه مهر امرأته إذا عقد الولي^(٧).

(١) في ك: يسل

(٢) وإلى هذا القول من الشيخ أبو منصور المابردي وجماعة من المحققين، وعليه يكون حد نعتائق الذي نحن بصده نادياً بأية دور الآية انظر التحقيق ص ٢٨٥ - ٢٨٦

(٣) سورة الأعراف الآية ١٧٣.

(٤) كما لا عذر لأبائهم في الشرك وأدلة التوحيد منصوبة لهم انظر الكشف ١، ٢٨٩

(٥) قال الإسماعيلي أما هذه الوجوب فبناء على تمام الدمة فإن آدمي يولد وله دمة سالحة للوجوب به وعنه بإجماع الفقهاء بناء على العهد الماضي قال الله تعالى ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم﴾ إلى آخر الآية، وقيل الانفصال هو جرم من وجه فلم يكن له دمة مطلقة حتى أصبح يجب به الحق ولم يجب عليه وإذ انفصل وظهرت له دمة مطلقة كان ملاً للوجوب له وعليه غير أن الوجوب غير مقصور بنفسه فحاز أن يبطل لعدم حكمه وعرضه كما ندعم لعدم مجله انظر الحسامي ص ١٣٩

(٦) في ك: قلزمه

(٧) انظر: التحقيق ص ٢٨٥.

قوله (وقبل)^(١) الانفصال هو جزء من وجه^(٢) - إلى آخره يعني أن كون دمة الأدمي^(٣) صالحة للوحد له وعليه فيما بعد الولادة، أما قبل الانفصال فهو في حكم جزء من الأم لسكونه سكونها، وانقاله بانتقالها، ودخوله تحت بيعها كسائر أحرانها، ولهذا لم يكر أهلاً لوحد الحق عليه^(٤)، لكنه حي بحياة نفسه، معد ليكون نفساً لها دمة، ولهذا صلح أهلاً للوحد له كالعق والإرث والنسب والوصية^(٥)

قوله غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه^(٦)، هذا استثناء من قوله كان أهلاً للوجوب له وعليه، بيانه أن الأدمي^(٧) إذا انفصل من الأم كان أهلاً للوجوب مطلقاً^(٨)، إلا أن الوحد غير مقصود لداته، بل لحكمه^(٩) وهو الأداء^(١٠)، فجاز أن لا يثبت الوجوب حيث لا يثبت الأداء لعدم الفائدة^(١١) أعلم أن بعض مشايخ^(١٢)

(١) في السيفتين : وقيل : قلت : والتصحيح من العن .

(٢) انظر البند (٥) من الصفحة السابقة .

(٣) في ك : الأدمي .

(٤) حتى لو اشترى له الولي شيئاً لا يحب عليه الثمن ، ولا تجب عليه عقلة الأقارب .

(٥) انظر : أصول الفقه ص ٢٢٣ / ٢ .

(٦) انظر البند (٥) من الصفحة السابقة .

(٧) في ك : الأدمي .

(٨) وبذلك لصيرورته نفساً من كل وجه ، وكان ينبغي أن يحب عليه الحقوق بجماليتها كما تجب علي البائع

لتحقيق السبب وكمال الدمة

(٩) في ك : بحكمه

(١٠) أي عن احتساب لتحقق الإيتلاء ، ولم يقتصر ذلك في حق الصبي لعدمه .

(١١) وما جاز أن لا يثبت الوجوب لعدم للحكم صار هذا القسم منقسماً بانقسام الأحكام ، فكل قسم يتصور

شرعيته في حق الصبي يحوز أن يثبت وجوبه في حقه ومالا فلا ، ثم الأحكام منقسمة إلى حق أنه

شعالي وحق العبد ، والذي اجتمع فيه الحقل . الخ الأقسام المذكورة في فصل ما يثبت بالحجج .

وبعضها مشروع في حق الصبي كحق العبد من أموال فمكون أهلاً لوحد ، وبعضها ليس بمشروع

أصلاً في حقه كالعقوبات فلا تكون أهلاً لوحد ، فنقسم الوحد بحسب انقسامها ، ونفصّل الأحكام

في حقه وترتيب الوجوب عليها مذكور في المطولات ، انظر التحقيق ص ٢٨٦ وأصول البردوي

٢٤٠ / ٤ .

(١٢) أراد الشارح بهذا النقص القاضي أما رد المدعي ومن سلك طريقه .

قال يجب حقوق الله تعالى في حق الصبي من حين يولد ثم تسقط لأن الوجوب حبر من الله تعالى يثبت في حق من يحقق في حقه السبب لا اختيار للعبد فيه وبهذا لا يعتد عقله وتمييزه^(١) كما عي الدائم والمعمى عليه تحب عليهما للصلاة مع عدم تمييز إلا أن في حق الصبي قلنا يسقط الوجوب لدفع الحرج بخلاف الدائم والمعمى عنه حيث يتأخر وجوب الأداء في حقهما إلى حين لانتباهه، وقال بعض مشايخنا الوجوب لا يثبت إلا بعد اعتدال الحال بابلوع عن عمر، لأن الموجب هو الله تعالى ولا اعتبار للسبب وهذا لأن الوجوب لا يفهم منه إلا وجوب الأداء ووجوب الأداء بالأمرو ولا امر^(٢) بالأداء قبل البلوغ^(٣) وأيضا لا فائدة في لوجوب ثم اسقوط^(٤) ومن قال بهذا كان غائثا وهنا في أصول شمس الأئمة طوس^(٥) وحاصله م هنا ثم قال شمس الأئمة السرحسي الطريق الأول علو^(٦) ولثاني بقصير^(٧) والصحيح أن نقول بعد وجوب السبب والمحل لا يثبت الوجوب إلا بوجوب الصلاحية لما هو حكم الوجوب، لأنه عمر مراد لعينه، من لحكمه^(٨)، وبذور الحكم لا يكون الوجوب مفيد لا في الدنيا ولا في الآخرة لأن فائده حكم^(٩) استبنا الانتلاء، وهو إما يكون فيما يكون الأداء عن اختيار^(١٠) وفائدة حكم الآخرة الحراء وهو أيضا إما يكون (فما يكون)^(١١) بعمل اختياري^(١٢) إلا يرى إلى ما ينطق

(١) وقد قدره بالفعل وإما، يعتبر ذلك في وجوب الأداء وذلك حكم وراء نص الوجوب

(٢) في المستحسن وأمر قلب وبه لا يستفهم الاستدلال والتصحيح من السابق

(٣) لأن الصبي غير مخاطب بالحقوق الشرعية بالإجماع

(٤) قلت وسباني فرب نص عدم الفائدة في ذلك (٥) أي في ذكر أدية الغريقين ونقصنها

(٦) في المستحسن علو قلت والتصحيح من أصول شمس الأئمة السرحسي

(٧) فرب القول بأنه لا عبرة بالإسماء التي جعلها الشرع سجدا لوجوب حقوقه على سبب الانتلاء بالعدد

ويعتد بعض الأوقات أو الأئمة ونقصنها على بعض نوع نقصير والقول بـ الوجوب ثابت بنفس

السبب من غير اعتبار ما هو حكم الوجوب نوع علو

(٨) حكما لا يتب بوجوب إذا وجد السبب بذور الفحص فكذلك لا يثبت إذا وجد السبب والمحل بذور الحكم

(٩) في ب الحكم (١٠) في ن الإحصاء (١١) سقط من ط

(١٢) حتى يظهر به المظن من المعاصي، فمحقق الإبداء المذكور في الآية المتألفة

به القرآن وهو قوله تعالى ﴿ لِيَبْلُوكُمْ ﴾^(١) أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿^(٢)، وقال تعالى ﴿ جزاء بما ﴾^(٣) كانوا يعملون ﴿^(٤) وهذا هو أعدل الطرق، لاعتبار السبب^(٥) والأمر^(٦)، جميعاً، ثم يقول ما كان من حقوق العباد غرضاً^(٧) أو عوضاً^(٨) فهو يجب على الصبي^(٩) لوجود السبب وثبوت حكمه وهو الأداء بوليّه، لأن المقصود في حقوق العباد هو المال^(١٠) وأداء المال يحصل مالمولي، بخلاف حقوق الله تعالى كوجوب الإيمان في حق الصبي الذي لا يعقل حيث لا يثبت، وكذا الصلاة والركاة^(١١)، لأن المقصود هو العمل تعظيماً لله تعالى ابتلاء منه للعباد، ولا يحصل هذا بدون اختيار صحيح، والابتلاء لا يحصل مالمولي^(١٢) لأنه ليس منائب عن الصبي باختيار الصبي^(١٣) لأنه اختيار لأب اليوم، وكذا لا اختيار صحيحاً للصبي الذي لم يعتدل حاله بالبلوغ^(١٤)، وإنما تجب نفقة الزوجات والأقارب على الصبي^(١٥) لأن في

(١) في ن . سبلوكم . قلت . وهو محالف لرسم المصحف الشريف ، وليس قرءة

(٢) سورة الملك الآية ٢ ، وانظر في تفسيرها الفرطبي ١٨ / ٢٠٦

(٣) لفظ (بما) سقط من ن .

(٤) سورة الواقعة : الآية ٢٤ .

(٥) قومه (لاعتبار السبب) أي في ثبوت الوجوب به إذا كان موجباً حكمه ، وقد جعله الشرع كذلك

(٦) قوله (والأمر) أي لإثبات ما هو حكم الوجوب به وهو لزوم الأداء أو إسقاط الواجب به عن نفسه

(٧) بأن يتلف مال الغير

(٨) كالثمن في المبيع

(٩) يعني الصبي الذي لا يعقل .

(١٠) دون الفحل .

(١١) وكذا الصوم والحج

(١٢) قوله (مالمولي) أي بأنه الولي

(١٣) لأن ثبوت الولاية عليه يكون جبراً بغير اختياره

(١٤) سيأتي الكلام قريباً في وجوب الإيمان على الصبي العاقل الذي لم يعتدل حاله بالبلوغ مع ذكر آراء فيه

(١٥) أي الصبي الذي لا يعقل

الأول معنى العوض^١ وفي الثاني معنى مؤونة اليسار^٢ وكلاهما يحصل بالمثل^٣ والحواب^٤ عما قال الأولون أن السقوط بعد الوحوب لو كان لدفع الحرج لكان ينبغي أن يقع فرصاً إذا أدى الصبي كف في المريض والمسافر حيث لا يجب عليهما أداء الصوم لكن إذا دفع عن الفرص وكذا امسفر إذا أدى^٥ الجمعة^٦ والحواب عن الثاني قلنا سلماً أن الموحب هو الله تعالى ولكن لا سلم أن لا اعتبار بسبب وهذا لأنه يجوز أن يتعلق الوحوب بالسبب لجعل^٧ لله إياه أمرة على الوحوب، لأن إيجاب الله [تعالى]^٨ عبث عما وقد عبق الوحوب به بتيسيراً عيب لطفه ورحمته^٩، ولا سلم أن الوحوب لا يفهم منه إلا وحب لأداء وهذا لأن الوحوب (عارة)^{١٠} عن شغل الدمة ووحوب الاداء عذرة عن طلب انتقريع، وبسبهما فرق، وقد مر الفرق فيما تقدم من الأنواب

(١) أجمع يفقهه على أن يفقه الروحة لا يجب عوضاً حقيقة لأن المعاوضة إما تثبت قبل دخول محل العقد بالنسيئة بمرق الإصالة بدليل أن المعاوضة بالبيع إنما تثبت بين المبيع والممن ولا تثبت بين حقوق العقد ولزمارة ولا بين أوصاف المبيع والممن وأن يجب يجب النسيئة، لا بها دعت نفس ولأن المرأة متى حبست نفسها لاستيفاء المهر استحققت العقد ولو كانت عوضاً عن الاحتباس بمرجل لسقطت بقوته كغيرها فإن ولكنها يجب عند الساقط رحمة الله صلة مسقطه بالفقد لمرّة من ثمراته، ثم لزمها الاحتباس خراء على العقد وعمداً يجب على الرجل حرء لها بحي الاحتباس التوجب عندها عند برجن كتفقه بخاصي فمن حدث أنها لم يجب العقد المعاوضة كانت صلة كتفقه الإغراب، ومن حيث أنها وحيت حرء ساهت لا عواض فبالمعنى الأول بمعنى أن لا يجب دفع بدن بمضى بعده، وبالمعنى الثاني يجب أن لا يسقط بمضى العدد فضل بها موله من الأمرين فحين يسقط بمضى بعده إن لم يوجد البرام كتفقه الأقارب وبصير دينا بالبرام كالأعواض فهذا معنى قول الشارح لا في الأول معنى العوض.

(٢) وفي الثاني معنى المؤونة المتعلقة باليسار وذلك لا يجب إلا على الغني والصبي من الوحوب المؤن عليه فوجب عليه هذه المؤونة عند حصول العبي كما يجب عليه بفقته نفسه إن كان به مال (٣) إن مقصود إزالة حاجته يتعلق عليه بوصول كفايته إنه ودين بالمال يكون وأداء يؤتي عنه كدائه فعرضاً أن الوحوب فيه غير حال عن حكمة.

(٤) في ك والتواجب (٥) في ك

(٦) أي كان مودب لتواجب ثم لا يتعلق لا دفع أداء الصبي فرصاً، فعرضاً أن الوحوب غير ثابت أصلاً

(٧) في ك، ليحصل (٨) زيادة من ك

(٩) إلى هذا ذهب عمارة السرخسي وقد نقلها الشارح بمخالف انظر أصول السرخسي ٢ ٣٣٣ وما بعدها

(١٠) سلط من ك

قوله لعدم حكمه . وهو الأداء عن اختيار ، وغرضه : وهو الابتلاء ، لعدم محله ^(١) كما في النهيمة ، لأن النهيمة ليست بمحل للوجوب ، لأن محل الوجوب هو الإنسان الذي حمل الأمانة التي عرضها الله [تعالى] ^(٢) على السماوات والأرض والحبال فأنير أن يحملها وأشفق منها ^(٣) وحملها الإنسان ^(٤)

قوله ولهذا لم يجب على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات ^(٥) : كالصلاة والزكاة والصوم وغيرها ، إيمانيد (مقوله) ^(٦) هي الطاعات لأنه يخطب بالحرمت كالرب والسرقه وشرب الخمر وغيرها ، وكذا بالمعاملات ، وهذا هو القول الذي عليه أهل التحقيق مما وراء النهر ، وقال بعض مشايخ ما وراء النهر إن الكافر غير مخاطب أصلاً لا بالعبادات ولا بالحرمت إلا ما مقام عليه دليل شرعي^٦ تصديقاً ، أو استثنى في (عهود) ^(٧) أهل الذمة من حرمة [الربا] ^(٨) ووجوب الحدود والقصاص وغيرها ، وقالت الشافعية والمعتزلة إنهم مخاطبون بذلت كله ، وهو قول مشايخ العراقيين ^(٩) ، وجه قول الشافعية ومن وافقهم

(١) انظر البند (٥) ص ٢٠٤ .

(٢) زيادة من ط . (٣) في ك : عنها

(٤) انظر أصول البردوي مع كشف الاسرار ١ / ٢٤٥ والتوضيح مع التلويح ٣ / ١٥٧ والوحي من ٣٦

(٥) قال الاحمدي ولهذا - أي لأجل أن الوجوب غير مقصود بنفسه فدخل لعدم حكمه - لم يجب على الكافر شيء من الشرائع التي هي الطاعات لما لم يكن أهلاً لثواب الآخرة ولزمه الايمان لما كان أهلاً لأدائه ، ووجوب حكمه الله انظر للحسامي ص ١٣٩ .

(٦) في ك : بقوله بقوله ، قلت : وهو تكرار .

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك : الربا .

(٩) وهو قول عامة أهل الحديث أيضاً ، واعلم أن المذاهب التي ذكرها الشارح تؤول إلى مذهبين وبما لم يذكر غيره سواهما كما لم يذكر هو دليل على حدة للمذهب الثاني الذي ذكره لا بدراجه في الأول وحاصل ما ذكره غيره أنه لا خلاف في أن الكفار أهل لأحكام لا يراد بها وجه الله تعالى مثل المعاملات والعقوبات من الحدود والقصاص لأنهم أهل لأدائها ، إذ المطلوب من المعاملات مصالح الدنيا ، وهم النيق بمصالح الدنيا من المسلمين لأنهم أتوا الدنيا على الآخرة ، وكذا المقصود من العقوبات المشروعة في الدنيا الإرجاز عن الإقدام على إفسادها ، وهذا المعنى مطلوب من الكافر كما هو مطلوب من المؤمن ، بل الكافر النيق بما هو عقوبة راحرة من المؤمن ، ولا خلاف أن الكفار يؤخذون بمرت الاعتراف بالشرائع التي هي الطاعات ، لأن ذلك كفر منهم بمعرفة إنكار الشواهد ، فإن التصديق =

(قول الله تعالى) ^١ حرراً عن حرية جهنم ^(٢) أنهم يقولون للكفر ﴿ما سلكتكم في سقر قالوا لم نك ^٣ من المصلين﴾ ^(٤) وجه قول المحققين ^(٥) أنهم لو حوصوا بالشرائع التي هي الطاعات يلزم تكليف ما ليس في الواسع ، وإلزام مستف بص القرآن ^(٦) ، فينتفي الملروم بيار الملازمة أنهم لو حوصوا بالطاعات لا يحلو ، إما أن يثبت وجوب الأداء في حالة الكفر أو في حالة الإسلام لا يجوز الأول لأن الكفر مانع من وقوع العبادة ولا يحوز الثاني لأنه لا يجب عليهم انقضاء بالإجماع لقوله تعالى ﴿إن ينتهوا يعفر لهم ما قد سلف﴾ ^(٧) ولا شك أن القول بوجوب أداء ما لا يمكن أدائه تكليف ما ليس في الواسع بخلاف الحرمان لأنهم مع الكفر يقدرون على أداء حكمه وهو الامتناع عنها ، وقوله تعالى ﴿لم نك من المصلين﴾ ^(٨) أي من المعتقدين (الحقية) ^(٩) ، الصلاة التي جاء بها رسول الله ﷺ ، لأن الصلاة قد يردها

والإقرار بالموحّد لا يكون مع إنكار شيء من الشرائع فيعاقبون عنه في لأحرده كما يعاقبون على أصل الكفر فأما في وجوب الأداء في أحكام الدنيا فمذهب العرف من أصحاب أن الأداء واجب عليهم وهو مذهب الشافعي ومائة أهل الحديث رحمهم الله . وقال عامة مساجدنا بما وراء النهر أنهم لا يجاضون أداء ما يحتمل السقوط من العبادات وإن أدائها لا يجب عليهم وإنه مال القاضي أبو زيد الدبوسي وفخر الإسلام المردوي وسمس الأئمة السرخسي ، وقائده الخلاف لا يظهر في أحكام الدين فأبهم إذا أدوا في حال كفر لا يكون معتبره بالانقضاء ولو استموا لا يجب عليهم قضاء العبادات الفائتة بالإجماع . وبما يظهر في حق أحكام الأحرار فأبهم يعاقبون على ترك عبادات عند فريق لأول ربه عني عقوبة كفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد وعند الفريق الثاني لا يعاقبون بترك عبادات

(١) في ك : قوله تعالى

^٢ قوله (حرراً عن حرية جهنم أنهم يقولون للكفر) قلت : هذا بناء على أن العرف بأصحاب النسخ في قوله معني ﴿لا أصحاب النسخ﴾ سورة المدثر الآية ٣٩ الملائكة وهو قول ابن عباس رضي الله عنه وقال عبي رضي الله عنه هم الأبطال وقال غيرهما هم أصحاب الجنة الذين أطابو كبهم

(٣) في ك : قلت وهو مخالف لرسم المصحف ولم أعثر على قراءة بذلك

(٤) سورة المدثر الأسس ٤٢ و ٤٣ وأما في تفسيرهما الكشف ٢ ، ٣٨ ، الف ووجه الاستدلال من ظاهر هذا النص بقصص أنهم يعاقبون في الأحرار عني الإجماع عن الأداء في الدنيا ، فمن على أن الأداء واجب عليهم فيها

(٥) في ط ، المحقق ،

(٦) يشير إلى قوله تعالى ﴿لا تكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ سورة البقرة الآية ٢٨٦

(٧) سورة انفال الآية ٣٨

(٨) سورة المدثر الآية ٤٣

(٩) في ك : لحقيقه

الاعتقاد كقوله تعالى ﴿ فَإِنْ نَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ ﴾ (١) الآية ، أي اعتقدوا حقيقة ^٢ الصلاة ، بدليل أنه يجب تحلية السبيل بالإعتماد وإن لم يوجد منهم الأداء ^٣ ، وهذا بخلاف الجذب والمحدث ^(٤) لأنهما إنما يحاطبان لقدرتهما على الأداء بعد رفع الحدث ، والكافر لا يقدر على الأداء بعد رفع الكفر لما قلنا

قوله ولزمه الإيمان ^(٥) : أي لزم الكافر الإيمان لو حود أهلية الأداء ، لكونه قادراً على الإيمان قوله ووجوب حكمه : أي ثبوت حكمه ^(٦)

قوله ولم يجب على الصبي الإيمان ^(٧) : إلى آخره ، اعلم أن في وجوب الإيمان على الصبي اعتراف الذي يصح منه الأداء اختلافاً بين المشايخ قال الشيخ ابراهيم أستاذ المحققة شمس الأئمة الحلواني ^(٨) رضي الله عنه يجب ^(٩) لو حود اصطلاحية

(١) سورة التوبة . الآية ٥ .

(٢) في ك حاشية

(٣) انظر احكام القرآن للخصاص ١٠١/٣

(٤) قوله (وهو بخلاف الجذب والمحدث) إلى آخره جواب عما قال الشافعية ومن وافقهم أن الكافر وإن لم يكن أهلاً لخطبات بالشرايع مع صفة الكفر ولكنه أهل له بشرط تقديم الإيمان ، فحين الإيمان كانت البصاء بصحيحاً بتكليفه بالشرايع كما قلنا في الحب والمحدث إنهما يحاطبان بإداء الصلاة يمكنهم من أدائها بتقديم الظاهر عليه ، فصار كانه أمر بالإيمان أولاً ثم بإداء الشرايع ثانياً ومعنى جوبه أن الشيء إنما يثبت مقتضى شيء إذا بقرر مقتضى كالدفع بذهب مقتضى الأمر بالاعتاق ليقدر صحة الاعتاق بعد تحقق البيع ، وبعد تحقق الإيمان بهما لا يبقى وجوب الأداء في شيء مما سبق في حالة كفر ، فلا يجوز أن يثبت ملائص - بفتح الصاد - به

(٥) انظر البند (٥) من ص ٢٠٩ ، وأرجع إليه أيضاً في : قوله - الأتي - ووجوب حكمه

(٦) وحكم الإيمان هو ما وعد الله المؤمنين من الثواب انظر المحققين ص ٢٨٧ وكتشف الأسرار ٢٤٢/٤ والنوضح مع التلويح ٢١٧/٢ ومذكورة في أتر القواعد الأصولية لمولانا فضيلة الشيخ جواد التراب رمضان جمعة

(٧) قال الاحسي كنفي ولم يجب على الصبي الإيمان قبل أن يعقل لعدم أهلية الأداء وإذا عقل واحتمل الأداء قلنا بوجوب أصل الإيمان عليه دون أدائه حتى صح الأداء من غير تكليف فكان - أي أداء الإيمان - قريناً كالسائر يؤدي الجمعة . انظر انظر الخصامي ص ١٤٠ .

(٨) هو عبدالعزير بن أحمد بن نصر بن صالح الحلواني البحاري أبو محمد الملقب بشمس الأئمة ، كان إمام أهل الرأي ببغداد توفقه على القاضي أبي الحسن بن الحضر النسفي ، وتبعه به شمس الأئمة السرخسي ، توفي سنة ٤٤٨ هـ والحلواني نسبته إلى عمل الحلوي وبعها من كتبه «المسوط» في الفقه ، «الوادر» في الفروع و«الغياوي» و«شرح أدب القاضي» لأبي يوسف انظر تاج التراجم ص ٣٥ واسباب العرب بسفعاوي الورقة ١٧٣ والوادر البهجة ص ٩٥ وطبقت الفقهاء لطايش كبرى ص ٧٢ والإعلام ١٣٦/٤ .

(٩) أي مثبت بنفس وجوب الإيمان عليه دون وجوب أدائه وهو محذور فحر الإسلام البرنوي والقاضي أبي زيد الدبوسي رحمهما الله ، وجماعة سواهما .

لحكم الوحوب وهو الأداء ولهذا لا يجب عليه تحديد الاقرار بعد البلوغ، فلو لم يكن واجباً لو حب عليه التحديد بعد البلوغ، لأنه يكون حينئذ مؤدياً ما ليس بواجب فلا يسقط عنه الواجب، يحققه أنه لو أدى الإسلام بعد عرض القاضي حين أسمت امرأته يفرق بينهما، ولو لم يثبت حكم الوحوب لم يفرق، وقال شمس الأئمة (السرْحسي) ^(١) رحمه الله لا يجب ما لم يعتدل عقله بالبلوغ لأن بالعقل يصح الأداء، وصحته تستدعي المشروعية لا وحب الأداء، ووقوعه فرضاً بعد الأداء مقتضى الأداء، لأن ما هو المقصود من الوجوب حصل، وإنما كان لا يجب لانهاء المقصود، وهذا كالعقد المأذون بالجمعة لا يجب عليه وإن حصر ^(٢) إلا أنه إذا أدى يقع فرضاً ^(٣)، وكالمسافر يؤدي الجمعة ^(٤)

قوله ^(٥) واحتمل الأداء ^(٦)، واحترره مما إذا عقر ولم يحتسب الأداء حيث لا يثبت عليه الوحوب أصلاً على ما هو قول شمس الأئمة السرْحسي [رحمه الله] ^(٧) وإنما قال دون أدائه أي دون وجوب أدائه، لأن وحب الأداء بالأمر والخطاب ولا حصد قبل أن يكون، مكلفاً بوجوب الأهلية الكاملة بالعقل والبلوغ قوله من غير تكليف ومعنى (التكليف) ^(٨) إرغام ما فيه كلفة أي مشقة ^(٩)

(١) سقط من ك.

(٢) أي ويرى حضر الجامع مع المولى، وإنما لم يكن الوجوب ثابتاً لعدم حكمه

(٣) لأن ما هو حكم الوجوب صار موجوداً بمقتضى الأداء.

(٤) فإنه يكون مودياً للعرض مع أن وحب الجمعة لم يكن ثابته في حقه قبل الأداء بالطريق الذي ذكرته في العميد

(٥) سقط من ك.

(٦) انظر بعد (٧) من الصحيفة السابقة وأرجع إليه فيما سيورده اشرح من معنى إلى قوله من غير تكليف.

(٧) زيادة من ك.

(٨) سقط من ك.

(٩) انظر أصول السرْحسي ٣٣٩/٢ وأصول البردوي مع كشف الأسرار ٢٤٧/٤ وشرح المعطامي ص ١٤٠

قوله . وأما اهلية الأداء^(١) : إلى آخره^(٢)

قوله : إذا كانت قاصرة : أي إذا كانت القدرة قاصرة ، وإنما قيد القدرة بالقصور^(٣) لأنها لو لم توجد أصلاً لا تثبت الأهلية لا القاصرة ولا الكاملة . والمعنونه من كان محتلط الكلام فاسد التدبير ، وقد مر في باب أقسام السعة قوله لم يعتدل عقله : أي عقل المعنونه ، فإن قلت لا نسلم أنه لم يعتدل عقله واعتدان العقل بالبلوغ عن عقل ، وهو فيه موحود ، لأنه لو لم يكن له عقل لكان محسوماً ، وكلاماً في غير المجبور . قلت لا نسلم أن البلوغ عن عقل مطلقاً يحصل^(٤)

(١) قال لأخسكتي . وأما اهلية الأداء فهو على قاصر وكامل ، أما القاصرة فنلت بقدرته البس إذا كانت قاصرة قبل البلوغ . وكذلك بعد البلوغ فيمن كان محسوماً لأنه معتلة الصبي ، لأنه عاقل لم يعتدل عقله أحد . انظر الحسامي ص ١٤٠ .

(٢) غالب الظن أن هناك سلباً حاصله ما يكره صاحب التحقيق في هذا الموضع قال . لا خلاف في أن الأداء يتبع قدرتين . قدرة فهم الخطاب وذلك بالعقل . وقدره الفعل له وهي بالنس . والإنسان في أول أحواله عديم القدرتين ، يمكن فيه استخدام وصلاحيته لأن يوجد فيه كل واحد من القدرتين شيئاً فشيئاً بخلاف الله تعالى أي أن يبلغ كل واحدة منهما درجات الكمال ، قليل بلوغ درجة الكمال كانت كل واحدة منهما قاصرة كما يكون الصبي المميز قبل البلوغ . وقد تكون إحداهما قاصرة بعد البلوغ كما في المعنونه فإنه قاصر العقل مثل الصبي وإن كان قوي النفس . ولهذا الحق بالصبي في الأحكام ، فالأهلية الكسبية عبارة عن بلوغ القدرتين إلى درجات الكمال . وهو المراد بالاعتدال في لسان الشرع ، والقاصرة عبارة عن القدرتين قبل بلوغهما أو بلوغ إحداهما درجة الكمال . ثم الشرع يقي على الأهلية القاصرة : كما بينأتي في المتن قريباً . صحة الأداء من غير لزوم عهده ، وعلى الكاملة وجوب الأداء ، وتوجه الخطاب لأنه لا يجوز إلزام الأداء على العبد في أول أحواله ، إذ لا قدرة له أصلاً ، وإلزامه ما لا قدرة له عليه منتهى شرعاً وعقلاً ، وبعد وجود أصل العقل وأصل قدره البس قبل الكمال في إلزام الأداء جرح ، لأنه يخرج الفهم ببدن عقله وينقل عليه الأداء ببدن قدره البس . والجرح منفي بقوله تعالى : وما جعل عبيكم في الدين من حرج . ثم لم يحاطب شرعاً وعقلاً لأول أمره حكمه ، ولأول ما بعقله ونفسه رحمة إلى أن يعتدل عقله وقدرة بديه فتبسر عليه الفهم والعمل به . ثم وقت الاعتدال متفاوت في جنس البشر على وجه يتعذر الوقوف عليه ، ولا يمكن إبراكه إلا بعد تحرمة وتكليف عظيم ، فأقام الشرع البلوغ الذي تعتدل بديه العقول في الأغلب مقام اعتدال العقل حقيقة تبسراً على العباد ، وصار توهم وصف بكمال قبل هذا الحد ، وموهم بقاء التقصير بعد هذا الحد ساقطاً الاعتبار ، لأن السبب الظاهر مني أقبح مقدم بمعنى الباطل دبر الحكم معه وخوفاً وعدماء ، وأند هذا كله قوله عليه السلام : رفع القلم عن ثلاث ، عن الصبي حتى يحتنم ، وعن المحسوس حتى يفيق . وعن الغامض حتى يستيقظ ، والمراد بالقلم الحساب ، والحساب إما يكون بعد لزوم الأداء ، فدل أن ذلك لا يثبت إلا بالأهلية الكاملة وهي اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل أحد . قلت وهذه العبارة توضح لك أيضاً ما سيذكره الشارح فيما يأتي . انظر التحقيق ص ٢٨٩

(٣) انظر المتن (١) أعلاه وأرجع إليه أيضاً في قوله . الأبي . لم يعتدل عقله

(٤) لحل صحة الكلام هكذا لا نسلم أن البلوغ عن عقل مطلقاً هو الذي يحصل به الخ

اعتدال العقل بل إنما يحصل بالنوع عن عقل غير قاصر والقصور موقوف به هو الذي فرق بين من له عقل سليم وبين من ليس له عقل أصلاً فإن قلب سليم أن الاعتدال يحصل بالنوع عن عقل غير قاصر، لكن لم يعلم أن عقله قاصر أو كامر، والعقل غير محسوس^(١) قلت لمعلم ينظر العقل فيما يأتيه ويبره (أختار)^(٢) ما فيه نفعه أم ما فيه ضرره دليلاً وبما عين فتستبين أن لا أهلية الكاملة لا تثبت بالنوع عن عقل قاصر قلب إنسان تثبت الأهلية الكاملة لأن المراد بها قدرة يثبت بها وجوب الأداء وبوجه الخطاب فلو قلنا بأن له أهلية كاملة لوجب عليه الأداء وبوجه نحوه الخطأ، واللام مبني في المروم، وإما قلب انتفاء اللام وهو وجوب الأداء لأن إلزام الأداء يستلزم لزوم الإخراج لقصور العقل والإخراج هو اللام منتهى بالنص^(٣) فينتفي المروم وهو إزام الأداء^(٤)

قوله ويبني على الأهلية القاصرة صحة الأداء^(٥) : يعني أن الصبي والمعتوه إذا أدى نفع صحيحاً معتبراً شرعاً من غير أن يجب الأداء

قوله وعلى الأهلية الكاملة : أي القدرة الكاملة وهي التي تحصن بالعقل الكامل ولبوع علم أن المراد بالعقل الكامل ما به يكون العقل حارحاً عن أن يوصف بالقصور والقصار وإلا فالناس يتفاوتون في صفة الكمال غاية التفاوت، فلو اشترط بهمة ذلك لموجب الأداء إلا على شريطة فليبين

قوله وعلى هذا قلنا^(٦) . أي على هذا الأصل وهو أن يصح الأداء

(١) فرق: بفتح الغاف

(٢) ما بين القوسين سقط من نص

(٣) يشير إلى قوله تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ الآية ٧٨ من سورة الحج

(٤) انظر: أصول الشرحي ٢ / ٣٤٠ وكشف الأستار ٤ / ٢٤٨ .

(٥) قال الأحسنيني وينسب على الأهلية القاصرة صحة الأداء، وعلى الأهلية الكاملة وجوب الأداء بوجه الخصائص عنه اهـ، ويرجع إلى هذه العبارة في قوله -الاستي- وعلى الأهلية الكاملة انظر الحسامي ص ١٤ قلت وقد استعمل اليد (٢) من الصفحة السابقة على شرح هذه الجملة من نفس

(٦) قال الأحسنيني وعلى هذا قلنا إنه صح من الصبي العاقل الإسلام، وقد تمخص منفعة من تنصرف إلى قبول الهبة والصدقة لظن المرجح الاستغنى

بأنقاصه^(١)، ويجب بالكاملة قلنا بصحة الإيمان من الصبي العاقل^(٢) لوجود أهمية الأداء، وقد خالفنا الشافعي [رحمه الله]^(٣) في صحة إيمان الصبي العاقل^(٤)، ويرد عليه صحة إسلامه تبعاً لوالديه، وهذا لأنه لما كان مسلماً بإسلام غيره فأولى أن يكون مسلماً بإسلام نفسه^(٥)، وكيف يرد علمه^(٦) بالصانع تبارك

(١) اعلم أن الأحكام المعنية على الأهمية القاصره منقسمة على نوعين: حقوق الله تعالى، وغيرها، وحقوق الله تعالى متعلقة بما هو منقسم إلى ما هو حسن لا يحتمل أن يكون غير مشروع بوجه كالإيمان بالله عز وجل، وإلى ما هو قبيح لا يحتمل أن يكون مشروعاً بوجه كالردة، وإلى ما محتمل أن يكون حسناً مشروعاً في بعض الأوقات دون البعض مثل الصلاة والصوم والحج وما ينس من حقوق الله تعالى من التصرفات منقسم إلى ما هو بمع محض كقبول الهبة والصدقة، وإلى ما هو ضرر محض كالعلاق والعنق، وإلى ما هو متردد بين الأمرين كالبيع والإحارة. وفي الكتاب إشارة إلى الأحكام بنسبة كما ستقف عليه، انظر الخليل ص ٢٠٩

(٢) يعني في حق أحكام الدنيا والآخرة جميعاً (٣) رتبة من ط (٤) قال الشافعي رحمه الله: لا يصح إيمان الصبي العاقل في حق أحكام الدنيا حتى يرث أداء الكافر بعد الإسلام، ولا يبين منه أمراته المشركة لأنه مولى عليه في الإسلام حتى يصير مسلماً بإسلام أبيه وأمه، فلا يصح أولاً بنفسه كالصبي الذي لا يخل والمجنون وذلك لأن شخص إما يصير مولياً عليه من جهة غيره حال عجزه عن التصرف لنفسه بنفسه، ومضى كان فدر لا يجعل مولياً عليه، فمن ثبوته الولاية عليه على أمه عاخر، وكذا الشيء إنما يجعل تبعاً لغيره في حكمه، ثم يقر أصلاً بنفسه في ذلك الحكم فهو صحيح إسلامه بنفسه يكون ممناً وأصلاً في حكمه وحده لا يجوز، ولا معنى يفلو من يقول إن الإسلام منقطع محضة فيصير من الصبي، لأنه فيما يرجع إلى أحكام الدنيا عقد التزائم أحكام الشروع وهو دائر بين الضرر والبيع حيث يحرم به الإرث من مورثه الكافر ونسب منه أمراته المشركة، وإن كان يرث من المسلمين وتحلل له المسلمة، فكان نظير البيع والشراء فلا يصح منه فأن في أحكام الآخرة فهو يقع محض فتحكم بصحته في حق أحكام الآخرة لتحقيق لإعتقاد عن معرفة وليس من ضرورة ثبوت الإسلام في أحكام الآخرة ثبوته في أحكام الدنيا لأن أحدهما يفصل عن الآخر فإن من اعتقل نسبه في مرض موته فاسلم في تلك الحالة قبل أن يخاف الأحوال صح إسلامه في أحكام الآخرة ولا يصح في أحكام الدنيا، حتى يحري عليه أحكام الكفار فلا يصلى عليه، ويدفن في مقابر المشركين، ومن أسلم بنفسه دون علمه فهو كافر في أحكام الآخرة، مؤمن في أحكام الدنيا، وبهذا كانت تجري أحكام المسلمين على المبالين في زمن النبي ﷺ

(٥) ولا يرد عليه ما قلنا الشافعي رحمه الله إن الصبي لا يصلح أصلاً وتبعاً في حالة وحده - كما عرفت من دينه الذي ذكره لك مفصلاً - لأن الحالة الواحدة ليست بوجوده لأنه في حال كونه أصلاً بنفسه ليس بنوع غيره، وفي حال كونه تبعاً لغيره نفس بأصل بنفسه وقد يجوز أن يحتج في الشيء الواحد، دليلان يقضي أحدهما كونه أصلاً والآخر كونه تبعاً كالتحسين يتمم الأم في العلق والوصية ويصبح أصلاً بنفسه، وكان شح يلق الأرحس في البيع، ويصلح أصلاً بنفسه فيه أيضاً، ولكن لا يصير أصلاً وتبعاً في حالة واحدة، فذلك الصبي لتقصص عظه يبقى تبعاً للغير، ولو وجد أصل العقل فيه يصلح أصلاً بنفسه (٦) قوله (وكيف يرد علمه) إلى آخره، هو في الحقيقة دليلنا على ما ذهبنا إليه في هذه المسألة، وتقديره: إن الإيمان بحقيقته قد وجد من أهله بعد تحقيق سميه، فوجب القول بصحته كما لو حقق من الناحية، وذلك لأن سببه الأثبت الدالة على حدوث العالم، وهو محقق في حق الجميع، والإيمان إقراراً وتصديق، وقد سمع من هذا الصبي الإقرار وعرف منه التصديق، لأن التصديق إنما يعرف بالإقرار =

وتعالى وآثار الوجدانية باصفة ودلائل الربوبية ظاهرة والبصووص مصدقة بمصدق الصانع تعالى وتقدس ، وهذا العلم أنعم له من علمه بوالديه بحصول السعادة الأبدية ، وامتنوحة السرمدية . وبك^(١) لا يرد ، فهذا أولى ، وكيف لا يصح أن يصير مهتدياً وقد صلح هادياً مهتدياً (قال الله تعالى) ^٢ ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيحاً﴾^(٣) أي التنويه^٤ . وكيف لا يصح إسلامه والحرر عن الإسلام كفر

عزاً قلت لو قلنا مصحة إسلامه يلزم حرمان الميراث^٥ ، ووقوع الفارقة بينه وبين امرأته^(٦) وهي صرر للصبي ، قلت هذا معارض بالمثل وهو أنه لو لم يصح إسلامه يلزم حرمان الميراث أيضاً من أقاربه المسلمين ، يلزم وقوع الفارقة إذا كانت أسلمت امرأته فيه^٧ ، على أنا نقول وقوع الصرر صممي فلا يغفل^٨ ولا نقول إن

” من هو عاقل مقرر وكلاماً في صبي عاقل ينظر في وجدانية الله تعالى ، وصحة رسالة الرسول عليه السلام ، ويلزم انحصار ما للحجج على وجه لا ينفي في معرفته شبهة فكان هو والمبالغ سواء وأهلية الإيمان ثانية حلقفة لأن الكلام في الصبي العاقل وكذا حكماً لأنه أهداه بالهدى وحادته بلده ، وقد ثبت بالنص - الذي سيذكره الشارح - أن الصبي من أهل أن يكون هادياً داعياً لغيره إلى الهدى ، فمن ثم أنه من أهل أن يكون مهتدياً مجتهداً بالداعي بالطريق الأولي وبعد وجود السبب والركن من الأهل لو امتنع أيضاً لم يمنع بخبر شرعي كما في الطلاق والبيع ولا يستعظم القول به هنا ، لأن الحجر عن الإيمان كفر إذ الإيمان حسن فعليه لا يحسم ، يكون قسحاً في حال وبهذا لم يجزئ سحج والتعديل ، ولم يدل على وجوبه وشرعيته ، فلا يمكن أن يحجر الصبي عنه ويحفل الإسلام غير مشروع في حقه ، بخلاف الطلاق والبيع

(١) قوله (ودان) أي علمه بوالديه لا يرد بسبب صرر بلحقه من حاسمها وهو صرر القاديب فعلمه بالصانع لا يرد بسبب ما بلحقه من حرمان الميراث وغيره لأن المنافع التي تنرب على معرفته بخالفه تفوق على ما يعود عليه منها بسبب معرفة والديه .

(٢) في ط قال تعالى .

(٣) سورة مريم الآية : ١٢ .

(٤) انظر الكشف ٢ / ٤

(٥) من قريبه الكافر .

(٦) أي المشركة

(٧) وقال غير شارح على أن ما ذكر من لزوم الصرر معارض بفروم البيع ، فإنه بالإسلام يصير مستحقاً للإرث من أقاربه المسلمين ، ويقرر ملك بحاجة إذا كانت امرأته أسلمت فيه ، وإذا معارض البيع والضرر تساقط وبقي الإسلام في نفسه مفعلاً محصلاً لا يشوبه الضرر فصح

(٨) قوله (على أنا نقول وقوع الصرر صممي فلا يغفل) أي قوله (من إلى كفر العصر) مختصر مما ذكره غيره من الشارحين فقد قال صاحب التحفة ما رتب على الإيمان من حرمان الإرث ، ”

وقوع الفرقة مضاف إلى إسلامه . بل إلى كفر العصر، والعجب من الشافعي [رحمه الله] ^(١) أنه يعتبر عبارته في اختيار أحد الأبوين ^(٢)، ولا يعتبر عبارته في الإسلام مع أن اختياره أحد أبويه على موجب الهوى غالباً ^(٣) لأن الصبي أبداً يحتار من أبويه من كان منهما يطلق عناناً ^(٤) الصبي ولا يصربه ولا يؤدبه ^(٥) وكذا يعتبر عبارته في الوصية ^(٦) والتدبير ^(٧) ولا يعتبر عبارته في البيع

= والفرقة الواقعة بينه وبين امرأته مضاف إلى نظر الباقي على الكفر وإنائه عن الإسلام ، لا إلى إسلام من أسلم ، لأن الحرمان بسبب انقطاع الولاية بينهما وانسب القاطع كفر الكافر منهما لا إسلام المسلم وكذا الإسلام عرف عاصماً بلحقوق لا قاطعاً لها فتضاف الفرقة إلى كفر الآخر وإبائه عن الإسلام لا إلى الإسلام، وإذا كان كذلك كان الإسلام مفعلاً محصياً فيكون مشروعاً في حق الصبي المذكور ونحن سلطنا أن ما ترتب عليه من الأحكام المذكورة مضاف إليه فلا يسلم أنه من الأحكام الأصلية المقصودة بالإيمان لأن الإيمان أصبح من غير قريب برئته ولا امرأته يفسد بها ، بل هو يثبت بقاء على صحة الإسلام وبحقيقه لا أن يكون محصياً به ، ومثل هذا لا يمنع صحة الإيمان لأن تعريف صحة الشيء يستفاد من حكمه الأصلي وهو سعادة الأحرار فيما نحن فيه لا مما هو من بمراته ، ألا ترى أن الصبي لو ورث قريبه أو وهب له قريبه قبله معق عليه مع أن لعنق صرر محض ولا تمنع شرعية الإرث والتهمة في حقه بهذا السبب ، لأن الحكم الأصلي للإرث ثبوت الملك فلا عوض فيكون مشروعاً في حقه ، وإنما تمنع العنق بقاء على ثبوت الملك لا مقصوداً بالإرث والتهمة ، ولهذا يحقق لإرث والتهمة من غير عتق فلا يمنع الإرث بهذه الوسيلة ، وكذا لو عمل بشراء عبد مطلق بملك شره أب الأمر ويعتق عليه لأنه في أصل الشراء مؤمّر بأمره والعنق يثبت بقاء علمه لمكتبا فيما نحن فيه والدليل عليه أن هذه الأحكام التي هي من ثمرات الإسلام تترك الصبي إذا ثبت له حكم الإيمان مفعلاً لغيره بأن أسلم أحد أبويه . حتى لو مات له مورث كافر أو مات مورثه المسلم وورث قريبه الذي بعثق عليه منه أو كانت له امرأة مشركة يثبت حرمان الإرث ، ومقع العنق والفرقة ، ولم يعد لزوم هذه الأحكام صرراً في حقه لما قلنا من المصطوف إليه الحكم الأصلي دون ما هو من الثمرات فكذا إذا أسلم بنفسه ، اهـ . ينظر المحققين ص ٢٩٠ .

(١) زيادة من ط

(٢) إن صحاح المحضات لأنه عليه السلام خير ، خلافاً لما ينظر الإقناع ٢ / ٢٧ والهداية ٢ / ٢٩

(٣) في ك غلباً

(٤) العنق ككتاب سير اللعان الذي بمسك به الدابة القاموس ٢ / ٥٤٦

(٥) في ك يؤدبه

(٦) هذا هو المذكور في الهدية ، وهو ما يفنده لفظ أبي شجاع حيث قال ، وتجوز الوصية من كل مالك عاقل

اهـ . لكن صاحب الإقناع راد قيد (بالغ) وتعلم أن وصية الصبي لا تصح علينا ، وسيأتي الكلام في ذلك انظر الإقناع ٢ / ١٥٧ والهداية ٤ / ١٧٣ .

(٧) أقول قال صاحب الإقناع في (فصل التدبير) ويشترط في المالك أن يكون مجتاراً ، وعدم صبيها

وحسن اهـ . انظر الإقناع ٢ / ٤٢٦

والشراء وإن أدب الولي^(١) مع أن البيع في المبيع والشراء أكثر وأظهر من الوصية^(٢)

قوله وما يتمحص منفعة^(٣) : إلى آخره، وما مرفوع اضطررنا لعطف على الإسلام اعلم أن تصرفات الصبي البالغ في غير حقوق الله تعالى على ثلاثة أنواع دفع محص وصرر محص، ودائر بين البيع والصرر، فالأول يملكه بئس الولي ودون إده وهو كالاصطياد والاكتساب بالاحتساب وقبول الهبة والصدقة وقبضهما، والثاني لا يملكه إلا بئس الولي ولا يغير إده، وهو كإطلاق واستعاق^(٤) والهبة والصدقة، والثالث يملكه بئس الولي ولا يملكه دون إده، وهو كالبيع والشراء والنيكاح، أما الأول فإنه يملكه لأن الأهلية القاصرة كافية لصحة الأداء، ولا صرر فيه كي لا يملكه لكونه بفعلاً محصاً وأما الثاني فإنه لا يملكه أصلاً لعدم الأهلية الكاملة وأما الثالث فإنه لم يملكه دون الإذن للاحتمال^(٥) وملكه بالإذن لانجبار نقصان رأيه برأي الولي^(٦) .

فإن قلت لم قدم ما هو دفع محص من حقوق العباد كقنوس الهبة على العبادات البدنية وكبر من حق الوصي أن يكون العبادات متصلة في الذكر بقوله الإسلام^(٧) ، لأن كل واحد منهما حق الله تعالى، قلت إنما قدم لكونه بفعلاً محصاً

(١) انظر المرجع السابق ٢ / ٦

(٢) دفتر كشف الأسرار ٢، ٢٤٩، وأصول السرحسي ٢ / ٢٤١، والنبوي ٣، ١٥٨، وحاشية عزمي راده على شرح المنار ٢ / ٩٤٠.

(٣) انظر المبد (٦) من ص ٣١٤

(٤) قلت كان المراد من عدم شرعية الصلح والعاق في حق هذا الصبي عدمها عند عدم الضرورة والحدثة، فاما عند تحقق الحاجة فإنه فهو مسرور كما قال شعس لأئمة السرحسي رحمه الله، وسأوفيك بعبارة قريباً.

(٥) أي لاحتمال الضرر

(٦) انظر أصول البيهقي ٤ / ٢٥٣.

(٧) انظر الحسامي ص ١٤٠.

لا ترد فيه كالإسلام^(١) . والعبادات البدنية فيها تردد من حيث أنها نَحْتَمَسُ أن لا تكون حسنة أو مشروعة في بعض الأوقات^(٢) .

قوله وصح منه^(٣) : أي من الصبي العاقل ، أداء العبادات البدنية^(٤) إما قيد بالبدنية احترازاً عن المالية ، فإن الزكاة لا تصح إذا أداها الصبي العاقل بلزوم الصبر العجل وهو روال ملكه^(٥) ، وإما صح أداء البدنية لأن في صحتها نفعاً محصياً للصبي من حيث حصول المثوبة ومن حيث الاعتقاد ، فإنه إذا اعتاد على الأداء لا يشق عليه بعد البلوغ .

قوله من غير عهدة^(٦) : يعني لا يلزم عليه القضاء إذا أفسد^(٧)

قوله وملك^(٨) برأي الولي ما تردد^(٩) . فإن قلت لم قلت إن البيع وحوه بائر بين اسع و لصبر^(١٠) قلت لأن بالبيع يرول المبيع عن ملكه وهو صبر ويدخل^(١١) الثمن في ملكه وهو نفع ، وكذلك الإجارة حيث يتملك منفعة ملكه غيره وهو ضرر ، ويملك بمقابلة المبيعة الأجرة وهو نفع ، وبالعكس إذا اشترى أو استأجر فافهم ، وفي ابتكاح أيضاً يثبت ملكه^(١٢) الضع وهو نفع ، وبخرج من يده المهر وهو صبر .

(١) أي بين النفع والضرر .

(٢) فإن الصلاة ليست بمشروعة في الأوقات المكروهة وفي حالة الحيض ، والصوم ليس بمشروع في الليل ، والحج ليس بمشروع في غير وقته .

(٣) قال الأحسنكثي وصح منه أداء العبادات البدنية من غير عهدة . انظر المرحع السابق ص ١٤١

(٤) يعني بطريق الخلوع من غير لزوم مصى إذا شرع فيها ولا لزوم ضمن إذا أفسدها أو تركها

(٥) فليس من مالي من العبادات على الأمانة الخاصة لا على القاصرة ، وإنما لأن الوجوب لم يثبت في حقه يكون الأداء منه تبرعاً محضاً بالمال ، وهو ليس من أهله

(٦) انظر البد (٣) عاليه (٧) انظر أصول المردوي مع كشف الأسرار ٢٥٢/٤ وشرح المنار ٩٤١/٢

(٨) في له : وتلك .

(٩) قال الأحسنكثي وملك برأي الولي ما تردد بين النفع والضرر كالبيع وحوه ، وذلك باعتبار أن يقصص رأيه بتحرر برأي الولي قصار كالدالغ في قول أبي حنيفة رحمه الله ، إلا يرى أنه صحح بيعه من الإحابس بقدر فاحش في رواية خلأفاً لصاحبه ، ورده مع الولي بقدر فاحش في رواية عثمان بن شعبة العبادة في موضع التهمة . انظر الحسامي ص ١٤١

(١٠) في ك فبدل

(١١) في ط ملك

فكان دفعاً يشوبه صرر ، فاحتج إلى رأي الولي لبحر نقصان رأيه ^(١) .

قوله وذلك في قول أبي حنيفة رضي الله عنه ^(٢) ، أي صيرورة ^(٣) الصبي العقل
بإس الولي كإسالم في قول أبي حنيفة [رضي الله عنه] ^(٤) حتى صح بيعه من
أحبي يعين فاحش كبيع الدلم المعمر عبداً فاحشاً ^(٥) ، خلافاً لصاحبيه [رضي
الله عنهما] ^(٦) فإن عندهما لا يصح بيعه يعين فاحش كما إذا بع ماله وليه يعين
فاحش ^(٧) ، ورده مع الولي : أي رد أنه حنيفة رضي الله عنه بيع لصبي المأدور
مع الولي في رواية لتشبهة العساة ، نيانه أن الصبي أصل في الميت ^(٨) ، ثابت في
التصرف عن الولي ^(٩) ووليّه إذا باع ^(١٠) يعين فاحش لا يجوز فكذلك إذا باع الصبي لا يعتد

(١) بم إن الصبي إله لحكم هذا النوع من التصرفات بمباشرة الولي حيث تبحث له حكم التصرف من منك
المنع والنسب والأخوة والعهر لا لولي ، وقد صار أهلاً لمباشرةها لوجود أصل العقل ، حتى صحت منه
هذه التصرفات بغيره ، وأما بيع الصبي كان لمقتضى الصرر فإذا ابتاع بوجه الصرر برأي الولي المحقق
هذه القسم بمحض دفعاً ، فيصح من الصبي مباشرته ، وهي القول بصحة مباشرة برأي الولي إحصاة
مثل ما يصاب برأي الولي من الدفع مع فصل دفع المباشرة لأن في تصحيح عبارته نوع دفع لا يحصل له
بمباشرة الولي ، وموسع طريق الإحصاة أيضاً لأن منفعة التصرف بحسن به بمباشرة ومباشرة
وبنه ، وبذلك دفع له من أن يمس عليه أحد البابين ، ويجعل لتحصيل هذه المنفعة طريق واحد

(٢) انظر البث (٩) من الصحيفة السابقة . (٣) في ك صيرورة

(٤) زيادة من ط . (٥) وإن كان لا ينفذ ذلك من الولي (٦) زياده من ط

(٧) أعلم أن جوار هذه التصرفات قد اختلف بين الدفع والصرر من ذلك الصبي عند انضمام رأي الولي برأيه
بمقتضى أحدهما وهو مختار أبي حنيفة رحمه الله من قصور رأيه بما ابتاع برأي الولي الحق الصبي
بالبائع ، أو صرر بميراثه إذا ابتاع ذلك بكمال رأيه بالملووع ، فنقد بيعه من لأحباب يعين فاحش كما
ينفذ من غيره من المالكين ، أو كما ينفذ منه هذا النوع ، وإن كان لا ينفذ ذلك من الولي ، والثاني وهو
مقتضى رأي يوسف ومحمد رحمهم الله من نفوذ بصرفه لما كان باعتدال رأي الولي ، فإن انضمام رأيه
برأي الصبي بشرط جوار بصرفه فمقتضى رأيه - أعني الولي - العام وهو إيداع بصبي في جميع
التصرفات برأيه الخاص وهو ما إذا باشر التصرف بنفسه ، وكذا لا ينفذ التصرف من الولي بالغير
الفاحش لا ينفذ بمباشرة الصبي بعد إذن الولي ، وقد أشار الشارح إلى ذلك ، ثم معنى عموم رأي الولي
وخصوصه أنه : مباشر بنفسه كان رأيه محجوز به لتصرفه برأي نفسه ، وإذا تصرف الصبي برأيه
كان رأيه عام ، لتعددته عنه إلى غيره ، وانضمام رأي الصبي إلى رأيه ، كذلك ، ويحصل أن يكون المراد
من عموم رأيه أنه لما أن للصبي في البتار إذا عام دخل كل تصرف صدر عنه بحث عموم رأيه
ووحد رأيه العام فيه ، وإذا باشر بنفسه كان رأيه خاصاً .

(٨) لأنه ما كان حقيقة ، وأصل العقل والبرأي ثابت له ، نفسه تصرفه تصرف الملاك من هذا الوجه
(٩) أي أن تصرفه يشبه تصرف الوكيل من حيث أن في رأيه خلا ، ويجوز ذلك برأي الولي فثبت تشبه
النيابة في هذا التصرف نظراً إلى الوصف .

(١٠) مال الصبي من نفسه أو غيره .

شبهة النيابة ، لأن الموضع موضع التهمة^(١) ، وفي رواية^(٢) ، بحور لأنه صار كالبايع لما انصم إلى رايه رأي الولي^(٣) ، وقياسهما ضعيف ، لأنه لا يلزم عدم ولاية الصبي من عدم ولاية الولي ، إلا ترى أن الولي لا يملك الاقرار بما في الصبي ، فهذا أس به بالإقرار يملكه (الصبي)^(٤) ، قوله وعلى هذا قلنا في المحجور^(٥) ؛ أي على الأصل المذكور وهو أنه يصح من الصبي ما يتمحض منفعة قلنا في الصبي امحجور إذا توكل أي قبل الوكالة يصح ولا تترمه العهدة ، يعني لا تكون حقوق العقد راحة إليه ، وإنما قلنا بصحة وكالته لأن في ذلك نفعاً محصاً لا يشوبه ضرر ، وهو صحة عبارته شرعاً ، وكونه عارفاً بمواضع العين والحسار ، مهتدياً إلى تصرف مريح

قوله بطلت وصيته عندنا^(٦) ، لأن الوصية إرالة الملك مصاعاً إلى ما بعد الموت ،

(١) وهو المصروف مع الولي ، إذ يتمكن فيه تهمة أن الولي إنما أدب له لمحصل مقصوده . ولم يقصد بالآذن النظر بصبي ، ثم شبهة النيابة سقطت في غير موضع التهمة وهو المصروف مع الأجنبي ومع الولي بمقتضى التهمة ، أو بما يتحارب الناس في مثله مطراً إلى الأصل

(٢) في ط : رواية .

(٣) فلم يكن فرق بين أن تكون معاملته مع أجنبي أو مع ولده ، وهذا لأنه عام لنفسه في خالص منكه . لأن يكون ناشئاً عن وثيقه .

(٤) سقط من ك . قلت ثم العقد بالقبض الفاحش من صبيح النحر فإدبهم بقصدون بذلك استجلاب القلوب لتجسس مقصودهم من المرح في تصرفات آخر بعد ذلك ، فكان هذا والغش اليسير سواء فحس من الصبي العقل المأثور مع الأجنبي بخلاف الولي لأنه لم تلمت له ولاية المحاربة في مال الصغير محلبة ، بل مقيدة بشرط الأحمس والأصلح انظر التحقيق ص ٢٩١ وكشف الأسرار ٤ / ٢٥٧

(٥) قال الإحسكني وعلى هذا قلت في المحجور إذا توكل ثم تترمه العهدة وبإذن الولي تترمه أم انظر الحسامي ص ١٤١ قلت قال صاحب التحقيق شرحاً لهذه الجملة وعلى هذا الأصل أي على أن ما فيه اجتماع ضرر لا يملكه الصبي بنفسه ويمكنه برأي الولي قلنا في الصبي المحجور عليه إذا توكل أي قبل الوكالة صح ، لأن فيه مصحح عبارته ، وذلك من أعظم المفاع ، لأن الأساس إنما يباين سائر الحيوانات بالنحر ، وفيه الهداؤه إلى المصروفات وفرد مفاعها ومصارها بالحرية فكان دفعاً ، فيصح توكل الصبي ، ولا تترمه العهدة أي الأحكام التي تتعلق بالوكالة من تسليم المبيع والقبض والخصومة في العيب وحبوها لأن في إرأها معنى الضرر ، ولا ثبت ذلك بالهبة القاصره ، وبإذن الولي تترمه ، لأن قصور رايه اندفع بإذن الولي فصار أهلاً للزوم العهدة أم وهذا أوفق بعسارة المن ، وأشد مناساة بما تقدمها مما ذكره شارحنا رحمه الله انظر التحقيق ص ٢٩٢

(٦) قال الإحسكني : وأما إذا وصى الصبي شيئاً من أعمال البر بطلت وصيته عند خلافاً للشافعي وإن كان فيه دفع ظاهر ، لأن الأثر شرع مقدماً للمورث ، إلا ترى أنه شرع في حق الصبي وفي الإنفاق عنه إلى الإنباء بترك الأفضل لا محالة إلا أنه شرع في حق المالك كما شرع له التطلاق والعتاق ونهية القرض ، ولم يشرع ذلك في حق الصبي ، ولم يملك ذلك عنه غيره ما جلا القرص ، فبهذا يملكه =

وهي إزالته إتملك ضرر لا محالة فلا يملكه الصبي لعدم الأهلية الكاملة^١، ولأن فيه ترك الأفضل^٢ فلا يملكه كما لا يملك الطلاق، لأن فيه ترك الأفضل لأن الأفضل هو بقاء النكاح، وإنما قلنا إن في تنفيذ وصيته ترك الأفضل لأن الأفضل هو انتقال ماله إلى ورثته^٣، قال عليه السلام: «لأن مدع ورثتك أعياء حير من أن يسعهم عاله^(٤) يكفون^(٥) ابنس^(٦)» إلا أن وصية المالك صحت كما صح صلاحه^٧

= القاضي يوقع الأمر عن التوى بولاية القضاء إذ «نظر الحسامي ص ١٤١ قال صاحب التحقيق قوله من أعمال المير ليس بقيد، فإن وصيته باطله عمدا سواء كانت في البر أو لم تكن بذكر بما كان الخلاف في وصاياه في الغير دون غيره عن هذه الصور لم يمكنه لإساره إلى الخلاف، واختلف في وصية الصبي فأهل المدينة يحورون من وصاياه مدافع الحق ومنه أحد يشافعي رحمه الله لأن هذه الوصية بغير محض، لأنه حصل النوب بها في الإحراق له بعدما استغنى عن المال بنفسه بالموت لأن أو يفوت الوصية بعد الموت ولا يحصل له ذلك معبره فكان ولد فيها بنفسه باعتبار كونه بعد محضا و تبدل عنه أن الوصية تحت الميراث والصبي في الإرث عنه بعد الموت يساوي ماله فكذا في الوصية بخلاف بركة منتهى والصدقة في حال الجنان لأنه يضرر مواله عنه في حال حاجته أم القاب وعماه التي يحتاج بعد صحة وصية الصبي العاقل انظر بتحقيق ص ٢٩٧ و لأقسام ٢ ١٥٧

(١) يسير الشارح بقوله (لعدم لأهنية الكاملة) إلى أن الوصية برأيه المالك بطريق يخرج مضافة إلى ما بعد الموت فيكون ضررا محضا فيعتبر برأيه بطريق النسخ في حال الجنان فلا يصح من بصبي لعدم الأهلية الكاملة

(٢) أي وبس سلمنا أن في إصاياه بغيره من حيث حصول النوب ففي القول بصحة ترك النفع لا معنى ولا فصل فيه.

(٣) لأنه اتصال النفع إلى القريب وصله الرحم، والله أشار النبي ﷺ فيما ذكره الشارح

(٤) عالية جمع عائل وهو الفقير

(٥) يتكفون: يطلبون بكفهم، انظر للقاموس ٢ / ١٦١ و ٣٥٨.

(٦) بهذا اللفظ رواه البخاري في صحيحه (كتاب الوصايا) وكذا المسائي والترمذي وأحمد من حديث سعد بن أبي وقاص قال قال النبي ﷺ: «يؤذي وما عريض بركة فقيل: أي مال، أوصي بمالي كله؟ قال لا قلت: عالسخر^(١) قال لا قلت: عالثلث^(٢) قال الثلث والثلث كثير أن مدع ورثتك غصاء خسر من أن يسعهم عاله يكفون الناس في تدعيمهم وهو وجود رواه البخاري في أماكن أخرى من صحيحه ومسلم ويؤدو والمسائي وابن ماجه، ومالك انظر صحيح البخاري ٢ / ٨١ و ٤ و ٣ و ٥ و ٦٨ و ١٧٨ و ٧ و ٦٢ و ١١٨ و ٨ و ٨٠ و ١٥٠ وصحيح مسلم ١١ / ٧٦ وسنن المسائي ٢ / ١٢٦ وجامع الترمذي ٨ / ٣٠٨ وسنن أبي داود ٣ / ١٢٢ وسنن ابن ماجه ٢ / ٩٠٣ ومسند أحمد بتعليق أحمد شاذلي ٣ / ٤٩ و ٦٣ والموطأ ٢ / ١٨٧ ونصب الرامية ١ / ٤٠١ وميل الأوطار ١ / ٤٣

(٧) هذا جواب عما يقال لو كانت الوصية ضررا ينبغي أن لا تكون مشروعة في حق المالك ومعنى هذا الجواب أنها، لم تسرع في حقه لأن أهلية كامة فتحور أن يشرع في حقه المضار كما شرع في حقه الطلاق والعق والتهبة والصدقة ولم تسرع ذلك في حق الصغير بقصور أهليته نظر التحقيق ص

قوله شرع في حق الصبي^(١) : يعني إذا مات الصبي يكون ماله موروثاً

قوله ولم يملك ذلك عليه غيره - أي لم يملك الطلاق والعتاق والهبة والصدقة
والقرض^(٢) على الصبي غير الصبي^(٣)، إلا القرض^(٤) فإنه يمكنه القاضي خاصة.

(١) انظر البند (٦) من ص ٢٢١ ، وارجع إليه أيضاً في قوله - الآتي - ولم يملك ذلك عليه غيره
(٢) القرض مفتاح القاف وكسرهما ما تعطيه لتقصاه ، والاقراض إعطاء القرض كذا جاء في القاموس ، وقال
أبو البقاء القرض مصدر - وهو المراد هنا - والمصدر على الحقيقة الاقراض انظر القاموس ١ ، ٢٢٩
وغريب الحديث لأبي حنيفة ٢٢٧ وشرح النكاح ص ١٤٢ .

(٣) اعلم أن المصارع لم يشرع في حق الصبي - كما ذكر الشارح فيما تقدم - وذلك لأن الصبي مقبلة المرحمة
وإشفاق لا مظنة ، لا صبر به ، والله تعالى أرحم الراحمين فلم يشرع في حقه المصار المحصنة ، وما
هو ضرر محض مثل الطلاق والعتاق وبحرفه ، فإنها صير محض في العاجل بزيادة ملك النكاح
والرفقة من غير دفع يعود إليه ، فلذلك لم يملك معاشرة هذه المختصات بنفسه ، ولم يمكنها عليه غيره
مثل الولي والوصي والقاضي لأن ولاية هؤلاء بطرية ، وليس من المظهر لإحداث الولاية لغيره هو ضرر
محض في حقه ، وكان المراد من عدم شرعية الطلاق والعتاق في حقه عدمهما عند عدم الضرورة
والحاجة ، فأما عند تحقق الحاجة إليه فهو مشروع فإن الإمام شمس الأئمة السرخسي رحمه الله نص
على ذلك ، وقد كتبت وعدت بذكر عبارته والآن ألوان الوفاء فاقول قال رحمه الله رغم بعض
مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع في حق الصبي أصلاً ، حتى إن امرأته لا تكون مجزأة للطلاق ، قال
وهذا وهم عبيدي فإن الطلاق يملك بملك النكاح ، إذ لا ضرر في إنسان أصل الملك ، وإدب الضرر في
الإيقاع حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهة دفع الضرر كان صحيحاً ، قال
وبهذا بين فساد قول من يقول إما لو أنسنا ملك الطلاق في حقه كان حالنا عن حكمه وهو ولاية الإيقاع
والسبب الحالي عن حكمه غير معتبر شرعاً كمنع الحر وطلاق المهمة لأن لا سلم ضده عن حكمه ، إذ
الحكم ثابت في حقه عند الحاجة ، حتى إذا أسلمت امرأته وغرس عنه الإسلام فإن أبي فرق بينهما ،
وكان ذلك طلاقاً في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ، وإذا ارتد وقعت الفرقة بينه وبين امرأته
وكانت طلاقاً في قول محمد رحمه الله ، وإذا وجدته امرأته مجبوراً فحاصمته في ذلك فرق بينهما
وكانت صلاًفاً عند بعض المشايخ اكتفاء بالاهلية الفاصرة عند تحقق الحاجة إلى دفع الضرر عنها ،
وإذا كانت الأب أو الوصي يصيب الصبي من عمد مشرك معه وبين غيره ، ويستوفي من الكتابة
صار الصبي معتق بمصنعه حتى يصير قيمة مصنوب شريكه إن كان موسراً ، وهذا الصنيع لا يحب ولا
بالإعتاق ، فيكتفى بالاهلية الفاصرة في جعله معتقاً للحاجة إلى دفع الضرر عن الشريك ، فعرفنا أن
الحكم ثابت في حقه عند الحاجة ، فأما بدون الحاجة فلا يجعل نائباً ، لأن الاكتفاء بالاهلية الفاصرة
لتوفير المصلحة على الصبي ، وهذا المعنى لا يحقق فيما هو ضرر محض أنه انظر أصول السرخسي
٢/ ٣٤٨ والتحقيق ص ٢٩٣

(٤) قوله (إلا القرض) أي لا قراض (فإنه يملكه القاضي) على الصبي ويندب إلى ذلك لأن صيانة الحقوق
بما كانت موهوبة إلى بقصة انقلب الإقراض بحال القضاء فعلاً محضاً ، وبحقيقة أن الإقراض قطع
الملك عن العين بدل في دمة المظن ، إذ الاستقرار في المعادلات مع هو فقير غير ملي ، وبهذا حل من
انصدقة وراد عليها في اتواط برأيه الجلعة فاشمه التبرع بعبرة العتق على مال ، فلا يمكنه من لا يملك
التسرع والعتق ، ولهذا لا يملكه الوصي ، (إلا أن ذلك صح من القاضي) وصار هو مندوباً إليه لأن الدين
الذي عني المستقرص بواسطة ولاية القاضي يجعل العين وريادة ، لأن القاضي يمكنه أن يطلب مليئاً
على خلاف العادة ويقرصه مال اليسر كما يقتضيه النظر ، واندر عامون عن التوى باعتبار الملاة =

فيه بالإقرار من بيع الأمر عن الهلال والتوى ، وهو يقع محص ، فإن العين على عرصية الهلال ، وبالإقرار يكون مأموراً ، فإنه إذا حدد المدين المال يقدر القاصي على الاستحراج من يده حيث يحكم بعلمه ، وليس لغير القاصي هذه الولاية ، فلا يملك الإقراض (١) .

قوله (أما الردد^(٢)) : إلى آخره أعلم أن ردة الصبي انعاقل تعتبر^(٣) (ردة)^(٤) خلافاً لأن يوسف^(٥) [رصي الله عنه]^(٦) لأن الردة كفر بعد الإيمان و الكفر هو الجهر بالصنيع بارت وبعادى وحمله بسائر الأشياء يعتبر جهلاً^(٧) ، فكذلك جهله

و باعتبار علم القاصي وإمكان حصوله المال منه من غير حاجة إلى دعوى وبسبب فكأن مصوباً عن التلف فوق صيانة العين ، فإن العين يخر من التلف بأشياء غير محصورة ، فصر الإقراض محقق بهذا الشرط وهو أن يكون المقرض قائداً على حصول ما أقرضه بالمبلغ الحالصة ، فلو كانت كان المقرض مطراً من القاصي فملكه على الصبي وصره من الوصي بمرجح جهة التبرع في حقه فلا يملكه ، وأما قول شارح (خاصة) فهو بناء على الرواية الأصح في ذاب حاصليها أن ذاب لا يملك الإقراض على ابنه نصبي لأنه لا يمكن من تخصيص المال من الميسفر من نفسه فكان بمنزلة توصي قلت وفي رواية يملكه الأب لأنه يملك التصرف في المال والنفيس فكان بمنزلة القاصي فاما الاستنقر من فقد ذكر في شرح قضاء الجامع الصغير للقاصي حان رحمه الله أن الأب هو أحد مال الصغير فربما حرر لأنه لا يملك عليه ، والوصي هو أحد مال الصغير فربما لا يجوز في قول أبي حنيفة وقال محمد رحمه الله لا بأس به إذا كان ميسفاً فادرا على الوفاء وذكر في حكام الصغار نقلاً عن المصنف أنه ليس للقاصي أن يستقرض مال اليتيم والغائب لنفسه .

(١) انظر كشف الأسرار ٤ ٢٥٦ وشرح انطامى ص ١٤٢ والهداية ٣ ٧٩

(٢) في الإحصائي وما الردة فلا يحمل العفو في أحكام الإجراء وما يلزمه من أحكام الدنيا عند جهل خلاف لأن يوسف رحمه الله قائماً بزمه حكماً لصحة لا قصداً إليه فلم يصح عفو عن ماله كما إن ثبت تبعاً لأبويه . اهـ . انظر الحسامي ص ١٤٧

(٣) أي في أحكام الدنيا والآخرة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الاستحسان حتى لو كان أبواه مسلمين فإن رد عن الإسلام بنفسه والعباد ناله لا يجعل ذلك عفواً بعد الصدا فبين من أمراته المسلمة ، ويهرم هو من الميراث من المسلمين

(٤) سقط من ك .

(٥) والشافعي رحمه الله فعدهما لا يحكم بصحبها في أحكام الدنيا وهو القياس ، وأما في أحكام الآخرة فهي صحيحة على ما يشعر الله عبارة شمس^(٦) رحمه السرخسي رحمه الله في أصوله ، وإن كان إطلاق بعض الميسر والاسرار يدل على عدم صحبها في أحكام الآخرة نصاً و لأول هو الصحيح لأن دخول جهة مع اعتقاد سرية حقيقة والعفو عن الكفر من غير بنية خلاف الدين و بعقل

(٦) زيادة من ط .

(٧) حتى لا يجعل عاراً بشيء جهله .

بخائقه، لأن الحقائق لا مرد لها، بل أولى أن يعترف حمله بالصانع جهلاً لأنه أقبح الجهالات^(١)، وأبو يوسف يقول في اعتناء رده تلحقه مصرة^(٢)، فلا يعتبر^(٣)، قلت يلزم على هذا إثبات رده تعا لوالديه إذا ارتداً ولحقاً بدر الحرب^(٤)، على أنا نقول ما يلزمه من المصرة بوقوع الفرقة أو الحرمان عن الميراث صمغى لا قصدي أعني أنه ثبت في صمغى صحة الردة فلا يلتفت إليه كما إذا ثبت بطريق التبعية

قوله وما يلزمه من أحكام الدنيا فإنما يلزمه^(٥) جواب إشكال^(٦) يقوله أبو يوسف [رضى الله عنه] (٧) وقد ادرج فيما ذكرنا، فامهم^(٨)



-
- (١) فلم يجعل ارتداده عفواً، بل كان صحيحاً في أحكام الأحرار فلا خلاف، لأن سعادة الأحرار لا يتصور حصولها بلا إيمان، وقد زال الارتداد حقيقة، لأنه اعتقد الخطر، فلم يبق اعتقاد الإسلام ضرورة وقد في أحكام الدنيا كيف لتحكم بصحة ارتداده لا قصداً على ما سبكره الشارح
- (٢) أي محصنة لا يشوبها مغلقة، وتلك المصرة هي ما سبكره الشارح
- (٣) أي ارتداده، لأنه لا يصح منه ما هو مبرر بشبهة مغلقة كالجمع، فما يتمخص مبرراً أولى
- (٤) فمن هذه المصرة بوقوع الفرقة وحرمان الميراث - تلحقه، ولا يمنع إلحاق الارتداد بواسطة هذه الأحكام، فكذا فيما نحن فيه
- (٥) انظر البند (٢) من النسخة السابقة
- (٦) وهو أنه قد صح أن المضار مدفوعة عن هذا الصبي والقول بصحة ارتداده يؤدي إلى إلحاق الضرر في حق من النبوذة بيده وبين أمرائه المسلمة، وحرمان الميراث من أقاربه المسلمين، قلت وهذا وجه أبي يوسف رحمه الله،
- (٧) وباداه من ط
- (٨) انظر أصول السرخسي ٢ / ٣٤٣ والتحقيق ص ٢٩٤ والعمار وشرحه وحواشيه ٢ / ٩٤١ والنوصيغ مع التلويح ٣ / ١٥٩.

فصل في الأمور المعترضة على الأهلية^(١)

إما ذكر اعوارص على الأهلية بعد ذكر الأهلية لأن وجود العارص^٢ على شيء بعد وجود ذلك^٣ الشيء لا محالة ، فناسب ذكرها عقبه ، ثم علم أن العوارص أي الموانع نوعان سماوي وهو ما لا صنع للعبد فيه^٤ ، وإما سمي به لأن احداث مو عودة في السماء ، ألا يرى إلى قوة باريك وتعالى في وفي السماء رزقكم وما توعدون^(٥) ، ومكتسب وهو ما للعبد فيه صنع أعني أنه يكون (للعبد فيه)^(٦) اختيار .

ثم اعراض لا محلو إما أن يعترض على^(٧) الأهلية^(٨) كالموت ، أو على أهلية الأداء كالنوم وغيره وكان المصنف [رصي الله عنه]^(٩) إما أطلق الأهلية ولم يقيد بـ 'لهد' لمعنى ، ثم تقديم السماوي على المكتسب لكونه أقوى لأنه

(١) أي المانعة من بقاء الأهلية على حالها .

(٢) العوارص جمع عارصة أي حصة عارضة أو فة عارضة من عرض له كذا إذا ظهر به أمر يصده عن العضي على مكان فيه . ومنه سمي السحاب عارضا لجمعه بنجاح الشمس وبسبب المعارضة معارضة لأن كل واحد من الدليلين ينافي الآخر على وجه يمنع عن إتمام الحكم . وسميت لأمر التي لها تأثير في تغيير الأحكام عوارص بمعنى الأحكام التي يخلق بأهلية الوجوب وأهلية الأداء عن النبوت كذا قال صاحب الكشف . وقد صاحب التلويح . ويسمى العوارص من عرض به كذا أي ظهر وبعدى ومعنى كونه عوارص أنها بسبب من الصفات الدائمة كما يقال السحاب من عوارص الثلج ولو أريد بالعروض الطريق والحدوث بعد القدم لم يصح في الصغر إلا على سبيل التقلب . أهـ

(٣) في ك ذكر () وإما يثبت من أن صاحب الشرع

(٦) في ط : فيه للغير .

(٥) سورة الداربات الآية ٢٢

(٧) في ك عليه

(٨) قال في الكشف بعض العوارص يزيل أهلية الوجوب كالموت وبعضها يزيل أهلية الأداء كالنوم والإغماء . وبعضها يوجب تغييرا في بعض الأحكام مع بقاء أهلية الوجوب والأداء كالسفر ، على ما سنقف على تفصيلها إن شاء الله عز وجل

(٩) زياده من ط

(١) حيث قال قصير في الأمور المعترضة على الأهلية العوارص نوعان سماوي ومكتسب أما السماوي فهو الصغر والجنون والعمه والسنان والنوم والإغماء والرق والمرض والحصى والبواسير والموت . وأما المكتسب فهو غاي منه ومن غيره ، أما الذي منه فالحمل وسعة السكر والنهر والخطا والسفر وأما الذي من غيره فالإكراه بعد فقه إلقاء وبما ليس فيه إلقاء . اهـ انظر الحسامي ص ١٢٢

لا يقدر العبد على إراتته ودفعه أصلاً ، ومجموع الدوعين ثمانية عشر استقراء
لا اجتهداً ثم تقديم الصغر على سائر أنواع السماوي ، وذكر لموت آخر لأن الصغر
أول أحوال الإنسان ، والموت آخرها ، والمذكور بينهما أحوال تعترض بين الولادة
والموت ، فناسب أن يذكر الأول أولاً ، والآخر آخرأ ، والمتوسط متوسطأ ، وتقديم
الصغر على سائر أنواع المكتسب لكونه أصلاً في الإنسان ، ألا ترى إلى قوله
تعالى ﴿ واللّه أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً ﴾^(١) ، وختمه
بالإكراه لأن المكتسب على نوعين ما يكون من نفس المكلف ، وما يكون من غيره ،
واندي يكون من نفسه أثبت وأعرق^(٢) في المانع مما يكون من غيره ، لأن المانع
إذا كان من غيره ربما يدفعه قبل الوقوع وما كان منه فقد وقع باجتياره فلا
يدفعه ، فكان ذكر الأول أولاً ، والآخر آخرأ أخرى ، وما بينهما أحوال متوسطة
فوسطت في الذكر لهذا أو لأن الموت في السماوي لما ذكر آخرأ لم قلنا ذكر
الإكراه بمقابلة في مكتسب آخرأ لماسية بينهما لأن كلا منهما يسلب الرضى

فمن قلت لم قلنم إن الصغر من العوارض وهو على ما قلنم أول أحوال
الإنسان^(٣) قلت لأن الصغر ليس بدائي للإنسان ، لأن حقيقة الإنسان حيوان
باطق لا صغير ولا كبير ، لأن الإنسان لو كان إنساناً لصغره لم يكن الكبير إنساناً ،
ولو كان إنساناً لكبره لم يكن الصغير إنساناً ، فعلم أن الصغر من عوارض الإنسان
لا من ذاتياته فمن قلت الرق في ذات لرقيق ثانت من حين يولد فلا نسلم أنه
من العوارض ولئن سلمنا لكن لم صار تقديم الصغر أولى من تقديم الرق وهم في
الإنسان يوجدان من حين يولد قلت أما الجواب عن الأول فم قلنا في الصغر وهو

(١) سورة النحل الآية ٧٨ (٢) في ط أعرف قلب وأعرق بمعنى أشد وأظهر القادوس ٢ / ٢٢١

(٣) فكان ثابت حقة

(٤) وأما فإن الإنسان قد يدخل عن الصغر كآدم وجاء صلى الله عليه وسلم ورصى عنه فبينهما ذلك كما
كان من غير تقدم صغر ، ثم اعرض الصغر على أولادهما وهذا الرد ورد إشراح إذا قلنا إن معنى كون
هذه العوارض أنها ليست من الصفات الدائمة ، إنما إذا ورد بالعروض الطريان والحدوث بعد عدم
لم يصح في الصغر إلا على سبيل التغليب بالنسبة لهما

أنه ليس بدائي للأساس^١، وأما الجواب عن الثاني فأقول الصغر يوحد في الرقيق وغيره، والرو لا يوحد إلا في الرقيق، فيكون تقديم الصغر أولى لشموله قي بني آدم.

فإن قلت لم فلتن إن الجهل من العوارض المكتسبة وينبغي أن يكون من قبيل العوارض السماوية لأنه لا يصح للعبد فيه^٢، قلت لا سلم أنه لا صنع للعبد فيه وهو إنما وقع فيه لتقصيره بترك التحصيل^(٣)، وقد كان قادراً على التحصيل وتقصيره صنع منه، نعم في أول أحواله ليس بقادر على التحصيل، لكن تلك لحالة على شرف الروي فلا تعسر^(٤)، أعلم أنا بفسر حقائق هذه الأشياء في موضع واحد تيسيراً على الطلبة أما الصغر فهو خلاف الكبر، والصور معنى يزور به العقل^٥ والعته معنى يحتل به العقل بحيث يكون كلام من قام به بين كلامي انعاق والمجنون، أعني بارة يشبه كلامه كلام العقلاء وتارة يشبه كلام المحايير^٥ وليسيار معنى يزور به العلم في الشيء مع كونه ذاكرة لأمر كثيرة وإنما قيدنا بقولنا ذاكرة احترازاً عن النوم والصور والأغماء فافهم^(٦)

(١) فكان الرق امرأ عارضاً على حقيقة الإنسان ضرورة.

(٢) أي تحصيل العلم، وهو يزيل الجهل

(٣) انظر: كشف الأسرار ٤ / ٢٦٢، والفتاوى ٣ / ١٦٢.

(٤) وقال الشيخ أبو المعين المسفي رحمه الله لا يمكن الوقوف على حقيقة الجوار إلا بعد الوقوف على العقل ومحلته والفعنة فالعقل معنى يمكن به الاستدلال من الشاهد على الغائب والاطلاع على عوالم الأمور والتدبير بين الخير والسر ومحلته الدماغ والمعنى الموجب لاجتماع الأضواء وتعطيل أفعاله بساعت الإنسان على أفعال مصادره لتلك الأفعال من غير ضعف في أطرافه وهتور في سائر أعضائه يسمى حموماً. انظر التحقيق ص ٢٩٦ ولتعريفاته ص ٤٢.

(٥) وكذا سائر أموره انظر التحقيق ص ٣٠٠.

(٦) وقيل: السببان معنى يعبري الإنسان بدور احسناره قبوحت القطعة عن الحفظ وقيل هو عسرة عن الجهل الطاري، وبعض أطراف هذين المعرفتين بالنوم والأغماء وقيل هو جهل لاسدس بما كان بعلمه ضروره مع عسره بأمور كثيرة لا نافعة. وأحضر بقوله مع علمه بأمور كثيرة عن المائدة والمعنى عسره فإيهما خرجاً بالنوم والأغماء من أن يكونا عالمان بأشياء كانا يعلمانهما قبل النوم والأغماء وبقونه لا نافعة عن تحصيل فانه جهل بما كان بعلمه الإنسان قبله مع كونه ذاكرة لأمر كثيرة لكنه نافعة، وقيل هو أنه يعجز عن المحصلة مانعة من ابتغاء ما يريد من الذكر فيها وقيل هو أمر يذهبي لا يحتاج إلى التعريف، إن كل عاقل معقل المسبب من نفسه كما يعلم الجوع والعطش انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٧٠

والنوم معنى يزول به العلم والذكر لا يسبب مرض ، وقولنا لا يسبب مرض احتراز عن الإغماء والجنون^(١) ، والإغماء معنى يزول به العلم والذكر بسبب مرض ولا يبقى معه حركة أصلاً وقولنا يسبب مرض احتراز عن النوم ، وقولنا ولا يبقى معه حركة احتراز عن الجنون^(٢) ، والرق معنى به يصحح ثبوت الملت في الأدمي^(٣) ، والمرض معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الصبائح^(٤) الأربع^(٥) ، والحيض دم خارج من الرحم مقدر أوله وآخره شرعاً ، والنفاس دم خارج من الرحم بعد الولادة مقدر آخره شرعاً^(٦) ، وقولنا خارج من الرحم

(١) وقال صاحب الكشف النوم فترة طبيعية تحدث في الإنسان لا اختيار منه ، وتنبع الحواس الظاهرة ، والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه ، فيسبح العدد به عن أداء الحقوق ، وفي عباده أهل الطب هو سكوت الحيوان بسبب مع رضوية معدلة منحصرة في الدماغ الروح النفاسي من الجريد في الأعضاء مع قدمه فيعجز العبد به . انظر المرحع السابق ص ٢٧٧

(٢) وإلال الشبح أبو المعين المسفي الإغماء نور يريل للقوى ويعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة ، قلت وعنايه أراه فتوراً غير طبيعي وإلا نخل النوم فيه . ويحتمل أن الاحتراز عنه بجعل بقوله يريل القوى وقال غيره هو آفة توجب انحلال لقوة الحيوانية بفتح . انظر التحقيق ص ٣٠٤

(٣) وقال صاحب التحقيق الرق في اللغة هو الضعف ، يقال فوب رقيق أي ضعيف النسيج ، ومنه رقبة الثلب ، وفي عرف الفقهاء هو عبارة عن ضعف حكمي بينهما الشخص به ليقول ملك الغسر عليه ، فيملك بالاستيلاء كما يملك الصيد وسائر المباحات . واحتزر بالحكمي عن الحسي ، فإن العبد ربما يكون أقوى من المرحح لأن الرق لا يوجب خلا في سلامة النسيمة ظاهراً أو باطناً ، لكنه وإن قوي عجز عما يمكنه الحر من الشهادة والقضاء والولاية والمروج ومالكه المال وغمرها . انظر المرحع السابق ص ٣٠٥

(٤) في ك : الطبايع .

(٥) وقيل المرض حالة يشهد خارجة عن المجري الطبيعي ، والمذكور في بعض كتب الطب أن المرض هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان تنشأ عنها بالذات آفة في الفعل ، وآفة الفعل ثلاث التقدير والنقص والبطال ، فالتقدير أن يحيل صوراً لا وجود لها خارجاً ، والنقص أن يضعف بصره مثلاً والنظر العمى . انظر كشف الأسرار ٣٠٧/٤ وشرح الممار وحواشيه ٩٦١/٢ .

(٦) قال صاحب التحقيق الحوض في الشريعة دم ينفسه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر ، واحتزر بقوله رحم المرأة عن الرغاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعن دم الاستحاضة فإنه دم عرق لا رحم ، وبقوله السليمة عن الداء عن النفاس فإن النفاس في حكم المريضة حتى اعتبر تصرفها من الثب ، والصغر عن دم يراه من هي دور بنت تسع سنين فإنه ليس بمعتقر في الشرع ، والنفاس الدم الخارج من قبل المرأة عقب الولادة . انظر التحقيق ص ٣٢٠

احترار من دم الاستحاضة ، لأنه دم عرق لا دم رحم كما ورد في الحديث^(١) وقولنا بعد الولادة : احترار عن الحيض ، وقولنا : معدر آجره شرعا احترار عما تراه المرأة بعد آجر المدد ، والموت معنى يزول به الحياة^(٢) وأما الحهل فهو ما يصاد النعم عند حتماله عادة^(٣) والسفه معنى لا يحري نسبه من قام به على بهج العقلاء مع وجود كمال العقل والعلم^(٤) وقيل السفه مانس له عاقبة (حميدة)^(٥) وقولنا مع وجود كمال العقل احترار^(٦) عن المجبور^(٧) والمعنونه وقولنا

(١) قوله : كما ورد في الحديث يشير به إلى ما رواه الأئمة السنة ومالك من حديث هشام بن عروة عن أمه عن عاتبة رضي الله عنها قالت : جاءت فاطمة بنت أبي حمزة فقالت : يا رسول الله ! رأيت أمراة استحاضت فلما أظهر الفارغ بصلاته قال لا إيمانك عرق ويسب بالحبيبة فزاد الغيب الحبيبة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فتمسكي عندك الدم وصلبي فهدى انظر صحيح البخاري ١/ ٦٨/ ١ وصحيح مسلم ٤/ ١٦ وسنن ابن ماجه ١/ ٣١/ ٢ وسنن أبي داود ١/ ٧٤/ ١ وسنن النسائي ١/ ٤٥ وجامع ترمذي ١/ ١٩٦ وموطأ مالك ١/ ٣٣/ ١ ويصنف الترمذي ١/ ٣٣/ ٢ وسنن الألباني ١/ ٢٦٥

(٢) اختلف العلماء في تفسير الموت فقال كثير من أهل السنة هو صفة وجودية حلت صدا للحياة بقوله تعالى : في حق الموت ونجاته ولقوله عليه السلام : يوتي بالموت يوم القيامة في صورته كسب الملح ، فتدريج ولهذا صرح عنه من الفوارض السماوية . وقيل هو عدم جلاء عن من شابه الحياة ومعنى الخلق في الآلة البقور . والله هدف صاحب المسلم حيث قال في ما قبله : وحله وجوده من بشى وإنما يعلق بحقوقه لأنه عدم طارى له قال النظمي بعد أن أورده المدايرة : حد المسلم ليس المراد من كونه معدوم أنه عدم محض وإنما صرف من هو مبرقة بروح من البدن وانتقاله من دار إلى دار وقد بعد الفت في احكامه الإحرام كما ذهب أغلب وقد سار شارح على القول الأول في تفسيره ، انظر شرح النظمي ص ١٥٤ .

(٣) اعلم أن (ما) في هذا تعريف اسم موضوع مراد به الوصف ثم أن السارح احمر عن لاشياء التي لا علم لها فربها لا يوصف بالحهل لعدم حتمال العلم وبصوره ليسها عادة . وقيل : يحل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به . واعتبر من عليه بأنه يستلزم كون المعدوم سحيا . إذ التحل محل في المعدوم كما يتحقق بالموجود أو كون المعدوم المحذور غير داخل في الحد ، وكلاهما فاسد . انظر كشف الأسرار ١/ ٣٣

(٤) وجاء دفاعة الشروح أن السفه في اللغة هو الخفة والعجز . يقال تسفهت بفتح التوب إذا استخفبه وجركته ، ومعناه عام سفه أي خفيف ، وفي الشريعة هو عذارة عن حمة بعري الإنسان فحمله على العمل بخلاف موجب العقل والشرع مع لسان العقل حقيقة قلب . وهذا تعريف يساوي ركاب جميع المحظورات ، فإن ارتكابها من السفه حقيقة إلا أن السفه الذي تكلم الفقهاء عنه ، وتعلق الأحكام به من مع افعال . وسبب وجوب الحجر هو تبدي المال وإتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع ، ولذا فسره بعضهم بانه السرف والتدبير . ولم نعلم منه عند إطلاقه لركاب معصية أخرى مثل شرب الخمر والزنا والسرفه وإن كان ذلك سببا حقيقة . وبذلك لم يتعلق بها أحكام السفه . وسرف والإسراف محاورة الحد ، والتدبير طريق المال إسرافا ، وسرف بعضهم بانه تصرف صدر عن العاقل فمبدأ لا على بهج العقلاء . واحمر بقوله العاقل عن المجبور ، ويقولونه قصدا : عن الخلف ، ويقولونه لا على بهج العقلاء عن تصرف الرشد . انظر المرحع السابق ١/ ٣٦٩

(٥) سقط من ب

(٦) في ك الحيض

(٧) في ك احترار

والعلم احتراز عن النوم والاعناء ، والسكر معنى نسيه يلحق الشخص نشاطه
وفتور اعضاء من غير مرض^(١) ، والهزل^(٢) أن يراد بالشئ غير ما وصع^(٣) له لا
مناسبة بينهما ، وقولنا لا بمناسبة^(٤) بينهما احتراز عن المحار^(٥) والخطأ
وقوع الشئ على خلاف ما أريد^(٦) ، والسفر خروج مدد^(٧) أقله مقدار ثلاثة أيام
غير مقدار أكثره^(٨) ، والإكراه حمل الإنسان على ما يكرهه^(٩)

(١) وقيل السكر سرور معلق على العقل بمعاشرة بعض الأسباب الموحدة له فيمنع الإنسان عن العمل
بموجب عقله من غير أن يريه ، ولهذا بقي السكران أهلاً للحطاب وعلى هذا القول لا يكون ما حصص من
شرب الدواء مثل الأفيون من أقسام السكر لأنه ليس بسرور ، وقيل هو غفلة تلحق الإنسان مع فتور في
الأعضاء بمعاشرته بعض الأسباب الموحدة لها من غير مرض وعلة ، وقيل هو معنى يرول به العقل عند
مباشرة بعض الأسباب المرعبة ، فعلى هذا القول بقاء السكران مخاطباً بعد روائ عقله بكون أمره
حكماً ثابتاً بطريق الزجر عنه بمعاشرته المحرم لا أن يكون العقل باقياً حقيقاً لأنه يعرف بالزجر ولم
يبق بسكران من آثار العقل شيء فلا يحكم ببقائه انظر المحقق ص ٣٣١

(٢) الهرق في اللغة طبع وهي الاصطلاح ما ذكره الشارح رحمه الله

(٣) ليس المراد من الوضع هب وضع أهل اللغة لا غير كالإسد للهكل المعلوم ، والإنسان لحيوان الباطن
بل المراد وضع أهل اللغة اللفظ للمعنى ووضع الشرع التصرفات الشرعية لأحكامها ، إذ التصرفات
الشرعية صيغ والفاظ موضوعة لأحكام يدرج عليها ونظم معانيها بحسب الشرع ، وعادة بعضهم
أن الهرق كلام لا يقصد به ما صلح له الكلام بطريق الحقيقة ولا ما صلح له بطريق المجاز

(٤) في ط : مناسبة .

(٥) فإن المجاز داخل في الجدة كالحقيقة ولهذا جاز المحار في كلام صاحب الشرع ، ولا يحوز الهرق فيه
لاستدراجه حلوه عن الإفادة وهو باطل انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٥٧ والتوضيح مع القلوج ٣ / ٢٠٧
وشرح النظامي ص ١٦٦ وشرح المنار ٢ / ٩٧٩ .

(٦) وقال الإمام اللامشي الصواب ما أصيب به المقصود بحكم الشرع ، والخطأ ضد الصواب والعدو عنه
أهم وأقبح الخطأ فعل أو قول يصدر عن الإنسان بخبر قصده بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمر
مقصود سواء ، وقال الإمام أبو القاسم رحمه الله الخطأ ذكر ويراد به ضد الصواب ومنه يسمى
الذنب خطيئة ومنه قوله تعالى ﴿ إن قتلتم كان خطأ كبيراً ﴾ وهو ضد الصواب لا ضد العمد ويذكر
ويراد به ضد العمد كما في قوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأً ﴾ وقوله ﴿ رافع عن أمي الخطأ ﴾
الحديث ، ثم قال والخطأ أن يكون عامداً إلى الفعل لا إلى المفعول كمن رمى إلى إنسان على قتل
صيد ، فهو قاصد إلى الرمي لا إلى المرمى إليه وهو الإنسان انظر كشف الأسرار ٤ / ٣٨ وشرح المنار
٢ / ٩٩١ وغريب الحديث لأبي عبيد ص ٢٩ .

(٧) في ك ، مرید .

(٨) وعادة صاحب الكشف السفر قطع المسافة لقة ، وفي الشريعة هو الخروج على قصد المسير إلى
موضع منه ومن ذلك الموضع مسيره ثلاثة أيام فما فوقها يسمى الليل ومشى الأقدام انظر كشف
الأسرار ٤ / ٣٧٦ .

(٩) أي ولا يريد معاشرته لولا التحمل عليه ما لو عمد على تركه انظر شرح المنار ٢ / ٩٩٢ وشرح النظامي
ص ١٦٩ .

قوله وأما الجنون^(١) فإنه يوجب الحجر عن الأقوال^(٢) إلى آخره اعلم أن الحجر لغة هو المبع ، ويراد به في الاصطلاح منع سبيل لصحة التصرف ، ثم اعلم أن الجنون لا يباقي أهلية الوحوب لأنها بناء على الذمة وله ذمة ، إلا أن المقصود من الوحوب حكمه^(٣) ، وحيثما يصح وجود الحكم بقول بالوحد ، وما لا فلا^(٤) ، فيعتبر الجنون حينئذ أمراً عارضاً على الأهلية حائراً عن التصرف كالعبارات فيها لا يجب عليه إذا امتد حيوة لعدم وحوب الأداء للزوم الحرج أما إذا لم يمتد فتحجب عليه لعدم لزوم الحرج في الأداء ، وهذا وجه الاستحسن^(٥) ، ووجه القياس^(٦) أن

(١) قدم الجنون على الصغير في تفصيل العوارض السماوية لأن حكم الصغير في بعض الأحوال حكم الجنون ، فقدم بيان الجنون ليتمكن إلحاق الصغير به

(٢) قال لا حسبي وأما الجنون فإنه يوجب الحجر عن الأقوال ، وبسقطه ما كان صبراً بحمل السقوط ، وإذا امتد فصار لزوم الأداء يؤدي إلى الحرج فينبط القول بالأداء ، وبعدم الوحوب أيضاً لانعدامه ، اهـ ، انظر الحسامي ص ١٤٢

(٣) حكم الوحوب هو وحوب الأداء (١) إذا فاداه في الوحوب بدون الأداء

(٥) ولعمري أقول علم أن علماء الثلاثة رحمهم الله استحسنوا في الجنون إذا قل بأن زال قبل امتداده ، وحد امتداده سبعة قمرات ، فخلوه ساقط الإعتناء والحقوق بالموم والإغناء ، وذلك لأن الجنون من العوارض كالإغناء والنوم وقد أوجب النوم والإغناء بالقدم في حق كل عبادة لا يؤدي إباحتها إلى الحرج على المختلف بعد رواهما وحمل كتابهم لم يوحنا أصلاً في حق إباحة القضاء وب العبادة كانت واحدة فثبت من غير عذر ، فيلحق الجنون للموصوف بكونه عارض بهما بجامع من كل واحد عذر عارض زال قبل الامتداد هذا في حق إباحة القضاء فأما في حق لحوق ضمان فظاهر مبني على الحقيقة بوزن النص المبني بأن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها والألف اتفاق الأئمة في أن الشرع أوجب العارض بالعدم في حق صحة الأداء ، حتى أن من بوى من الدين الصوم ثم مات ولم يسيه لا بعد غروب الشمس أو غمي عليه أو حتى ولم يبق إلى ذلك الوقت حكم بحوار بصوم مع انه عيادة حائصة والإسنان ركن ، وهو فعل مقصود ، ولأن في مثله من المحصل بالاحتياط ، وما به من العذر قد سلب اختياره لكن عند زوال العذر جعل هذا الفعل بمنزلة الفعل الاحتيازي بطريق إلحاق العذر الرائل بعدم ، وإذا كان كذلك في حق الأداء الذي هو المقصود ، ففي حق الوحوب مبني هو وسية ولي بأن يكون كذلك توصيحه أن الشرع أوجب العارض بالعدم في حق الأداء وقت تقرر حيث حكم بصحة الفعل الموجود في حالة النوم والإغناء وبحر في حق الوحوب الحق بالعدم بعد رواه ، وجعلنا السبب الموجود في تلك الحالة معبراً في حق إباحة القضاء عند زوال العارض فكان أولى بصحة فأما إذا امتد الجنون فإنه يكون مودناً إلى الحرج في القضاء لأجله في حد المكرار ، فينبط القول بلزوم الأداء دفع للحرج في القضاء ، وبعدم الوحوب أيضاً لعدم الأداء ، فإن السبب لا يؤثر في الوحوب إلا سادته الوحوب إلى الأداء أو القضاء ، فهذا معنى ذلك ثم يكن في الوجوب فاداه

(٦) لعل صحة العبارة : وكان القياس كذا .

لا تجب عليه العبادات أصلاً^(١)، لأن الجبوت ينافي القدرة، ولا أداء بدون القدرة^(٢) وإما صح القول بوجوب الضمان عليه إذا أتلف^(٣) مال إنسان لأنه أهل لحكم الوجوب^(٤) وهو الأداء بوليّه^(٥)، وكذا صح إيمانه ورغبته تسعاً لو ألدسه^(٦) لأنه

(١) أي سواء كان الجبوت أصلياً أو عارضاً، قليلاً أو كثيراً، وهو قول زفر والشافعي رحمهما الله، ثم عزم أن هذا الاستحسان والنسب في الجبوت العارض من مان منع عاقلاً ثم من ثاسان بلا خلاف بين اصحاب رحمهم الله، فأما الجبوت الأصلي من بلع مجبوتاً فمثل لصبا عند أبي يوسف رحمه الله حتى لو أفاق قبل أسلاخ شهر رمضان بعد بلوغه مجبوتاً أو قتل تمام يوم وليلة من وقت البلوغ لم يلزمه القضاء ما مضى من الشهر ولا قضاء ما فاته من الصلوات بعده - وعند محمد رحمه الله وهو ظاهر الرواية هو بمرلة الجبوت العارض، ففري بين الممدم منه وغيره، ومن ثم أوجب القضاء في المسألة المذكورة وقيل الاختلاف على العكس، ووجه الفرق أن الجبوت الحاصل قبل البلوغ حصص في وقت نقصان الدماغ لاقه فيه ماسة به عن قبول الكمال، منفية له على ما خلق عليه من الضعف الأصلي فكان أمراً أصلياً، فلا يمكن إبعاده بالعدم فتلزمه الحقوق مقتضيه على الحال، فأما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الأعضاء، واستيعاف كل منها القوة فكان معتبراً على المحل الكامل للحقوق لاقه عارضة، فممكن إبعاده بالعدم عند إنباء الخرج في إنبات الحقوق ووجه المساواة بسبب في بحكم، أن الجبوت الحاصل قبل البلوغ من قبل العارض أصلاً لأنه لما زال فقد دل ذلك على حصوله من امر عارض على أصل الحلقة لا نقصان حصل عليه بماله، فكان مثل العارض بعد البلوغ

(٢) يبابه أن الجبوت ينافي القدرة لأنها تحصل بقوة نفس والعقل والجبوت من بين العقل فلا يتصور فهم الحطاب والعدم به بدون العقل، والقدرة على الأداء لا تتحقق بدون العلم، لأن العلم حصص أو صاف القدرة، فتلوت القدرة بفتوته، وفتوت القدرة بفتوت الأداء وإذا فاته الأداء عدم الوجوب، إذ لا فائدة في الوجوب بدون الأداء، وحاصله أن أهنية الأداء بفتوت بربو العقل وبدون إلهيته لا يثبت الوجوب فلا يجب القضاء - انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٦٤ والتحقيق ص ٢٩٦

(٣) في ك: تلف.

(٤) أي وجوب المال.

(٥) إذا المان هو المقصود في حقوق العباد دون الفعل، وهذا المقصود يحصل بده المائب، فكان المجبوت من أهل وجوبه كالصبي.

(٦) وإما تثبت الردة في حق المجبوت تبعاً إذا بلع مجبوتاً وأبواه مسلمان فارتداً وإحقاقاً بدار الحرب فإن إحقاقاً بدار الحرب وبركاء في دار الإسلام لا تثبت الردة في حقه، لأنه مسلم تبعاً للدار، إذ الإسلام يستلزم أحاد الأيوين والمالدار، فإذا بطل حكم الإسلام من جهة الأيوين ظهر الرد دار الإسلام لأنه كالحلف عن الأيوين ولو أترك عاقلاً مسلماً وأبواه مسلمان ثم جن فارتداً وإحقاقاً بدار الحرب لم يصح تبعاً تبع في الردة لأنه صار أصلاً في الإيمان فلا يصح تبعاً تبعه بحال وكذا لو أسلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم لم يصح أبوه محال، لأنه صار أصلاً في الإيمان بنقور سببه وهو الإعقاد والإقرار فم يعدم ذلك بالإسباب التي اعترضت، فبقي مسلماً، (لله) تشير في تكاد التامع الكبير

أمر بحكمهما^(١) وهو الثواب والعقاب في الآخرة ، وإنما لم يصح إسلامه بنفسه لأن التصديق لا يتصور بدون العقل . ولا عقل له . وكذا لم تصح رده بنفسه لأن تبديل الاعتقاد لا يتصور بدون العقل ، بخلاف الصبي العاقل^(٢) ، وكذا لم تصح أقواله أصلاً مثل الإقرار والبيع والبراء والطلاق والعقود لانعدام إحكام وهو وقوع كلامه معتبراً شرعاً ، ولا اعتبار لكلام من ليس له عقل ، لأنه لا يدري ما يقوله ، وإنما لم يعتبر من أفعاله ما كان يسقط بالشبهة كالحذود والقصاص والكفارات لكون عدم القصد الصحيح شبهة^(٣)

قوله عن الأقوال^(٤) كالطلاق والعناق وغيرهما مما ذكرنا قوله ما كان ضرراً يحتمل السقوط . وهو كالحذود والقصاص والكفارات ، فإنها تسقط عن المانع العاقل بالشبهة ، وكالعبادات فإنها تسقط بالعدو كالحائض والنفساء تسقط عنهما^(٥) الصلاة أصلاً ويسقط أداء الصوم إلى حلف وهو القضاء^(٦) قوله وإذا امتد : أي الحيوان قوله يؤدي في محل النص لكونه خبر صار ، أي مؤدياً إلى لرحم قوله يبطل القول : جواب الشرط قوله لانعدامه أي لانعدام الآراء قوله وحد الامتداد^(٧) . هذا بيان حد الامتداد بحسب اختلاف

(١) في له ، حكمها .

(٢) أي حيث صح إيمانه بنفسه وكذا ربه فوجود العقل .

(٣) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٦٩

(٤) انظر بعد (٢) ص ٢٣٢ وارجع إليه فيما سيورده الشارح من المعنى أي قوله لانعدامه

(٥) في ك : عنهما .

(٦) فيما سقطت حذود والقصاص والكفارات عن المانع العاقل بالشبهة ، وسقطت عبادات عنه بالإعذار

فلان تسقط هذه الأمور بعد الحيوان المربى للعقل من باب أولى

(٧) قال الاحسنكي وحد الامتداد في الصوم ان يسوغ الشهر ، وفي الصلاة ان يريد على يوم وبيلة وفي الزكاة ان يسوغ الحول عند محمد رحمه الله وأقام أبو يوسف رحمه الله أكثر الحيوان مقدم كونه تبسراً أف انظر الحسامي ص ٦٤٣ ثم اعلم ان لفظ المتم المذكور في حد امتداد الصوم يفيد أنه لو أفاق سمجوني في جزء من الشهر لبدأ أو بهاراً بحد القضاء وهو طاهر الرواية وذكر في الكاش نقلاً عن الإمام شمس الأئمة الحلواني رحمه الله أنه لو كان مضافاً في أول ليلة من رمضان فأصبح محبوباً واستوعب الحيوان باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لأن الليل لا يصدم فيه ، فكان =

الطاعات^(١) والفقهاء في سقوط الواجب^(٢) إذا امتد الحبور لروم الحرج^(٣) وهو مدقوع شرعاً.

قوله وفي الصلاة أن يزيد على يوم وليلة^(٤) أي حد امتداد الحبور في حق الصلاة أن يزيد الحبور على يوم وليلة لكن باعتبار الصلوات عند محمد وباعتبار الساعات عندهما^(٥) بيانه فيما ذا حُرِّق وقت طلوع الشمس اليوم ثم أفق

الحبور وإفريقية فيه سواء . وكذا لو أقام في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنوناً ، وبو أقام في حر يوم من رمضان في وقت السنة برمه الفصاء ، وإن أقام بعده احتلفوا فيه ، والصحيح أنه لا يلزم الفصاء ، لأن الصوم لا يفسخ فيه ، وإنما لم يفسخ التكرار في الصوم كما اعتبر في الصلاة - كما سنعرفه - بوجهين أحدهما إنما شرعنا بحول الصلاة في حد التكرار تأكيداً بوصف الكثرة فإن أصل التكرار يخص باستيعاب التحسن ، وإنما نصار إلى المؤكد إذا لم يرد المؤكد على الأصل ، وفي سبب الصوم لا يمكن اعتباره لأن المؤكد فيه برداد على الأصل إذا لا يأتي وقت وطرفة أخرى ما لم يفسد أحد عشر شهراً ، فبرداد ما شرع تأملاً على ما شرع بطريق الأصل وهو فاسد ، والذاني أن الصوم وطرفة السنة لا وظيفة الشهر وإن كان أدأد في بعض أوقاتها كالصلوات الخمس وطرفة اليوم واللييلة وإن كان أدأد في بعض الأوقات ، ولهذا كان رمضان إلى رمضان كفارة لما بينهما وحمل صوم رمضان مع ست من شوال بمنزلة هيام الدهر كله كما ورد به الحديث . ثم لما مضى الشهر ذهب وقت وطرفة أخرى إذ الاستيعاب لا يتعلق إلا بوجود جزء من شوال ، فكان الخمس كالمكرر بمرور وقته وتناهد الكثرة به ، فلا حاجة إلى اعتبار تكرار حقيقة الواحد ، فكان هذا مثل ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله في الصلاة على ما سيأتيك .

(١) يشير إلى أن حد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات لأن بعضها مؤقت باليوم والسنة ، وبعضها بالشهر ، وبعضها بالسنة .

(٢) أي وجوب العبادات .

(٣) نعم أن الامتداد في حق الصلوات وسائر العبادات يحصل بالكثرة الموافقة في الحرج فالحبور إذا امتد لابد أن يكون زحاح العبادة معه موقفاً في الحرج إذ المحبور لا يمكن أداء العبادة مع هذا الوصف ، وإد رال وقد وجبت العبادات عليه في حال الحبور اجتمعت واجبات حال الحبور وحال الاناقة في وقت واحد فيخرج في أدائها تكرارها ، ولما لم تكن للكثرة نهاية يمكن صحتها اعتباراً إذا ما وهو أن يستوعب العذر وظيفة الوقت إلا أن وقت خمس الصلاة يوم وليلة وهو وقت نصير في نفسه فكدت كثرته بدخولها في حد التكرار ، ثم احتكف سبحانه فيما يحصل به التكرار فاعتبر محمد رحمه الله دخول نفس الصلوات في حد التكرار بأن نصير الصلوات سما لأن التكرار يحقق به ، وأقام أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله الوقت في دخول الصلوات في حد التكرار مقام الصلوات ، يعني أنهما اعتبر الزيادة على يوم وليلة باعتبار الساعات كما سيذكر الشارح رحمه الله

(٤) في ك أي

(٥) بغير المدد (٧) من الصحيفة السابقة .

(٦) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله .

من بعد تغييد طلوع الشمس لا قضاء عليه عندهما لوجود الريادة على يوم وبيلة من حيث الساعات^(١) ، وعنده عليه القضاء لعدم لريادة على يوم وبيلة من حيث الصلوات^(٢) ، إلا أن يدخل وقت العصر فأفاق حينئذ (لا)^(٣) يجب عليه انقضاء بالإجماع

قوله وأقام أبو يوسف رحمه الله^(٤) : يعني أقام أبو يوسف حنوبه أكثر الحوز وإفاقته بعده بمدرلة جنوبه كل الحوز وإفاقته بعده حدث مع يوجب الركاة في الصورتين تفسيراً للأمر على المجبور^(٥)

(١) ويدخل وقت الصلوات الخمس وهو اليوم والليل في حد التكرار وإن لم يدخل الواحد فيه ، والوقت سبب في مقام الواحد الذي هو مسجعه بتسيراً على المكلف بأسقاط الواجب عنه قبل صدوره مكرراً كما أقيم السفر مقام المشقة وقد روي أن ابن عمر رضي الله عنهما ألغى عليه أكثر من يوم وبيلة فلم يقص الصلوات وانعمره في المصوحين عليه لعين المص لا للمعنى والحنوز هو الغباء في هذا الحكم ، فيلحق به .

(٢) أي لأن الصلوات بم تصرف ستاً فلم يدخل الواحد في حد التكرار حقيقة

(٣) سقط من له

(٤) نظن العدد (٧) من الصحيفة قبل السائلة وعنه يعلم أن الامتداد في حق الركاة بأن يستغرق الحوز الحوز عند محمد رحمه الله ثبت وهو - أعني ما ذهب إليه محمد - رواية ابن رستم عنه ، ورواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وهو المروي عن أبي يوسف رحمه الله في الأصلي ، قال صدر لإسلام أبو الحسن ، وهذا هو الأصح لأن الركاة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وروي هشام عن أبي يوسف رحمه الله أن امتداد الحوز في حق الركاة بأكثر السنة - وهو ما يكره الشارح - ويصف السنة ملحق بالآقل ، لأن كل وفيها الحوز إلا أنه مدد حداً ففقر بأكثر الحوز عملاً بالتفسير

(٥) فإن اعتبار أكثر السنة أسهل وأخف على المكلف من اعتبار مقامها ، لأنه أقرب إلى سقوط الواحد من اعتبار الجميع كما أن اعتبار الوقت في حق الصلاة أسهل من اعتبار حقيقتها ، ثم أعلم أنه إذا زال الحوز قبل هذا الحد الذي ذكر في كل عماده وهو - أي الحوز - أصلي كان على لا اختلاف بمذكور بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله ، وقد ثبت ذلك في حق الصوم والصلاة في العدد (١) من ص ٢٣٣ وبما في حق الركاة فيما إذا بلغ الصبي مجبواً وهو مالك لعصب قرال جنوبه بعد مضي سنة أشهر ثم لم يحوز من وقت طلوع وهو مقيم وحجب عليه الركاة عند محمد رحمه الله لأنه لا يفرق بين الأصلي والعاصي ، ولا يجب عند أبي يوسف رحمه الله بل يسقط الحوز من وقت لافاقة لأنه بمدرلة الصبي الذي بلغ لأن عمده ، ولو كان الحوز عارضا قرال بعد سنة أشهر يجب الركاة بالإجماع ، لأنه إذا قس الامتداد عند الكل ولو زال الحوز بعد مضي أحد عشر شهر تحب الركاة عند محمد سواء كان حوزاً أصلياً أو عارضاً ، لوجود الروايات قبل لا متقد ، ولمساواة الأصلي والعاصي عنده ، وعند أبي يوسف رحمه الله لا تجب لوجود الروايات بعد الإمتداد .

قوله تبعاً لأبويه^(١)؛ احترازاً عن إسلامه وردنه بنفسه حيث لا تصح لما قلنا^(٢)

قوله وأما الصغير^(٣) : إلى آخره ، أعلم أن الصبا عارض بمنع وجوب حقوق الله تعالى دينياً كان أو مالياً عندنا خلافاً للشافعي ، فإن عنده لا يمنع وجوب المالي ، وعرقه بين البدني والمالي ساقط ، وقياسه على حقوق العباد ضعيف لما نبهنا في فصول الأهلية ، وأيضا لو وجب حق الله تعالى عليه لا يحلو إما أن يكون واحداً ليجب عليه الأداء في حال الصبا أو بعد البلوغ ، لا يجوز الأول لأنه لو وجب عليه أداء في حال الصبا لا يحلو إما أن يؤدي بنفسه أو موليه ، فلا اعتبار لأدائه بنفسه لأن العبادة لا تقع صحيحاً^(٤) إلا باختيار صحيح ولا اختيار له أصلاً في أول الصبا ، واختيره بعد أن عقل غير صحيح لقصور عقله وعدم اعتدال حاله ، وكذا لا اعتبار لأدائه وليه لأنه ليس بنائب عن الصبي باختيار الصبي ، بل نيابته ثبتت جبراً ومع الجبر لا تثبت العبادة ، لأنها أداء اختياري يقع تعطيماً لله تعالى ، ولا يحوز الثاني لأن فيه لزوم الحرج بتضاعف الصلوات والركعات ، وهما لا يتكرر كالحج لا فائدة في سابقة الوجوب بأن يجب في الصبي ليجب الأداء بعد البلوغ ، لأنه يمكن القول بالوجوب بعد البلوغ فائدة في تقديمه سوى إلزام الحرج

قوله أصاب ضرباً من أهلية الأداء^(٥) : أي نوعاً منها ، والمراد منه الأهلية

(١) قال الإخسبكتي : وما كان حسناً لا يحتمل الغير - أي غمر الحسن كالإيمان - أو قبيحاً لا يحتمل العفو

كالكفر بالله - فثبت في حقه حتى يثبت إيمانه وردنه تبعاً لأبويه - أنه انظر الحسامي ص ١٤٣

(٢) انظر التحقيق ص ٢٩٧ وتيسير التحرير ٢ / ٢٦٢ وشرح المنار ٢ / ٩٤٨

(٣) قال الإخسبكتي : وأما الصغير فإنه في أول أحواله مثل الجنون لأنه - أي الصغير - عديم العقل والتميز ، انتهى - انظر الحسامي ص ١٤٣ .

(٤) لا تقع صحيحاً ، أي وقوعاً صحيحاً ، فصحت العبادة .

(٥) قال الإخسبكتي : أما إذا عقل - أي الصغير - فقد أصاب ضرباً من أهلية الأداء ، لكن الصب غير مع ذلك

فسقط به عنه ما يحتمل السقوط عن البالغ - أنه انظر المرحع السابق - وأرجع إلى هذه العبارة فحسب

سيذكره الشرح من المثل إلى قوله لم يسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ

انقصرة، قوته مع ذلك ي مع إصابته صرت من أهله الأداء، وبما صار ابصاراً
عذراً مع إصابة الأهلية لقاصره^(١) الكون الصبي قاصر انعقد قوله فيسقط به
ما يحتمل السقوط عن البالغ. والصغير في به يرجع إلى الصبا، والذي يحتمل
السقوط عن التابع كالصلاة فإنها يسقط بعد الإغماء والجنون عن البالغ فكذلك بعد
الحبص والنفاس، وكان كراه فإنها تسقط عن التابع بعد الجنون والدين وهلاك
بما بعد الوحوب. وكان صوم فإنه يسقط عن التابع بعد الجنون ويسقط وحب
أدائه بعد المرض والسفر والحبص والنفاس. وكان حج فإنه يسقط عن البالغ بعد
الزواج، وكذا الإيمان يسقط وحب أدائه عن البالغ بعد الإكراه فكذلك يسقط عن
الصبي وحب هذه الأشياء^(٢) بعد الصبا^(٣) لكن مع هذا إذا أدى يقع أدائه
صحيحاً في هذه الصور كلها^(٤) إلا الركاة فإنها لا تصح بلزوم الصبر عليه عاجلاً
قوته وجملته أنه توضع عنه العهدة^(٥) أي حمله القول في سقوط الوحوب والأمر
الكلبي^(٦) أنه توضع عنه العهدة وهي ما فيه لزوم الصبر قصداً عاجلاً، والعهدة
بوعاء حائلة كالحدود والقصاص، وهي لا تثبت في حقه أصلاً^(٧) وهشونة
كأنسج والإحارة وهي تتوقف على رأي الولي، ولا يلزم على هذا صمان لمحم
لأن الصب لا يباقي عصمه المحل فيجب عليه صمان أمم إذا أنفقه^(٨) للحصول

(١) أي النبي كان يذهب من طلب محسنها وحب الأداء في حق الصبي العقل

(٢) بما في ذلك من وحب أداء الإيمان دون نفس وخوفاً لأنه لا يحتمل سقوط أد الإيمان فرض دائم
لا محتمل السقوط لأنه معاني أنه دائم مفرد عن التغير والتروال فكان وحب بموجب دائم دائم
الإلوهية

(٣) إنه الصبا رأس هذه الأعذار

(٤) ويكون الموبى بطلاً لا قرصاً إلا الإيمان فإنه إذا كان قرصاً لا بطلاً فإنه ليس بمسبوع إلى فرض وبطل
ولا يرى أنه بد بيع ولم بعد كلمة الشهادة بد جعل مرتد. فهو كان الأول بطلاً بعد احتجاري به عن
القرض، لأن البطل أدنى حالاً من القرض.

(٥) قال الأحسنكي وحيلة لأمر أنه توضع عنه العهدة. وبصح منه وله ما لا عهدة فيه لأن الصب من
أسباب الترجمة فجعل سبباً للعفو عن كل عهدة يحتل العقو. أم. انظر الحسامي ص ٤٤

(٦) أي في باب الصغير وحاصل أحكامه.

(٧) لأنها تحتل السقوط بالأعذار والشبهات.

المقصود من الوجوب وهو الأداء الحاصل بالولي، لأن المقصود هو جبران النقصان في حقوق العباد، وهو يحصل بالولي، ويصح منه وله ما لا عهدة فيه^(١)، فالأول كقبول الهبة والصدقة، واكتسابه احتياطياً وصيداً، والثاني كقبول الولي لأجله الهبة والصدقة^(٢).

قوله **فجعل سبباً للعفو** : أي جعل الصب سبباً للعفو من كل عهدة تحتل العفو^(٣) هذا احتراز عن الردة وإبها لا تحتل العفو لكونها قبيحة لدلتها، واحتراز عن إتلاف المحل أيضاً لأن الصب ليس بمنافٍ لكون المحل معصوماً، فلا يكون عذراً فيهما.

قوله **ولهذا** (لا^(٤)) يحرم^(٥) إيصال لقوله **فجعل سبباً للعفو** من كل عهدة تحتل العفو، بانه أن عهدة القتل مما يحتل العفو^(٦)، ألا يرى أن القتل تسببياً ليس بسبب لحرمان الميراث ووجوب القصاص كحافر النثر على قارعة الطريق، وراص الحجر في الطريق، والذي صب الماء على الطريق إذا تلف به مورثه، كذا هي التحيرة^(٧)

(١) قوله : (ويصح منه وله) أي من الصبي بأن يباشر بنفسه، وللصبي بأن يباشر غيره لأجله (مالا عهدة فيه) أي لا ضرر فيه

(٢) وغيرهما ما هو دفع محض لأن الصبا من أسباب المرحمة طمعا، فإن كل ذي طبع سليم يميل إلى الترحم على الصغير، وشرعاً لقوله عليه السلام : من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا .

(٣) انظر البند (٥) من الصحيفة السابقة

(٤) سقط من ك .

(٥) قال الأحسنكلي ولهذا - أي لأجل أن الصبا سبب للعفو عن كل عهدة تحتل العفو - لا يحرم عن الميراث بالقتل عندما - أي انظر المرجع السابق .

(٦) إذ موجب القتل يحتل السقوط بالعفو وما عذر كثيرة .

(٧) هي تحيرة الفندوي المشهورة بالتحيرة البرهانية للإمام برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن ماره البحاري المتوفى سنة ٦١٦ هـ اختصرها من كتابه المشهور بالمصنف البرهاني . وكل منهم مقبول عند العلماء ، أولها الحمد لله مسحق الحمد والثناء الخ ، قال مصنفها إن سيدنا الإمام الصدر الشهيد حسام الدين - وهو عم المصنف - جمع مسائل قد استغنى عنها وأحال جواب كل مسألة إلى كتاب موثوق به ، أو إلى إمام يعتمد عليه ، وهي وإن صغر حجمها فقد حوت كثيراً من الأحكام ، وقد جمعت أنا في حادثة سنتي وعنفوان عمري في إفتاء ما رفعت إلي من مسائل =

والمحيط^١، فلما ثبت أن عهدة انقضى مما يحتمل العفو جعل الصبا سبباً للعفو عن
النصيبي فلم يحرم عن الميراث بالفعل^(٢)، لأن الحرمان حرء الفعل، ولا يصح^(٣)
فعله سبباً للحرء لقصوره في فعله لأن كمال الفعل يصدره عن عقل كامل^(٤)
قوته ولا يلزم عليه حرمانه^(٥) أي حرمان النصبي الموقوف^(٦) عن الميراث،
هذا جواب سؤال مقدر هو أن يقال لا يسلم أن النصبي توصف عنه^(٧) انعقدة ولا

= الو قعاب أيضاً وصعب إنها احتسابها من الحائضات وجمعت أيضاً جمعاً آخر استفتي مني عنه مقدس
بسمرفند ويخرب فيها جواب ظاهر الرواية ووصف إليها من واقعات النوازل وما فيها من أقاويل
المتشايخ وكان يقع في قلبي أن أجمع بين هذه الأصول الثلاثة وأعيد لها أساساً واحداً صافياً
وجلبت وقد انصبت في ما وقع في قلبي التماس بعض الأعيان فسرعت في هذا الجمع وأوصحت
كثير المسائل بالدلائل وسيف المحموق بالدجيرة وسجده بالنوازل الكثيرة انظر كشف الظنون
٨٢٢/١.

(١) صيف الإمام محمود بن الصدر السعيد تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين عبدالحريز بن
عمر بن مازة (برهان الدين) المحيط المراهاني في الفقه العماني في نحو أربعين مجلد، وهو كتاب
يفس مبسوط على مسائل معتمدة في الفقه، نحت فيه المسائل الفريفة بفكر مفيد إلا في مواضع
قليلة وقد اختصره في كتابه (الدخيرة المراهانية) وكلاهما مقبول عند العلماء انظر الفوائد النبهية
ص ٥٥ و٢٦٨ و٣٦٨ قلب وقد صنف مجلداً آخر الإمام محمد بن محمد بن محمد الملقب برضي
الدين. السير حسني تلميذ السيد الشهيد حسام الدين عمر بن عبدالحريز وقد تصعب عليه
جماعة ويسمونه أبي البصير، ودكروا أن هذا الكتاب بصيف شجوه وانه انعد لنفسه وهو عبارة عن
أربعين مجلداً ذكر فيها مسائل الأصول ثم النوازل ثم الفتاوى وقيل هو أربع مصنفات كل منها
يسمى مجلداً الأول المحيط الكبير نحو أربعين مجلداً والثاني عشر مجلداً والثالث أربع مجلدات
والرابع في مجلدين انظر الفوائد النبهية ص ١٨٨ و١٨٩ والمراجع ص ٨٥ وطبقات الفقهاء لطوش كبرى
ص ١٠١ هذا وقد اختلف في المحيط الكبير هل هو للمسرحسي كما افاد صاحب الخواهر بضيفة وغيره
أم انه للبرهاني صاحب الدخيرة كما قاله ابن الحاملي، وعلى فرض أنهما اثنان فقد اختلف في أنهما
يكون مراد إذا أطلق المحيط ففاد كلام ابن الحاملي أن المحيط إذا أطلق يراد به النسخة الكبرى من
محيطات السير حسني غالب وصرح ابن أمير حاج أن المراد به حيث انطبق في الكتب المندولة المحيط
برهاني انظر الفوائد النبهية ص ١٩١ وقد صوب صاحبها بقول الأجير في ص ٢٤٦ وانظر كشف
الظنون ١٦١٩/٢ و١٦٢٠.

(٢) يعني بقتله مورثه عبداً كان ذلك القتل أو خطأ.

(٣) في ك بصحيح

(٤) انظر التحقيق ص ٢٩٩ وشرح المفاتيح ص ١٤٣.

(٥) قال الإسماعيلي ولا يلزم عليه حرمانه بالرق عنه والكفر لأن الرق ينافي أهلية الإرث وكذلك الكفر لأنه
ينافي أهلية الولاية وانعدام الحق لعدم سمعه وعدم أهليته لا بعد حرء انظر الحسامي ص ١٤٤

(٦) في ك الموقوف.

(٧) في ك: عن.

يحرم عن الميراث، ألا يرى أنه يحرم عن الميراث إذا كان رقيقاً أو كافراً^(١)، فأجاب عنه وقال لا يلزم على ما قلنا من وصع اعهدة عنه حرمانه بالرق والكفر، لأن الحرمان ليس بحزاء هناك، بل سبب الإرث لم يوجد لوجود المصافي للإرث وهو الرق والكفر، أما الرق فلأنه^(٢) سأل للولاية، والإرث ولاية، فلا يجتمعان (للتنافي بينهما أي بين الرق والإرث، ولأن القول بإرث الرقيق قول بإرث الأجنبي من الأجنبي)^(٣)، ولم يقل به أحد، بيانه أن ما ينتقل للرقيق من مورثه ينتقل إلى مولاه^(٤)، والمولى أجنبي عن مورث عمده، وأما الكفر فينتفي به الولاية^(٥)، والإرث ولاية فلا تثبت به، ألا يرى إلى قوله تعالى ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^(٦) وإما قلنا إن الإرث ولاية لأن به يثبت للوارث في التركة ملك ويد، فلما ثبت أن الرق والكفر مضافان للإرث لا يكون حرمان الصبي المرقوق أو الكافر جراً عليه لأن الإرث لم يشرع في حقهما أصلاً لعدم السبب وهو عدم الحرية في الرقيق والإسلام في الكافر^(٧)، وإعدام (الحكم)^(٨) أي إستحقاق الميراث لعدم سببه لا يعد جراً، ألا ترى أن الأجنبي لا يرث ولا يقول أحد إن حرمانه جراً، وكذا المهمة لا إرث لها من صاحبها لعدم الأهلية ولا يقول أحد إنها حُرمت عن الإرث جراً، بل لم يشرع الإرث في حق الأجنبي والمهمة أصلاً لعدم السبب والأهلية^(٩)

(١) حتى لو ارتد الصبي العاقل والعياد بالله تعالى، أو استرق لا يستحق الإرث عن قريبه

(٢) في مد فانه

(٣) ما بين القوسين سقط من ك

(٤) أي ابتداء لأن الرقيق ليس بأهل للملك

(٥) يعني عن المسلم،

(٦) سورة النساء الآية ١٤١ وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للخصاص ٢٥٤/٢

(٧) أشار البشارح رحمه الله تعالى لصاحب المصنوع إلى أن ولاية سبب الإرث، والمذكور في عامة الكتب أن سبب الإرث هو اتصال الشخص بالميت بقرينة أو روحية أو ولاية، فعلى هذا كانت الولاية من شروط الأهلية كالحرية، وعلى ما ذكر شارحنا يكون الاتصال بالميت مع الولاية سبباً فيستفاد الولاية لتبني السبيحة

(٨) سقط من ك

(٩) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٧٣ وتفسير التحرير ٢ / ٢٥٩ وشرح المنار ٢ / ٩٤٧

قوله **وأما العتة** (١) - اعلم أن في حكم العتة اختلافاً بين مشايخنا، قال القاضي أبو زيد رضي الله عنه العتة بمنزلة الصبا (٢) بعد ما عقل الصبي فيكون حكمه حكم الصبي إلا في حق العبادات فإنها لم تسقط به الوحوب احتياطاً في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لأنه وقت سقوط الخطاب (٣) وقال فخر الإسلام كما هي المتن - وفيه دليل أن العبادات لا تجب عليه وتصح إذا أرى، لأنه قال أولاً: **اعتة** بعد البلوغ مثل الصبا مع العقل في كل الأحكام، ثم قال: **لكنه يسمع العهدة** (٤)، ثم قال: **ويوضع عنه الخطاب كما يوضع عن الصبي** (٥) وكل ذلك دليل على سقوط العبادات عن المعتوه فافهم، وقال النسبي (رضي الله عنه) (٦) في أصوله لمعتوه من كان معيوب العقل ليس له عقل يميز بين الصار والناعي والحسن والفيح يصير عقل الصبي في عنوان الصبا، فلم يكن المعتوه مكلفاً لأداء شيء من العبادات إلا به إذا زال اعتة توحه عليه الخطاب بأداء العبادات حداً ونقصاء ما مضى إذا لم يكن فيه حرج، ففي الكثير حرج وليس في القليل حرج، والحد الفاصل بينهما (٧) ما ذكر في الحيور (٨) وهذا حسن (٩) ثم مرجع إلى ما قال في المتن

(١) قال لأحسنكي وأما بعتة بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل في كل الأحكام انظر الحسامي ص ١٤٤

(٢) في ط الصبي، (٣) انظر التوقييم ص ٩٠٤.

(٤) انظر عبارة المتن في البند (٦) عاينه، ثم اعلم أن ذلك هو اختصار عامة المتأخرين

(٥) العهدة ما يوجب إلزام شيء ومضرة.

(٦) فلا يجب عليه العبادات ولا يجب في حقه العمومات كما في حق الصبي انظر أصول الشريفي مع

كشف الأسرار ٤ / ٢٧٤.

(٧) في له رحمه الله.

(٨) أي بين القليل والكثير.

(٩) يعني ما ذكر في حد امتداد الجمون.

(١٠) وقيل صدر الإسلام يشير إلى قول القاضي أبي زيد أن بعض أصحابنا طهوا من العتة غير ملحق

بالصبا بل هو ملحق بمنرض حتى لا يسمع وحب العبادات وليس كما طهوا من العتة نوع حب

فسمع وحب أداء الحقوق جميعها، إذ المعتوه لا يقف على عواقب الأمور كصبي طهر منه قلل عقل،

وبحقيقته أن نقص العقل ينافي أثر في سقوط الخطاب عن الصبي كما أثر عذمه في حقه أثر في سقوط

الخطاب بعد البلوغ انصا كما أثر عذمه في السقوط بان صار محبوس لأنه لا أثر للبلوغ إلا في كس

العقل فإذا لم يحصل الكمال لم يحدث هذه الأمة (العتة) من البلوغ وعذمه سواء

قوله حتى أنه لا يمنع صحة القول والفعل^(١) : نتيجة لكون العتة مثل الصبا في كل الأحكام يعنى إذا أسلم المعتوه يصح إسلامه^(٢) ، ونصح صلابه وصومه قوله لكنه يمنع العهدة^(٣) : هذا استدراك من قوله لا يمنع صحة القول والفعل ، بيانه أن المصنف لما فاه وقع في حاطره أن المبتدئ ربما يقع في وهمه أنه يلزم من صحة القول والفعل وحوبهما ، مرد ذلك الوهم وقال لكنه أى لكن العتة يمنع العهدة^(٤) كالإقرار والطلاق والعتاق^(٥) ووحوب العادات والحدود والقصاص والكفارات (كل)^(٦) ذلك موضوع عنه كالصبي لأنه يمررته على ما قل محر الإسلام الردوي ويسفي^(٧) أن يتوقف بيعه وشراؤه^(٨) على رأي الوبي كما في الصبي .

قوله وأما ضمان ما يستهلك^(٩) : إلى آخره ، هذا جواب سؤال وهو أن يقال لم قلتم إن العتة يمنع اعهدة وضمن الاستهلاك يلزمه وهو عهدة ، فقل في جوابه لا نسلم أنه عهدة ، بل إنما وجب الضمان جبراً للنقصان لعصمة امحر لا حزاء عى الفعر لأن العتة والصبا لا ينافيان عصمة المحل^(١٠) ووقوع الضرر العاجل بالضمان حصل في ضمن خبر النقصان فلا يلتفت إليه

(١) قال الاحمدي : وأما العتة بعد البلوغ فمثل الصبا مع العقل في كل الأحكام حتى أنه لا يمنع صحة القول والفعل ، لكنه يمنع العهدة . انظر الحسبي ص ١٤٤ .

(٢) وبصح نوكته ببيع مال غيره ، وطلاق منكوحه غيره ، وعتاق عبد غيره ، ولكن بلا عهدة ترجع إليه فلا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بتقيد النص ومسلم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالحصومة فيه ، ويصح منه فنول الهبة والصدقة كما يصح من الصبي

(٣) انظر المبد (١) عده (٤) والعهدة ما فيه لروم شيء وعصرة

(٥) أي كإقراره بغيره وطلاقه امرأه نفسه واعاقه عبد نفسه بإذن الولي وبدون إذنه

(٦) أي ط : وكل . (٧) في ك ويصح

(٨) أي لنفسه .

(٩) قال الاحمدي : وأما ضمان ما يستهلك من الأموال فليس بعهدة لأنه شرع حراماً ، وكونه صعباً معدوراً ، أو معنوياً لا ينافي عصمة المحل ، ويوضع عنه الخطب كما يوضع عن الصبي أنه انضر المرحع السابق

(١٠) لأن عصمة محل تدفع لحاجة العبد إليه لتعلق بقائه وقوام مصالحه به ، وبالصبي والعتة لا ترون حاجته إليه عنه ، فتأتي بمضموناً فحجب الضمان على المستهلك ولا يمنع من الضمان والعتة

قوله ويولي عليه^(١) : يعنى بعد تصرف الولي عليه ، ولا يلي على غيره :
يعنى لا ينفذ تصرفه على غيره .

قوله وإنما يفترق الجنون والصغر^(٢) : اعلم أن المصنف (رصي الله عنه)^(٣)
لما ذكر أن الصغر في أول أحواله مثل الجنون^(٤) احتج إلى بيان الفرق اثباتاً
بيهما ، ولم يذكر هناك من ذكر بعد ذكر العبه لأن الصغر في بعض الصور مثل
العته في كل الأحكام على اختيار المصنف ، وهو إذا كان الصغير عاقلاً^(٥) فقبل
وإما يفترق إلى آخره بمعنى وإنما يثبت الفرق بين الجنون والصغر^(٦) في أن
الجنون ليس له حد والصغر له حد ، حتى إذا أسلمت امرأة المحنون يعرض
لإسلام على ابنه وامه^(٧) فإذا أسلم أحدهما أو أسلما يحكم بإسلام المحنون تبعاً ،
وإن أبياً يفرق بين المحنون وامراته ، لأنه لا فائدة في تأخير العرض لأن الجنون
ليست له نهاية معلومة بخلاف الصبي غير العاقل إذا أسلمت امراته يؤخر
العرض إلى أن عقل لأنه إذا لم يؤخر بل عرض على أبويه فأبياً تقع لفرة ويطلب
بالمهر في الحال والفرقة والمطالبة بالمهر مهدة وهو ليس من أهلها

(١) قال الاحسكثي ويولي عهده ولا يلي هو على غيره اهـ قال صاحب التحقيق شرحاً بهذه العهده
أي تمت الولاية على المعهده لعهره كما تذب على الصبي لأن تمت الولاية من باب المظن وبالنسب
العقل مقلد البطر والمرحمة لأنه دليل المحر ولا يلي هو على غيره لأنه عاجز عن التصرف بنفسه فلا
ينبذ به قدره تصرف على غيره لأنه عاجز اهـ انظر الحسامي ص ١٤٥ والتحقيقي ص ٣٠ وشرح
المآثر ٢ / ٩٥٠ والتلويح على التوضيح ٣ / ١٦٦ .

(٢) قال الاحسكثي وإنما يفترق الجنون والصغر في أن هذا العارض غير محدود ، فقبل إذا أسلمت امراته
عرض على ابنه وامه الإسلام ولا يؤخر والنسب محدود فوجب تأخير ذلك الصبي العاقل والمعهده
العاقل فلا يفترق اهـ انظر الحسامي ص ١٤٥ .

(٣) في له : رحمه الله .

(٤) انظر الهند (٣) من ص ٢٣٧ .

(٥) قال صاحب التحقيق ثم جمع الشيخ - يعني صاحب المصنوع - بين أول أحوال الصبا و الجنون وبين
أجر أحواله والعته ذكر ما يقع به الفرق بين هذه الأسباب من الحكم فقال وإنما يفترق الجنون
والصغر اهـ انظر التحقيق ص ٣٠١ .

(٦) المراد بالصغر أول أحواله الذي لا عقل فيه للصبي

(٧) معنى في الحال ، ولا يؤخر العرض إلى أن يعقل المجنون .

فإن قلت هذه العهدة تلزم المجبور أيضاً إذا أبى أدواه الإسلام وهو ليس من أهلها ، قلت نعم ، لكن إذا لم يعرض على أدويه الإسلام وليس في التأخير فائدة لعدم نهاية الحنون يلزم الاصرار الكلي بالمرأة وهو كدونها تحت كافر ، وإذا لا يجوز لقوله تعالى ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ ^(١) بخلاف الصبي ^(٢) فإن له حداً .

قوله أن هذا العارض : أي عارض الجبور ، قوله امرأته : أي امرأة المحنون ، قوله فوجب تأخيرها ^(٣) : أي تأخير العرض ، هذا في أول أحوال الصبي لأن الصبي إذا عقل يعرض عليه الإسلام إذا أسلمت لمراته ، كما قال شمس الأئمة السرخسي ^(٤) [رجعه الله] ^(٥) وقد قال الشارحون بأجمعهم في قوله فلا يفترقان ^(٦) أي الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا يفترقان في عرض الإسلام ^(٧) ، فإن قلت احتطاب ساقط عنهما ^(٨) فلم يعرض الإسلام ؟ قلت عرض الإسلام لا باعتبار أنه واجب ، بل باعتبار أنه يقع صحيحاً على تقدير الأداء ، والتعريق على تقدير الإباء اكتفاء بالأهلية القاصرة ^(٩) على وجه المطر ودفع الضرر عن الزوج

(١) سورة النساء . الآية ١٤١ وانظر في تفسيرها أحكام الحصاص ٢ / ٣٥٤

(٢) قوله (بخلاف الصبي) أي في أول أحواله فليس في التأخير ضرر ولا فساد في الحال (فإن له حداً) معلوماً لأن عقل الصبي في أدواه معهود . على ذلك أحرى الله العادة ، فكان التحجير أولى

(٣) انظر البند (٢) من المصحفة السابقة

(٤) انظر أصول السرخسي ٢ / ٣٤٢ .

(٥) زيادة من له .

(٦) انظر البند (٢) من المصحفة السابقة .

(٧) يعنى في الحال كما لا يفترقان في سائر الأحكام ، حتى لو أسلمت امرأة المعتوه الكافر يجب العرض عليه في الحال كما يجب في إسلام امرأة الصبي العاقل العرض على نفسه في الحال ، لأن إسلام المعتوه صحيح لوجود أصل العقل كإسلام الصبي العاقل ، نص على صحة إسلامه في مختصر التلويح ، بخلاف المجبور لأن إسلامه لم يصح بعدم العقل فلم يرد العرض عليه ، فوجب العرض على ولده دفعاً للظلم عن المرأة بقدر الإمكان كما تقدم انظر التحقيق ص ٣٠١ وشرح النظامي ص ١٤٥ والتلويح ٣ / ١٦٦ وحاشية الزهراوي على شرح المنار ٢ / ٩٥٠ .

(٨) في ذلك عنها قلت والضمير في (عنه) يعود إلى الصبي العاقل والمعتوه العاقل

(٩) إذا أهلية القاصرة يكتفى بها فيما يرجع إلى حق الروجة كزوم النفقة

قوله والمعنوه العاقل^(١)، إنما وصفه بالعقول^(٢) قطعاً لإرادته امتحون منه مجاناً^(٣).

قوله وإنما العسيان^(٤) إلى آخره، من تفسير النسيان مرة في أول الفصل^(٥) فإن بعض اشرار حيين النسيان عبارة عن معنى يعجز الإنسان بدور اختياره فيوجب العفلة عن الحفظ، وهذا منقوص بالحواس والإعفاء والنوم لأن هذه المعنى حاصلة فيها، وقيل النسيان عبارة عن السهل الطارئ وهذا أيضاً منقوص بها^(٦) اعلم أن النسيان لا ينافي الوحوب في حق الله تعالى، أعني لا يكون عذراً في سقوط الوحوب^(٧)، وهذا لأنه لا يروى به العقل، إلا أنه إذا كان يلزم البصيرة أي يقع فيها كثيراً يجعل عفواً كالنسيان في الصوم والتسمية في الذبيحة^(٨)، لأنه من قبل من له الحق^(٩) وإنما قلنا إنه كثير الوقوع في الصوم لأن الطباع مثبته، والنفس داعية إلى الأكل والشرب، فيقع النسيان عن الصوم بفرط دعوة النفس وميل الطبع وكذا نسيان التسمية حال الذبح لأن الحال حال هيبه و اضطراب فيقع النسيان من هيبه تلك الحال كثيراً، ولهذا لا ترى أرقاء القنوب من الزهاد قادرين على الذبح أصلاً.

(١) انظر البند (٢) من الصحيفة قبل السابقة.

(٢) في له، بالعقل.

(٣) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٧٥.

(٤) قال لأحسبكني، وإما النسيان فلا ينافي الوحوب في حق الله تعالى لكنه إذا كان غافلاً يلزم البصيرة

مثل النسيان في الصوم والتسمية في الذبيحة جعل من أسباب العفو لأنه من جهة صاحب الحق

اعترض، بخلاف حقوق العباد أنه انظر الحسامي ص ١٤٥

(٥) الذي يحضر فيه وهو فصل الأمور المفترضة على الإلهية

(٦) انظر البند (٦) من ص ٢٢٨ فقد ذكرت فيه هذين المعنيين

(٧) فإن فالت صلاه عن مكثف بالنسيان لا يسقط الوحوب عنه، ونزعه القصء

(٨) فجعل كان المفطر ثم يوجد فيبقى الصوم وجعل كان التسمية قد وحدث فدخل الذبيحة

(٩) أي لأن النسيان المذكور من جهة صاحب الحق أعرض حذونه بصبح ناله تعالى وسقط حصار العبد

عنه بالكلية، فيصلح سبباً للعفو.

فإن قلت : ما العرويين ما إذا كان النسيان كثير الوقوع وبين ما إذا لم يكن كذلك ، وقد قلتم أنه عذر في الأول دور الثاني مع أن علة الأول وهي كون النسيان من قبل^(١) من له الحق موجودة في الثاني ؟ قلت : لزوم الحرج وعنده ، فافهم .

قوله بخلاف حقوق العباد^(٢) : يعني أن النسيان لا يجعل من أسباب العفو في حقوقهم لأنه^(٣) ليس منهم^(٤) حتى إذا أتلف ناسياً مال إنسان يصم صم مطلقاً

قوله وعلى هذا قلنا^(٥) ، أي على هذا الأصل المذكور وهو كون النسيان عذراً فيما يقع كثيراً من حقوق الله تعالى قلنا إن سلام الناسي^(٦) لا يقصع لأنه يقع كثيراً في الصلاة^(٧) ، بخلاف كلام الناسي وسلامه على الناس^(٨) لأنه لا يقع عالياً فلا يكون من أسباب العفو ، لأن هيئة المصلي مذكورة له ، وكذا لا يكون عذراً في الحج ، حتى إذا جم مع ناسياً يفسد حجه كفساد حج العامد ، وكذا إذا قتل الصيد ناسياً يلزمه الجزاء لأن هيئة المحرم مذكورة

(١) في ك الجبل

(٢) انظر السد (٤) من الصحيفة السائفة

(٣) الضمير في (لأنه) يعود إلى النسيان ، وفي (منهم) إلى العباد

(٤) فلا يصلح النسيان في هذه الحالة سبباً للعفو ، لأن حقوق العباد محترمة لأحاديثهم إليهم ، وإنما مصالحهم بها لا ابتلاء ، لأنه ليس للعبد حق الابتلاء ، بل حقه في نفسه وهي محرمة ، فيستحق حقوقاً تتعلق بها فهو كرامة من الله عز وجل ، والنسيان لا يوجب هذا الاستحقاق ، فلا يستلزم به وجوبه ، فأما حقوق الله تعالى فهي ابتلاء لأنه تعالى غيبي عن العالمين ، وله أن يبتلي عباده بما شاء ، فكان إيجاب الحقوق منه على العباد ابتلاء لهم مع غيابه عن أفعالهم وأقوالهم ، قال تعالى : ومن حاهد فزبماً يجاهد لنفسي إن الله لغني عن العالمين .

(٥) قال الإسخسكي وعلى هذا قلنا أن سلام الناسي لما كان غالباً لم يقطع الصلاة بخلاف الكلام لأن هيئة المصلي مذكورة له فلا يخلط الكلام ناسياً أهـ انظر المرجع السابق

(٦) معنى في القعدة الأولى من الصلاة على طي أنها القعدة الأخيرة

(٧) ولأن القعدة محل السلام ، وليس للمصلي هيئة مذكورة له ما بها القعدة الأولى أم الأخيرة ، فتكون من النسيان في الصوم فيجعل عذراً .

(٨) في السخسكي الناسي قلت وهو سهو من الناسخين ثم أعلم أن سلام الناسي في غير حالة القعود ، وكلامه في جميع الأحوال يقطع الصلاة ، لأن النسيان فيها غير غالب ، لأن هيئة المصلي مذكورة له ، منتهية عن النسيان (انظر إليها) ، فكان وقوعه فيه لقطعة وتقصيره فلا يحل عذراً لأنه ليس في معنى النسيان المخصوص عليه .

قوله مذكورة له: أي للمصلي قوله فلا يغلب الكلام^(١) - يعني لا يكون غالب الوقوع^(٢).

قوله وأما النوم فعجز عن استعمال القدرة^(٣) : أي آجره ، يعني أن النوم شيء يحضر به الشخص عن استعمال الآلات السليمة اختياراً لا بسبب مرض وقول لا بسبب مرض احتراز عن الحيث والاعياء ، وقد بينا حده في أول الفصل بعبارة أخرى ، ولعن المصنف إنما لم يذكر^(٤) هذا القيد بشهرته^(٥)

اعلم أن النوم لا ينافي بالوجوب لفهام الدمة والسبب^(٦) ، لكن ينافي الاختيار لعدم اقدرة^(٧) ولا اختيار بدون القدرة، فلما كان كذلك قلب بوجوب القضاء إذا انته بعد مصي وقت الصلاة، لأنه لا حرج في القضاء فلا يسقط، لأنه لا يمتد عائداً أكثر من وقت صلاة أو صلايين^(٨)، لكن سقط عنه ما كان مسبباً على الاختيار^(٩)

(١) انظر البند (٥) من الصفحة السابقة .

(٢) انظر التحقيق ص ٣٠٢ والوجيز ص ٣٨

(٣) قال الاحسبكي وأما النوم فعجز عن استعمال الفرد بنافي الاختيار فاوجب تأخير الخطاب للإداء ، وطلعت عدرايه أصلاً في الطلاق والعاق والإسلام والريّة ولم يعلق بفراده وكلامه في الصلاة حكم، وكذا إذا لفته في صلاته هو الصحيح . اهـ انظر الحسامي ص ١٤٦

(٤) في له : يذكره .

(٥) قال صاحب التحقيق قوله وأما النوم فعجز عن كذا ليس بحد من النوم إذ الإغماء والجدون داخل فيه، لكنه بيان أثر النوم . اهـ انظر التحقيق ص ٣٠٣ .

(٦) وأهمية وجوب العبادات تثب بوجودها والنوم لا يجرى بها ، والمراد بالسبب الإسلام

(٧) معنى عدم القدرة على التمييز بسبب عدم الفرد على استعمال الحواس و لاخير بالنعيم

(٨) بانه أن النوم لما كان عجزاً عن الإدراك أي الاحساسات انطأهه إذ الحواس الفاعلة لا يمكن في النوم ، وعن الحركات الإرادية أي الصادره عن قصد واحسد بحلاف الحركات الطبيعية كالنفس وبجوه واجب تأخير حكم الخطاب في حق العمل به إلى وقت الإسناد لا منافع الفهم وإيجاد الفعل حالة النوم . وبموجب تأخير نفس الوجوب وإسقاطه حال النوم لعدم رجالات النوم بالدمّة والإسلام ولا يمكن لإداء حقيقة بالإسداء ، أو حلها بالقضاء ، والعجز عن الأداء إنما يسقط الوجوب حيث يحقق الحرج بتكثير الواجبات وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة هذا وبذل على بقاء نفس بوجوب قوته عبدة السلام . من نام عن صلاة أو سجدتها فلمصلها إذا ذكرها ، فإنه نوم نكس الصلاة واحدة على النائم لما أمر بقضائها ، وقد قل في لفظ (عن) إشارة إلى وجوبها حال النوم . إلا لما كان نائم عن الصلاة ، انظر التلويح ١٦٧/٣ وكشف الأسرار ٢٧٧/٤

(٩) لأن الاحتياط بالتمييز ، ولم يبق للنائم تمييز على ما تقدم .

حتى لم يقع طلاقه وعتاقه، ولم يثبت إسلامه وردته^(١)، وكذا إذا قرأ في صلاته لا تكون تلك القراءة محرقة^(٢)، وكذا إذا تكلم في صلاته لا يكون مفسداً^(٣)، وقال في النوار^(٤)، إذا تكلم في صلاته نائماً يسيراً أو كثيراً بفساد صلاته^(٥)، ووجه هذه الرواية إطلاق النص^(٦).

(١) لأن كلام المائم لعدم التمسك والاحتياط صار بصورة الحار الطيور فلا يعسر، فإن قيل لا يشترط الاحتياط في الطلاق والعتاق لدليل وقوعهما في حالة الخطأ والإكراه والهرس، وقد قال عليه السلام «ثلاث جدهن جد وهربهن جد: الطلاق والعتاق» فتسهي في بعضهما في حالة النوم أيضاً، قلت لا بد فيهما من الاحتياط لأن الكلام لا يعسر بدونه، ولكن لا يشترط فيهما الرضا بالحكم وفي الخطأ والإكراه والهرس أصل الاحتياط موجود وإن عدم الرضا فيها بالحكم، فلا تجمع وقوعهما فاما النوم فبعدم أصل الاحتياط، فبمعصير ضرورة العبارة كلاماً، فالمنع من الوقوع موقوف في النوم دون الخطأ والإكراه والهرس.

(٢) هذا هو احتياط فخر الإسلام وصاحب الهداية وذلك لأن الاحتياط شرط في العبادة ولم يوجد وفي النوار إيراد المائم تسقط الفرض، واحتياطه الغلبة أبو الليث، لأن الشرع جعل المائم كالمستيقظ في حق الصلاة يعطيهما الأمر المصلي، والقراءة من الأركان الرائدة التي تسقط في بعض الأحوال، فمن الجائز اعتبارها مع النوم، والاحتياط المشروط في العبادات بوجود في ابتداء الصلاة وهذا كاف كما لو ركع وسجد ذاهلاً غافلاً عن فعله، فإن ذلك يجزئ.

(٣) قوله (وكذا إذا تكلم في صلاته) يعني حالة كونه نائماً (لا يكون) كلامه (مفسداً) قلت وهو اختيار فخر الإسلام ابن زبوي، وسأولئك بوجهه قريباً.

(٤) النوار في الفروع مصنف للإمام أبي الليث مصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي الحنفي الموفي سنة ٣٧٦ هـ، فرغ من إملائه يوم الجمعة من جمادى الأولى سنة ٣٧٦ هـ وأوله الحمد لله على نعمته التي لا تحصى. الخ. ذكر فيه أنه جمع من كلام محمد بن شجاع اللنجي ومحمد بن مقبل الزري، ومحمد بن سلمة، ومصعب بن مخنف، ومحمد بن سلام، وأبي بكر الإسكافي، وعلي بن أحمد الفارسي، والفقيه أبي جعفر محمد بن عبدالله، فاهم وأفظر المظر فيما وقع بهم من النوار، قال: وصنف كتابين من أقاويلهم، أحدهما عنوان المسائل والآخر النوار، ووردت في النوار من أقاويل المشايخ، وشيئاً من أقاويل أصحابنا ما لا رواية عنهم في الكتاب ليسهل على المظر فيها طريق الاحتياط، قلت: ولاسي عند الحق إبراهيم بن علي الحنفي الموفي سنة ٧١٧ هـ نوار في الفروع أيضاً ولا بد المعلا كذلك، انظر كشف الطغون ٢/ ١٩٨١.

(٥) انظر خلاصة الفتاوى حاشية الورقة ٤٩ من النسخة المحفوظة بمدرسة الكتب المصرية بحث رقم ٩١٨ فقه حنفي طلعت.

(٦) يريد بذلك ما ورد من حديث معاوية بن الحكم السلمي أن النبي ﷺ قال: «إن هدد الصلاة لا يصح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» أخرجه مسلم واللفظ له، وبسناني وأبو داود وبغية (لا يخل) بدلاً من (لا يصلح) والسنهفي، وما ورد من حديث زيد بن أرقم قال: كتب بكتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى يركل (وقوموا لئلا قاتلين) فأمرنا بالسكوت وبهيب عن الكلام أنه أخرجه مسلم واللفظ له، والبخاري، والنسائي وأبو داود، =

قوله وكذا إذا قهقهه في صلاته هو الصحيح^(١)؛ يعني إذا قهقهه النائم في الصلاة لا يتعلق به حكم أصلاً ، لا فساد الصلاة ، ولا انتقاص الطهارة ، وهذا اختيار فخر الإسلام ووجهه أن القهقهة إنما جعلت حدثاً في الصلاة لوقوعها فاجئة في موضع امساجاه ، فسقط القبح باليوم لعدم الاحتيار ، فلا يكون حدثاً وكذا لا تفسد الصلاة لبطال حكم الكلام باليوم^(٢) ، وقيل بفساد الصلاة وانتقاص لوضوء^(٣) ، وقيل بالفساد دون الانتقاص^(٤) ، قال في الخلاصة^(٥) هو

= والترمذي وابن هذا حديث حسن صحيح ، أم وماورد من حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ بمعنى ما تقدم ، أخرجه الشيخان ، والنسائي وأبو داود وأحمد ، والبيهقي ، انظر صحيح مسلم ٢٠٧ - ٢٦ ، وصحيح البخاري ٢/٦٢ ، ٦٦ ، وسنن النسائي ١/١٧٩ - ١٨١ ، وسنن أبي داود ١/٢٤٣ - ٢٤٥ ، ٢٤٩ ، وجامع الترمذي ٢/١٩٥ ، ١٠٧/١١١ ، وسنن الخطيب ٢/٢٤٨ - ٢٤٩ ، ومسند أحمد بشرح أحمد شاكر ٥/١٩٢ - ٢٠٠ ، ثم هذه المصنوع لم تفرق بين المستنطق والنائم في أن الكلام مفسد بصلاة ، وهذا معنى قوله (ووجه هذه الرواية إنشائي المصنوع) قلت وما ذهب إليه فخر الإسلام وهو عدم الفساد أصح ، لأن الحكم بالفساد من أجل أن الكلام جناية في الصلاة ، وقد زال معنى الجناية فبطل حكمه فيه ، قال الحديث صريح في أن الجناية المفسدة هي كلام الناس ، ومعلوم أن ما يصدر عن النائم من عبارات لا تعتبر كلاماً بصوره مع لا يعتبر به بل هو أشبه بالجان الطيور

(١) انظر بعد (٢) من ص ٢٤٨ وأعمد أنه لما كان في القهقهة معنى الكلام حتى كانها من حسن العبارات صرح بتأويل مسألة القهقهة على إبطال النوم عبارات المائم

(٢) قوله (وكذا لا تفسد الصلاة لبطال حكم الكلام باليوم) هو دليل فخر الإسلام على أن قهقهة النائم في الصلاة لا تفسد الصلاة ، وما تقدم كان دليلاً على أن قهقهة النائم في صلاة لا تنقص الطهارة - وبأنه أن فساد الصلاة بالقهقهة باعتبار معنى الكلام فيها ، واليوم يبطال حكم الكلام ويجعله غير معتبر بصوره مع لا يميز له ، انظر أصول الفيردي ١/٢٧٩ .

(٣) وبهذا القيل أحد عامة المسألات المحسطة ، كما في المعنى ، ووجهه أنه قد ثبت بانصاف أن القهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود حدث وقد وجدت ولا فرق في الأحداث بعد اليوم والمقطة ، إلا يرى أنه لو حلت حب غسل كما لو أبل شهوة في المقطة ، وأما فساد الصلاة فلا النائم في الصلاة كالمستنطق .

(٤) وهو المذكور في عامة نسخ العناوي ، ووجهه أن فساد الصلاة باعتبار معنى الكلام في قهقهة ، واليوم كالبقرة في حق الكلام عند الأكثر ، وأما عدم الانتقاص ، فلا كون القهقهة حدثاً باعتبار معنى الجناية وقد زال باليوم ، إلا ترى أن قهقهة الصبي في الصلاة لا تكون حدثاً لرواها معنى الجناية عن فعله

(٥) أي خلاصة الفتاوى لنشيخ الإسلام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد السحري الفتاوى سنة ١٢٤٢ هـ وهو كتاب مشهور معتقد في محله ، ذكر في دونه أنه كتب في هذا الفن حراية الوافعات وكتاب النصاب ، فسانه بعض إخوانه بتلخيص نسخة قصيرة بمن صطلها ، فكتب الخلاصة جامعة لرواية خالصة عن الزوائد مع بيان موضع المسائل ، وكتب فهرست الفصول والأحاديث على رأس كل كتاب يكون عوياً بمن ابتلي بالفتاوى هذا ولترسعي المحدث بحريج أحاديثه انظر كشف الظنون ١/٢١٨

المحتر^(١)، وقيل بالانتقاض دون الفساد^(٢)، وقيد الصحيح^(٣) وقع احتراً عن الأقوال الثلاثة الآخر^(٤)

قوله وأما الإغماء^(٥)؛ إلى آخره، قد مر تفسير الإغماء مرة في أول الفصل فلا نعيده، اعلم أن الإغماء غير مداف للوجوب لوجود الدمة والسبب^(٦) لكنه مثل السوم في قوت الاحتيار لأن الاحتيار لادله من القدرة، والإغماء عجز عن استعمال القدرة أصلاً فلا يحتتمان، أعني الاحتيار والإغماء، فلما كان الإغماء منافياً للاحتيار منع صحة العبارات^(٧) المذكورة في فصل النوم^(٨) أصلاً^(٩) (لكن)^(١٠) قلنا بوجوب القضاء في الصلاة إذا لم يمتد لعدم الحرج وحد الامتداد ما ذكر في الجنون، وإذا امتد فلا يجب القضاء للزوم الحرج مع عدم القدرة^(١١)

(١) انظر خلاصة الفباوى ج١ الورقة ٤٩ من النسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩١٨ فله حفي طاعت

(٢) وهو رواية شداد بن أوس عن أبي حنيفة رحمه الله. وعلي هذا القول يكون لمن أهله في صلاته شيئاً أن يوضأ ويسب على صلاته بعد الانتهاء، ووجهه أن فساد الصلاة بالفهقة باعتبار معنى كلام فيها، وقد رآل بسوم لفوات الاحتيار، أما انتقاض الوضوء بها واعتبارها حدثاً فلا تحقق، حدث لا يفسر إلى الاحتيار فلا يمنع بالحوم وكان الفهقة في هذه الحالة حدث سماوى بمسألة الرعاء، فلا تقسم الصلاة

(٣) قوله (والبد الصحيح) أي في عبارة الفتى انظر البند (٣) من ص ٢٤٨

(٤) انظر الفتاوى ١٦٨/٣ وكشف الأسرار ٢٧٨/٤ و٢٧٩ وتيسير التحرير ٢٦٥/٢ وشرح المزار ٩٥٧/٢ وشرح المنظامي من ١٤٦ وفتح القدير ١/٥٢.

(٥) قال الاحمدي الإغماء مثل النوم في قوت الاحتيار وقوت استعمال القدرة حتى منع صحة العبارات. انظر المنظامي من ١٤٦.

(٦) إذا أهلية بوجوب تثبت بوجودهما، والإغماء لا يخل بهما والمراد بالمسبب الإسلام

(٧) في استحباب العبادات قلت والصحيح من المعنى انظر البند (٥) أعلاه

(٨) وهي الطلاق والعنق والإسلام والرية.

(٩) وبعبارة أخرى قال في التحقيق الإغماء لا محل بالأهلية كالنوم، لأن العجز عن استعمال العقل لا يوجب عدم العقل، فنظي الأهلية بمقائه، فلا ينافي الوجوب لكنه لما قوت الاحتيار وأوجب عجزاً عن استعمال القدرة أوجب منحر الحطاب بالإداء وبطلان العبارة كالنوم. انظر بتحقيق ص ٣٠٤

(١٠) سقط من ك.

(١١) في ط، القدرة.

بخلاف النوم فإن امتداده يوماً ولبلة نادر فلا يعتد، ويجب القضاء^(١) ومخلاف امتداده شهراً في الصوم حيث يجب القضاء^(٢) لأنه نادر، لأن المعنى عليه لا يأكل ولا يشرب، وحجته مدون الأكل والشرب شهراً^(٣) نادر فلا يعتد

قوله وهو أشد منه^(٤): أي الإغناء أشد من النوم، لأن النائم يستيقظ^(٥) إذا نسه، والمعنى عليه لا يستيقظ^(٦) بالتنبية، ولهذا اعتبر حدثاً في كل الأحوال

(١) علم انه اعتبر امتداد الإغناء استحياساً في حق الصلاة خاصة حتى سقطت به قضاء الصلاة إذا امتد، ولم يعتبر امتداد نوم في سبي أصلاً، وكذا القياس أن لا يسقط بالإغناء شيء وإن طعن كما ذهب إليه بشر بن غبث الحرسي لأنه مرض لا يؤثر في العقل، ولكنه موجب خلاف في القدرة فيؤثر في تأخير الأداء دون سقوط القضاء كنوم، إلا أن الفرق أن الإغناء قد يقصر وقد يطول عماد في حق بعض من حيث فإذا قصر اعتبر بما يقصر عنه وهو اليوم فلا يسقط به القضاء، وإذا طال اعتبر بما يطول عمادة وهو الحيوان والصغير فيسقط القضاء، ثم امتداده في حق الصلاة أن يريد على يوم وليلة باعتبار الأوقات عند أبي حنيفة وربي يوسف رحمهما الله تعالى، وباعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله تعالى بمعنى ما عرفت في الجنون، وقال الشافعي رحمه الله امتداده باستصحاب وقت الصلاة حتى لو كان مغمى عليه وقت صلاة كامل لا يجب عليه القضاء، لأن وجوب القضاء بمعنى على وجوب الأداء، وقرر بين النوم والإغناء فإن النوم عن احتيار منه بخلاف الإغناء، ولكن استحبنا حديث علي رضي الله عنه فإنه أغمى عليه أربع صلوات فقصاهن، وعمر بن ياسر أغمى عليه يوماً وليلة فقصى نصوات، وعند الله بن عمر رضي الله عنهما أغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقص الصلوات، فعرفنا أن امتداده في الصلاة بما ذكرنا، كذا في المسنوعة، وذكر في بعض المواضع أن القضاء يجب على المغمى عليه بالإجماع إذا لم يرد الإغناء على يوم وليلة، وذلك يدل على أن قوله فيه مثل قولنا لم يجز على أن له فيه قولين، انظر كشف الأسرار ٢٨٠/٤ والقوانين ١٦٩/٣.

(٢) إلا عند الحسن البصري فإنه يقول بسبب وجوب الأداء لم يحقق في حق المغمى عليه برؤاى عقله بالإغناء، ووجوب القضاء يقتضي عليه ووجه قولنا أن الإغناء عذر في تأخير الصوم أي رؤاى، لا في إسقاطه، لأن سقوطه برؤاى الأهلية أو بالخرج، ولا ترؤاى الأهلية به بما تقدم في دور الكلام عليه، ولا يحقق الخرج به أبداً، لأنه إما محقق فما يكثر وجوده، وامتداده في حق الصوم نادر لما ذكره الشارح، فلا يصلح لبناء الحكم عليه، انظر التحقيق ص ٥٠ وشرح المبرار مع حاشية عزمي رده عليه ٩٥٣/٢.

(٣) في ك: شهر.

(٤) قال الأحيائي وهو أشد منه، لأن اليوم فرد (صلية) وهذا عارض بنهاى القوة أصلاً، ولهذا كان حدثاً في كل الأحوال ومنع البناء، انظر الحسامي ص ١٤٦.

(٥) في ك: يسقط.

(٦) في ك: يسقط.

سواء أعمى^(١) عليه قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً، بخلاف النوم فإنه ليس يحدث في هذه الأحوال^(٢)، وكذا يمنع البناء في كل حال^(٣)، والنوم مضطجعا^(٤) لا يمنع البناء إذا لم يتعمده^(٥).

قوله لأن النوم^(٦): إلى آخره دليل لكون الاعماء أشد، يعني أن النوم فترة أصلية لا يباقي القوة أصلاً والاعماء يباقي القوة أصلاً، ألا يرى أن النائم ينتبه بالتبسيه والمعمى عليه لا، والمراد من الفترة الأصلية أن تكون لازمة لحققة الإنسان حتى لا يحلو أحد عن النوم بخلاف الاعماء لأن^(٧) المراد أن لا يكون النوم عارضاً^(٨).

(١) في لغة عمى

(٢) لأن النوم مداته لا يوجب استقرار المفصل إلا إذا غلب فحتمتد نصير سبباً للاسترخاء فيكون حدث، والغلبة موجودة في الاعماء في جميع الأحوال بخلاف النوم فإنه لا يوجد فيه الغلبة في جميع الأحوال، ومن الأحوال التي لا توجد فيها غلبة النوم ما ذكر

(٣) حتى لو انتقص الوضوء في الصلاة بالاعماء لم يجز البناء عليها في جميع الأحوال، أي مضطجعا كان النائم عساً أو غير مضطجع قليلاً كان الاعماء أو كثيراً. لأن الاعماء من العورص المارة في الصلاة فلم يكن في معنى ما ورد به النص وهو الحدث الذي يغلب وجوده في جوار البناء، ولأنه فوق الحدث في المنع من الصلاة، لأنه مع كونه حدثاً في جميع الأحوال محذو بالعقل، وكل واحد منهما مؤثر في المنع من الأداء، لأنه مفتقر إلى كل واحد منهما، بخلاف النوم لأنه لازم للإنسان بأخص بصفة، فيكون كثير الوقوع، فلا يمنع البناء بمنزلة الرعاف

(٤) مضطجعا يعني واصحاً جنبه بالأرض انظر القاموس ٤٧/٢ قلت: وقيد به لأن يوم الراكع والساجد والنائم في الصلاة ليس يحدث كما تقدم.

(٥) قيد بعدم التعمد لأن المصلي إذا نام مضطجعا متعمداً ابتغى وضوءه، وبطلت صلاته بخلاف، فإذا إذا عسى في الصلاة من غير تعمد فمال نائماً حتى اضطجع فقد اختلف فيه، قال بعضهم تنتقص طهارته ولا نفسد صلاته - وهو ما ذكره الشارح - لأنه حدث سماوي، أنه أن يتوضف ويبنى وقيل لا نفسد صلاته ولا تنتقص طهارته كما لو نام في السجود، كذا في فتاوى قاضي حار انظر المحققين ص ٣٠٤ وتيسير التحرير ٢/٣٦٦

(٦) انظر الفتاوى (٤) من الصحيفة السابقة وأرجع إليه فيما سذكره الشارح من المعنى إلى قوله. ومنع البناء

(٧) في النسختين: لأن. قلت: وهو سهو من الناسخين.

(٨) وبعبارة أوضح قد في التحقيق وهو أي الاعماء أشد من النوم يعني في كونه عارضاً، وفي تفويت الاحتياط والفترة، لأن النوم فترة أصلية أي طبيعة محتملة لا دخل الإنسان عنه في حال صحته فمن هذا الوجه يحل كونه عارضاً ومن تحققت العارضة فيه ما عاصر أنه رائد على معنى الإنسانية، ولا يربل أصل القوة أصلاً وإن أوجب العجز عن استعمالها، ويمكن إزالته بالتبسيه والاعفاء عارض من كل وجه، لأن الإنسان قد يحلو عنه في مدة حياته، فكان أقوى من النوم في العارضية، وهو باق في القوة أصلاً لما قبله من مرض يربل للقوى، ولهذا لا يمكن إزالته بفعل أحد، بخلاف النوم لأنه عجز عن استعمال القوة مع وجودها ولهذا يربول بالتبسيه أمر، انظر التحقيق ص ٣٠٤

قوله ولهذا كان حدثاً: يصاح لقوله وهو أشد منه قوله ومنع البناء أي منع
الاعماء البناء بكونه عارصاً نادراً بخلاف اليوم فإنه عارض لارم لحلقه الإنسان

قوله واعتبر امتداده في حق الصلاة خاصة^(١) يعني لا يعتبر امتداده في
حق الركاة والصوم لأن لإعماء شهراً أو سنة أو أكثر في غاية السرة

قوله وأما الرقي - اعلم أنا معنى ما فيه ملك الرقية، وملك اليد، والرق والاعاق
والعقق ثم يرجع إلى ما قال في المتر، أما الأول فهو معنى يقتضي إطلاق
الصرفات على وجه الاحتصاص لمن قام هو به بولا المانع، وامر من إطلاق
التصرفات صحتها ونفاذها وقولنا على وجه الاحتصاص احتراز عن إباحات
قبل الإحراز^(٢) إذ يصح تصرف كل واحد منها ولا يخصص النقص دون البعض،
وقولنا بمن قام هو به أي تقع تلك التصرفات لأحد من قدم ذلك بمعنى به،
واحتراز به عن تصرف الوصي والوكيل والوصي لأن لولايه وأبو كاة والوصاية
كل واحد منها معنى يقتضي إطلاق التصرفات على وجه الاحتصاص بأن يثبت
لكل واحد منهم حصاً ولا مانع هناك، لكن ليس يقع بصرفهم لأنفسهم بل بغيرهم
فهمهم، وقولنا بولا لمانع احتراز عن ملك الصبي والمجنون وما يشككه فإن
بصرف الصبي والمجنون إنما لا (يصح)^(٣) لمانع الصبا والمجنون ولا يقال لا
ملك لهما في الرقية.

وأما الثاني فنقول ملك اليد ما يثبت به القدرة على التصرف في المحل حقاً
وصواباً، وقولنا حقاً وصواباً احتراز عن تصرف الفصولي وتصرف العاصب والصبي
في ماله بدون إذن الولي، فإن قلت لا نسلم أن ملك اليد غير (ملك)^(٤) الرقية،

(١) انظر الحسامي ص ١٤٦

(٢) في ط الإحتراز.

(٣) في ك يصلح

(٤) سقط من ك

ولم لا يجوز أن يكونا واحداً؟ قلت لو كانا واحداً للزم^(١) أن يوجد أحدهما حيث ما يوجد الآخر ، فلما لم يوجد أحدهما بوجوه الآخر علم أنهما غيران (بيان^(٢) أن^(٣) ملك الرقبة حاصل لنصبي والمجتون ولا يد لهما ، وللولي والوصي يد ولا ملك لهما في الرقبة ، وكذا المولى يملك رقبة الأبق وليس له يد فيه ، فكذا للمعصوب (منه)^(٤) ملك الرقبة (و)^(٥) لا يد له .

وأما الثالث فنقول الرق معنى إذا ثبت في الآدمي يصح ثبوت الملك فيه ، فإن قلت لم قلتم إن الرق غير الملك وليس هو بعينه وحر لا نسلم ذلك ، لأن كل مملوك مرقوق ، قلت إنما قلنا إيهما غيران لأن العرق بين ما إذا كان الإنسان بحار يصح تملكه كالحربي وبين ما إذا كان بحال لا يصح تملكه كالمسلم والذمي طاهر ، فسميد المصحح للملك^(٦) رقا ، فإن قلت لم لا يجوز أن يكون المصحح لنتمك كعهر الحربي؟ قلت لأن التملك يوجد في العبد المسلم ، ولو كان المصحح هو الكفر لانتفى الملك إذا أسلم العبد في يد مولاه ، وقوله كل مملوك مرقوق قلنا لا ملارمة^(٧) بينهما أصلاً ، لأن الملك يوجد ولا رق هناك أصلاً ، ألا يرى أن الدراهم واندناير والعروض والعقار مملوكة ، ولم يقل أحد من العقلاء أنها مرقوقة ، فعلم أن بين الملك والرق انفكاكاً فإن قلت الحد للكشف والبيان ، ولا يكشف حد الرق ، فما ذلك المعنى المصحح للملك ؟ قلت هو ضعف حكمي شرع حراء للكفر الأصلي به يصح تمك من قام بذلك الضعف به ، وبمعنى بهذا الضعف ما يكون مباحاً للكرامات^(٨) الثابتة للإنسان كالقضاء والشهادة وغير ذلك ، فإن قلت يبغي على هذا (أن لا يكون)^(٩) العبد إذا أسلم مملوكاً ، لأنكم قلتم شرع حراء

(٢) في ك بيان
(٤) سقط من ك
(٦) في ك للملك
(٨) في ك للكرامات

(١) في ك يلزم
(٣) سقط من ك
(٥) سقط من ط
(٧) في ط لازمة
(٩) في ك أن يكون

للكفر ولا كفر للمسلم قلت هذا السؤال غير وارد أصلاً ، لأننا احترزنا عنه بقولنا
 شرع حراء للكفر الأصلي^(١) فإن قلت يلزم على هذا أن يصح تملك الحربي بعد
 إسلامه في دار الحرب ، قلت إنما لم يصح تملكه بعد إسلامه لأن الرق إنما وضع
 حراء بصيغته الفاحش^(٢) ، فلما أسلم قبل الأسر والقبس^(٣) بدارت ما فات وصار
 أولى بنفسه ومبلغ يد الغير عليه ، بخلاف ما إذا أسلم بعد الاستيلاء وثبت
 ليد عليه حيث صار الرق من الأمور الحكمية باقية^(٤) مادام امتلك باقياً صيانة
 لملك المحرم^(٥) فإن ثبت سلمنا أن الرق غير الملك ، ولكن لم يثبت أن لرق يروى
 يروى الملك^(٦) فثبت إنما ران الرق برواى الملك لئلا يلزم انضمام بين امتدافيين ،
 بياضه أن يرواى الملك تثبت الحرية^(٧) وهي شرف للإنسان وكرامة والرق^(٨)
 إرلال وإهانة وبين الإهانة والكرامة تضاد ، فهو نقى^(٩) الرق يلزم ما قلنا

وأما الرابع فهو فيه اختلاف ، قال أبو حنيفة [رضى الله عنه]^(١٠) الاعتاق
 إرلة ملك متحرر مقص روال كله الى العتق ، وقال صاحبه الاعتاق ثبات العتق
 مع هذا يشأ تحري^(١١) الاعتاق عبده ، وعدمه عدهم ، لأن العتق بالاتفق غير
 متحري ، وانملك بالاتفق متحري^(١٢) وسحىء البحث إن شاء الله تعالى

(١) في له : الأصل .

(٢) المراد بصيغته الفاحش ، إنكار المانع عن وحل

(٣) القسر : القهر انظر القاموس ١ / ٤٣٧ .

(٤) من غير أن يرعى فيه - أعنى ثبوت الرق - معنى الحراء على ما ساوضحه لك قريباً

(٥) في له : المحرم .

(٦) في له : الحرمة

(٧) في له : ولرق

(٨) في ك : يق

(٩) رسده من ط

(١٠) البحري اصبه سحره بالهمز نكر الفقهاء بنوا الهمزة بحذف كذا هو مذهب بعض العرب في

بمهورات فصار بحر وائلوا تم قلوبوا ، الواء ما توقعها طرفها مضموماً ، قسها فقلوا البحري .

ومثله التوضي والتوضي

(١١) في ك : متحر .

وأما الخامس فنقول العتق هو الحرية الحاصلة بعد الملك ^(١) ، وإنما قيدنا بالحاصلة بعد الملك لأن كل عتق حرية ، وليس كل حرية عتقاً ، ألا ترى أن من كانت حرية ثابته في أصل الذلقة لا تسمى حرية عتقاً

قوله فهو عجز حكمي ، إنما قال إنه عجز حكمي لأنه من رق شيء إذا ضعف يقار ثوب رقيق أي ضعيف النسيج ، وإنما قال حكمي احترازاً عن عجز حسي ، لأن العجز يوجد حساً في الشخص ولا رق معه لقوة ثابته في ذاته حكم ، وهي كونه قادراً على الولايات ^(٢) ، جزاء في الأصل ^(٣) أي مكافأة على ما كانوا بعدما شاهدوا دلائل الوحدانية وآيات الربوبية بياها أنهم لما كانوا وأنكروا صانعهم ابذى خلقهم ليعبدوه وورقهم ليوحده ، ورباهم ليراهوه ويقدسوه عن النقائص جازاهم فجعلهم عبيد عبيده جزاء وفاقاً .

قوله لكنه في حالة النقاء صار من الأمور ^(٤) الحكمية ^(٥) : يعني صار ثبوت البرق في رمان النقاء حكماً لبقاء الملك ^(٦) حتى لم يزل الرق عن العبد ، إذ أسسم بعد الاستيلاء لصيانة الملك المحترم .

(١) العتق في اللغة الكرم والجمال والحيابة والشرف والحرية يقال (عتق العبد بعتق عتفاً) خرج عن الرق قلت ومنه يعلم أن الشارح عرف المصطلح باللغوي انظر المرحع السابق ٢ / ٢١٩ وعرفه صاحب الكشف فقل العتق في الشرع عماره عن قوة حكمية يصير الشخص بها أهلاً للملكة والشهادة والولاية ، ويمنع بها عن يد المسؤولي حتى لا يملكه وإن فهره ، ثم قال قد قال القاضي الإمام أبو زيد الديوبسي في الأسرار أنه انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٨١ وما بعد

(٢) قال لاحسبكثي وأما الرق فهو عجز حكمي شرع جزاء في الأصل ، لكنه في حالة بقاء صار من الأمور الحكمية به يصير المرء عرضة للملك والابتدال . انظر الحسامي ص ١٤٧

(٣) انظر ابن عبد السابق ، وقوله (في الأصل) أي في أصل وضعه وابتداء ثبوته .

(٤) انظر ابن عبد (٢) عاتيه ، وأرجع إليه فيما سذكره الشارح من المعنى إلى قوله عجز حكمي

(٥) في ك الحكمية

(٦) من غير أن جرائي فيه - أعني الرق حال النقاء - معنى الجزاء ومن غير أن بلغت إلى جهة العقوبة فيه حتى يبقى العبد رقيقاً وإن أسسم - كما ذكر الشارح - وصولاً من الانقياد ويكون ولد الأمة المسبية رقيقاً وإن لم يوجد منه ما يستحق به الجزاء ، وهو - أعني الرق - كالحراج فإنه في الابتداء يثبت بصريق العقوبة حتى لا يبتدأ على المسلم لكنه في حال النقاء صار من الأمور الحكمية حتى لو اشترى المسلم أرض الخراج فزم عليه الخراج .

قوله به يصير المرء عرضة للتملك والصمير في به راجع إلى عجر، أي بسبب ذلك العجر يصير المرء عرضة للتملك (أي محلاً له)^(١) مأخوذ من عرضة القصاب وهي حرقة التي يسمح بسومة يده بها، أو من قوبهم هذه عرضة لـ أي عدة (لـ)^(٢) تندلها كيف يشاء، ومثل في قوله تعالى ﴿عَرْضَةَ لَأَيِّمَانِكُمْ﴾^(٣) أي عدة لها^(٤) ولو قال المصنف به يصير الشخص لكان أولى لشمويه الذكر والأشئ^(٥) ثم أعلم أن بعض الشارحين قال في شرحه الرق في عرف أئقهاء عدة عن صيرورة الأدمي محلاً للتملك والاستدال فيرم منه العجر، فكس قوله وأما أرق فعجر حكمي تعريفاً بالارمه لا بحقيقته، لأنه كم من عجر حكمي^(٦) يوحد ولا رق فيه فإن عجز المالك في ملك الآخر^(٧) بدون إبدنه عاجر حكم في حق التصرف وليس بمرفوق وكذلك الآخر في حق لمستأجر وامقتدي في حق الإمام و يصني العاق في ملكه نحو الأب، كل واحد منهم عاجر حكماً في حق التصرف وليس بمرفوق^(٨)، فنقول هذا الذي قاله فيه نظر لأن لحد لا يوحد إلا بمقام آخر نه وبمقام آخراء حد الرق من قوله عجر حكمي إلى قوله عرضة

(١) في ل لا محالة قلت وهو خطأ كتابي وقوله (أي محلاً له) يفسر للفظ (عرضة) قال في التحقيق وعرضة المعرض للأمر أي الذي يصيب لأمر فعله - بضم الفاء - من عرض، يقال فلان جعل عرضة لفلان أي منصوب به بحيث تعرض عنه، ومنه قوله تعالى ﴿ولا تحبوا إليه عرضة لأيمانكم﴾ أي معرضاً لها، فيجذبوه بكرر الحيف اهـ انظر التحقيق ص ٥ ٣

(٢) سقط من ط

(٣) سورة البقرة الآية ٢٢٤

(٤) انظر الكشف ١، ٩١ وكتاب لأفعال لاس القوضة ص ٢١ والقاموس ١ ٦٢٤

(٥) الشخص سواء لا يسن وعبره مراد من بعد أما المرء فهو خاص بالرجل، يقول هذا مرء صالح، وضم الميم نغمة فيه، انظر مختار الصحاح ص ٣٥٤ و ٦٤٥.

(٦) لعل صحة العبارة - عجر حكمي - فإن صاحبها كذلك في مصورها

(٧) في ك جر

(٨) هذه العبارة التي سينتقها الشارح للسقماقي، انظر الوافي ص ٣٧٧

للتملك ، وفيما أورده هذا الشارح من الصور العجر الحكمي ثابت ، لكن لا على وجه يصير الشخص (به) ^(١) عرضة للملك ، فلا يبقى لهذا القول حيثى نسبه أصلاً والباقي بعرف بالفكر إن شاء الله تعالى . لكن لو اعترض بما اعترضنا أولاً على لفظ المرء لكان أحق ، وفي النظر أدق ^(٢) .

قوله وهو وصف لا يحتمل التجزي ^(٣) : أي الرق لا يفصل التجزي ^(٤) فإن قلت لا سلم أن الرق غير متحري ^(٥) فلا بد من الدليل . قلت الدليل عليه أن سببه غير متحري ^(٦) وهو كفر الكافر في الأصل ، فلو لم منه عدم تحريه ^(٧) ، فإن قلت : هذه دعوى أخرى فلا سلم أن سببه غير متحري ^(٨) ولش سلمنا لكن لا نسلم املازمة . قلت إن الكفر إذا قام بالشخص يتصف جميع الأشخاص به لا البعض دون البعض . فلو علم أنه لا يقبل الانقسام أصلاً ، وأما الحواب عن الملازمة فأقول إن المسبب إذا ثبت بحسب ثبوت السبب كالصرب مثلاً لما وقع شديداً يقع الألم بحسبه وإذا وقع خفيفاً يقع الألم بحسبه أيضاً ، فلما كان كذلك يثبت من عدم تحري السبب عدم تحري المسبب أو بقول الرق غير متحري ^(٩) لأنه لو كان متحرياً لا يخلو إما أن كان متحرياً ثبوتاً أو سقوطاً ، لا يجوز الأول لأنه لا يجوز

(١) سقط من ك.

(٢) انظر حاشية الرهوي على شرح المنار ٢/ ٩٥٤ وحاشية المغربي على تلويح ٣/ ١٦٩ والتحرير ٢/ ١٨٠ .

(٣) ساوا فيك عبارة الفس فرباً

(٤) في ك المحرر قلت أعلم أن الرق لا يقبل التجزي ثبوتاً ورواها ، وقال محمد بن سلمة ينفخي من مشايخنا أنه يحتمل التجزي ثبوتاً - كما سددت الشرح بعد سطور - والأصح أنه لا يجزى وهو مذهب أصحاب جميعنا على ما سنعرف . ثم المراد من التجزي وعدمه فيما نحن بصدده من العسل أن المحرر في حق قبول حكم سرق أو العتق أو الإعاق أو الملك والامتناع به بطل التجزي ، أو لا يقبله

(٥) في ك. محرر

(٦) في ط. محرر

(٧) فلا يصح أن يوصف العبد بكونه مرفوق البعض دون البعض

(٨) في ط. متجزء

(٩) في ط. متحري

استدقاق بعض الشخص دون البعض^(١) ، ولا يحوز الثاني أيضاً لأن ما لا يتجرى ثبوتاً فلا يتجرى سقوطاً فإن قلت يرد على ما (قلتم)^(٢) 'ولاً تحري املك، لأن سببه وهو الرق غير محجى ، فكان ينبغي أن يكون الملك غير منجى أيضاً، قلت لا يرد أصلاً ، لأننا عنيّا هنا بالسبب العلل ، لأن الرق مقبرن بالكفر ، ولا كذلك الرق وملك لأن الرق سبب محض لا يلزم من ثبوته ثبوت املك إلا يرى أن الكفار أرفاء في دار الحرب ولا ملك عليهم لها إلا أنهم بحيث يصح تصكهم إيا واحد علّة الملك وهو الأسر والاستيلاء ابتداء ، والشراء والهبة والصدقة والإرث بقاء فلما ثبت هذا قلنا يتجرى الملك لتحري سببه ، لأنه ربما يوجد اشترء في بعض دون البعض ، وكذلك أحواله .

قوله قال محمد في الجامع^(٣) أي في الجامع الكبير ، لأن الجامع إذا ذكر مطلقاً يراد به هو ، بما ذكر هذه المسألة استدلالاً بها على أن لرق غير متجري^(٤) عند علمائنا رحمهم الله .

ثم (اعلم)^(٥) أي كتب مذكراً على ما ذكر في الفرائض^(٦) اسراحي^(٧)

(١) جلاها لعمد بن سبمة النخعي من مشايخنا كما سنأتي
(٢) قال الاجسيكي وهو - أي الرق - وصف لا يحمل التحري فقد قاتل محمد رحمه الله في الجامع في مجهول السبب إذا أقر أن بصفه عند فلان أنه يجعل عبداً في سعادته وفي جميع أحكامه أنه انظر الجسمي ص ١٤٧ قلت قال صاحب التحقيق شرحاً لهذه العبارة من المبرم ثم استدل على أن ما ذكره هو مذهب أصحابنا بالمسألة المذكورة فإن محمداً رحمه الله ذكرها في بحر دعوى الجامع من غير ذكر خلاف هذا أنه مذهب أصحابنا جميعاً ، أنه يجعل عبداً في سعادته وإن لم يثبت الملك بملكه إلا في المصنف حتى لو انصم إليه مثله لم يجعلاً بملكه حر واحد في شهادته كما جفت بهرأى بمبرأه ربح واحد منها وفي جميع أحكامه مثل الحدود والأرث والنكاح والحج والجمعة أنه

(٤) في ط م ص هـ

(٥) في ن بقرص قلت وهو غير مناسب إذ القريض هو الشعر وما رده الشعر من حرمة انظر القاموس ١ / ٦٢٩

(٦) إنما قال (الاسراحي) بالمذكور رغم أن (الفرائض) موثقة بطريق إلى اللفظ قلت والفرائض السراحيّة ويقال بها فرايض السخا وبدي مصنف في الفرائض للإمام سراج الدين محمد بن محمد بن عبد الرشيد السخا وبدي الحنفى وهي مقبولة من أئمة أهلنا شروح - من بينها شرح لمصنفها نفسه - فقد شرحها عمر واحد من انفصلاء وعكف على ذلك جمع معبر من العلماء اختر كشف بطون ١٢٤٧/٢ ومعجم المؤلفين ١١/٢٣٢ ونج التراجم ص ٥٧ .

يقوله الرق وامراً كان أو ناقصاً^(١) لأن الوفور والنقصان إنما يكون فيما يتجرى، وكنت أعد قوله مخالفاً لرواية الأصول حتى طفرت بعد مدة بأمر الرق متجيز عند بعض علمائنا وهو محمد بن سلعة البلخي^(٢) رحمه الله، أورد هذه الرواية عند الرحيم الكرميني^(٣) والإمام النعري^(٤) في طريقة الخلاف^(٥) فعلمت بعد ذلك أن الإمام سراج الدين^(٦) ختم الفرضيين^(٧) صاحب الطرق^(٨) والنصاب كان على الحق والصواب حيث اقتدى ببعض سلفنا الماصين رضي الله عنهم ووجه

(١) أي مانع من المفراث انظر السراجية في الفرائض والمواريث الورقة ٢٨

(٢) هو محمد بن سبعة أبو عبد الله الفقيه النخعي، ولد سنة ١٩٢ هـ، وثقف على شدة بن حكيم - وروى عنه عن رقبه ثم على أبي سليمان الجورجاني وسمنته إلى (سج) وهي بلد من بلاد خراسان مات سنة ٢٧٨ هـ انظر الفوائد الذهبية ص ١٦٨ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٤٩ وطبقات الجبيلة لابن الجثناني، الورقة ١٢ وابسب العرب للسمعاني الورقة ٨٩.

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن اسماعيل سبب الدين الكرميني نسبة إلى (كرمينة) بفتح الكاف، ثم الزام المهمة الساكنة، ثم الميم المكسورة، ثم الباء المفتحة المحفزة الساكنة ثم الميم بفتح السين وسبقه انظر ابسب العرب للسمعاني الورقة ٤٨٠ والفوائد الذهبية ص ٩٢

(٤) في ك البرعدي قلت هكذا بدون فقط

(٥) قال صاحب كشف الطنون عند الكلام على مصنف (الطريقة في الخلاف والجبر) وصنف الإمام البيهقي - هكذا سماء كما سبق في ترجمته - كتاباً في الطريقة، وعبد الرحمن الكرميني أنه انظر كشف الظنون ١١٢/٢.

(٦) هو محمد بن محمد بن عبد الرشيد سراج الدين أبو طاهر السجاويدي الحنفي، الإمام العلامة، كان مفسراً فليها، فريضاً، حاسباً، من اناره، السراجية في الفرائض وشرحها، والمجيب في الحساب، وعين المعادي في تفسير السمع المثاني، والوقف، والابتداء وغيرها انظر تاج التراجم ص ٥٧ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ١٠٢ وطبقات الحنفية لابن الحناني الورقة ٢٩ ومعجم المؤلفين ٢٣٣/١١.

(٧) في ك: الفرضيين.

(٨) الطرق والنصاب كتابان صنفهما الإمام سراج الدين محمد بن محمد بن عبد الرشيد السجاويدي في علم الجبر والمقابلة في غاية الحودة كذا على هامش النسخة ك الورقة ٢١٧ قلت وذكر صاحب معجم المؤلفين أن للإمام سراج الدين المذكور رسالة في الجبر والمقابلة ومنسب إليه صاحب كشف الطنون كتاب (المجيب) في الحساب، ثم قال جعله منّا لظننا، وقدم المجيب توطئة للجبر والمقابلة، ثم قال في موضع آخر وعلم الجبر والمقابلة من فروع علم الحساب، لأنه علم يعرف به كيفية استخراج مجهولات عديدة من معلومات مخصوصة على وجه مخصوص انظر كشف الظنون ١١٢/٢٣٣ ومعجم المؤلفين ٢٣٣/١١.

تلك الرواية أن الرق وضعه به بصدر المحل محلاً لسماك و لمك منجري^١
 فيحري الرق أيضاً ، وقد اسدل محمد بن سلمة بأن الامام إذا فتح بلدة
 فصرب الرق على أنصافهم فإنه يحور^٢ ، وحواف هذا ما قلنا من استوائ
 والحواف قبيل هذا

قوله وفي جميع احكامه^٣ اي يجعل هذا المقر عبداً في جميع احكام لعدد
 مثل بيع والكاح والولاية ، ولا تحب عليه الركاد والحبج والجمعة إلى غير ذلك^٤

قوله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق لا يحري لما لم يتحر^٥
 انفعاله وهو العتق^٦ وأراد بالانفعال حصول فعل من فعل وكور انفع الثاني
 مطاوعاً لارماً بفعل الأول^٧ ، لأن باب الانفعال كله هكذا تقول كسرتة فانكسر
 وصرفت فاصرفت ، إلى غير ذلك ، فلما كان شأن باب الانفعال هكذا سمي مطبق
 المطاوعة^٨ والبروم انفعلاً وإن لم يكن من ذلك الباب^٩ ، فإن قلت لا نسلم أن
 العتق لا يجري^{١٠} ولنس سلمنا لكن لا نسلم أنه يلزم من عدم تحري العتق عدم

(١) في ط . متجز .

(٢) إذا رأى الإمام الصواب في ذلك

(٣) انظر البند (٣) من الصحيفة قبل السابقة

(٤) انظر تحقيق ص ٣٠٥ ٣٠٦ وشرح الممار ٢ / ٩٥١ وشرح المطامى ص ١٤٧

(٥) في ك . يتحري .

(٦) قال الاحسنكفي وكذلك العتق الذي هو صده - اي صد الرق لا يجعل التجري له مستدركه الشارح -
 وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يعني الاعاق لا يحري لما لم يصدر انفعاله وهو العتق - اهـ
 انظر الحسامي ص ١٤٧ .

(٧) وما نحن فيه بهذه المثابة ، (د العتق لازم الاعاق لأنه مطاوعة نقار : عتقه يعتق

(٨) المضوعة هي حصول الأمر عن معنى الفعل المتعدي بمعنونه . ومعنوم أن أثر الشيء لازم به

(٩) قال الرمحيشري والفضل لا يكون الا مطاوع فعل كفولك كسرتة فانكسر ، الا ما شد من قولهم القمعة
 فافقهم ، ولا يقع إلا حيث يكون علاج وما تشر . ولهذا كان قولهم نسهم حصداً ، وقنوا قلته فاسقال لأن
 الخائل يعمل في تحريك لسانه . اهـ . انظر المفصل ص ٢٨١

(١٠) يشير الشارح بإيراد هذا لاعتراض إلى ما ذهب إليه الشافعي رحمه الله ، ولحماية أقوال غلبت مما
 تقدم أن الرق عند اصحابنا لا يقبل المحري ثبوت ورواياً وأعلم هذا أن العتق الذي هو صد برق لا يقبل
 المحري بانعاق منهم أيضاً لما استدركه الشارح . أما عند الشافعي رحمه الله فإن صدر =

تجزئي الاعتناق ، قلت أما الحواب عن الأول فنقول العتق عبارة ^(١) عن الحرية الحاصلة بعد الرق ، والحرية مثبته للولايات كالقضاء والشهادات ، ولو كان العتق متجربياً يلزم أن يكون بعض الشخص رقيقاً وبعضه عتيقاً فيلزم حينئذ استحالة لأنه حينئذ يلزم أن يكون الشخص ببعضه صالحاً للقضاء وبعضه لا ، وبعضه صالحاً للشهادة وبعضه لا ، وهو محال لأنه إذا انصف الشخص (بكونه قاصياً) ^(٢) أو شاهداً انصف كله ، وإذا لم يتصف لم يتصف كله ^(٣) ، ألا يرى أنه لا يقال هذا قاص بعضه وبعضه لا ، وذلك شاهد ببعضه وبعضه لا ، فعلم أن العتق

« العتق من مؤسر فتدك ، وإن صدر من معسر فإنه يستعمل التحري ، وكذلك الرق حتى لو اعتق أحد الشرركين بصفته من العبد وهو معسر عتق بصفته وبقي الباقي رقيقاً كما كان يباع ويوهب لما روي أن النبي ﷺ قال «من اعتق شمساً له في عبد ضمن لشرمكة إن كان مؤسراً وإلا عتق ما عتق ورقى مارق» ولأن الاعتناق وجد في النصف فثبتت موحدته في القدر الذي اصيغ إليه ، ولا استحالة في اتصاف النصف منه بالحرية والبعض بالرق ، لأن عدد أوصاف شرعية تذكر فكيف قال أبو حنيفة رحمه الله في الملك أنه زال عن النصف وبقي في النصف فالتصف البعض بكونه مملوك والبعض بكونه غير مملوك بقول الشافعي رحمه الله في حق العتق النصف الذي زال الملك عنه حر والنصف الآخر رقيق إلا أن لهذا الوصف آثاراً منها ما يعنى بإظهار الآخر في البعض وهو «الملك» ومنها ما لا يعنى وهو الشهادة والولاية ، فالتصفاً ما أمكن ونوفها فيما تعدر إلى حين يمد «عتق» وقد أجاب الحنفية بأن الجمع بين الرق والحرية في شخص واحد مستحيل كما سيذكر الشارح وبما ذكر من الحديث لا يدل على ما قال ، فإن المراد من قوله عليه السلام (عتق ما عتق) بعتق ، ساء عتقنا باعتنا المال ، ومن قوله (رق مارق) حقيقة لأنه رقيق ولا كلام فيه ، إنما الكلام في أنه هل يبقى عسي حاله رقيقاً أم يخرج إلى العتق بالسماعة ، ولا ذكر له في هذا الخبر ، كذا قال صاحب الكشف نقلاً عن الطريقة البربرية ، ثم أعلم أن الكل لجمعوا على أن الملك هو المعنى المطلق للتصرف الحاضر بغير عنه .
 الذين لتجري لبونا وروالا ، فإن الرحل لو باع عبده من الدين بجور بالاحصاع ، وبنت الملك لكل واحد منهم في النصف ، ولو باع نصف عبده بمضى الملك له في النصف الآخر بالإجماع ، وبرول عن نصف المبيع لا غير ، وإذا عرفت أحكام الرق والعتق ، والملك في الفجرى فاعلم أن القائلين بعدم تحري العتق اجتفوا في تحري الاعتناق ، فذهب أبو يوسف ومحمد رحمهم الله إلى عدم تحريه بمعنى أن اعتناق النصف عتاق لكل ، وذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الاعتناق محرر وإنه لا يستلزم العتق ، حتى لو اعتق البعض لا يثبت للعبد الحرية في البعض ولا في الكل بل يكون رقيقاً في الشهادة وسائر الأحكام ويفسد الملك في الباقي حتى لم يكن له أن يملكه الغير ، ولا أن يقيه في ملكه على ما سطره انظر كشف الأسرار ٢٨٢/٤ وما بعدها ، والتلويح على الموضوع ١٧٠/٣

(١) في له عبارته .

(٢) في ك بكونه قاصياً يكون قاصياً

(٣) إذا ثبت مثل هذه الأوصاف لا يتصور في البعض الشائع دون البعض

لا يفسر الانقسام والتجزي أصلاً وأما الحواب عن الثاني فنقول بما سم
يتحجر^(١) العتولم يتحجر^(٢) الاعناق^(٣) قياساً على لبطيق و لطلاق ،
والإرهاق والآنزهاق^(٤) .

قوله وقال أبو حنيفة (رحمه الله)^(٥) الإعتاق إزالة ملك متجز^(٦)
إلى أحمره ، فإن قلب لا يسلم أن الاعتاق إزالة ملك^(٧) ولم

(١) هي ك يجرى

(٢) هي ك يجرى

(٣) لأن الاعتاق إبطاله العتق أي لزمه الذي يتوقف وجوده عليه يقال اعتقه فعقب كما يقال كسره
فكسره فلا يصور لا عتق بدون العتق كما لا يصور الكسر بدون الإنكسار لإسنادية وجود المبروم
بدون الملام وإذا لم يكن الإفعال منها وهو العتق محرراً لم يكن الفعل وهو الاعتاق محترماً ضروره
قياساً على ما ذكره الشارح

(٤) فإن بطلان الذي هو إبطال المطلق والإرهاق الذي هو إفعال الإرهاق لم يـ يكون محرراً لم يكن
المطلق وإرهاق الذي هو الفعل محرراً وقد أسيدل أبو يوسف ومحمد - رحمهما الله - أيضاً
بقوله « من اعتق سلفاً له في عتق عتق كله نساً له فيه شريك »

(٥) في له رضي الله عنه ،

(٦) قال لأحسنكي وقال أبو حنيفة رحمه الله الاعتاق إزالة ملك متجز بحيث يسقط عنه عن الممل
خدم لا يحرر وهو العتق ، فإذا سقطت بعضه فقد وجد سطر العتق متوقف العتق إلى تكميلها ، وصار ملك
كففس أعضاء الوضوء لإباحة أداء الصلاة وكاعد الطلاق بتحريم أف انظر الحسامي ص ١٤٧

(٧) هكذا سيمدر نسارح - رحمه الله - الدليل العقلي لابي حنيفة - رحمه الله - على تحري الاعتاق في
صوره استئنة وحاياب ، واما ذكر ملك عبدة بعض الشارحين في هذا الصدد حتى تتم الفائدة ، نقول
قال صاحب المحقق قال أبو حنيفة الاعتاق يجرى لأن الاعتاق إزالة ملك المعنى بالقول فيمجرى في
المحر خالص ، وذلك لأن يكون مصرف المالك باعتبار ملكه وهو ملك لعماله دون الرق لأن يرق سم
يصعب شرعي ثابت في أهل الحرب مخارة وعقوبة على كفرهم وهو لا يحمل الذمة لأنه شرع
عقوبة بالحمة على حق لله تعالى فإن حرمة الكفر حقه على الخصوص فيكون حراًؤه حقاً له كحد
أرب ، فلا يصح أن يكون مملوكاً للمولى ، ويعتق بقاء الملك بقاء الرق في المحر لا بد على أنه معصون
به كعتقه بإحبابه فيها شرط لملك ثوباً وفاء ، وذلك لا يدل على أن الحناء مملوكة له ، وإذا ثبت أنه
لا ملك إلا المالة كان الاعتاق منه تصرفاً في إزالة ملك المالة فيقبل التجزي ، لأن العبد من حيث
مال محرر كالذوب إلا أنه إد رالة إلى العبد والعدد لا يملك نفسه كإن إسقاط المالة وسفاهتها
بوحب روال الرق وثوب العتق فكان فعله إعتاقاً بواسطة إزالة المالة على معنى أنه إذا تم إزالة
الملك بطريق الإسقاط بعقده العتق لأن يكون فعل التملك ملاقة بقر كالقاتل قتل لا محل الروح ،
وإما محل الذمة ثم ينقص النسبة بريق الروح فيكون فعله قتلاً وكشراء القريب يكون اعتاقاً
بواسطة التملك لا بدون الوسطة . له انظر التحقيق ص ٣٠٦ .

(لا يحوّز) ^(١) أن يكون إرادة الرق أو إثبات العبق كما قبلاً ^(٢)، وبش سميما لكن لا يسلم أن الملك متحرّري ^(٣)، ولئن سلمنا كس لا يسلم أن يلزم تحري الإعتاق من تجري الملك قلب أم الجواب عن الأول فأقول لا يحوّز الإعتاق أن يكون إرادة الرق لأنه حق الله تعالى وصعبه في العبد حراً ^(٤)، وليس للإنسان إبطان حق لغير ولا يلزم بطلانه برؤال الملك ^(٥)، لأنه لو لم يرل تكم المنفعة على ما بيانه مفرداً ^(٦) ولا يحوّز أن يكون إثبات العبق أيضاً، لأن العبق قوة شرعية خاصة ^(٧) للولايات مأخوذة من عبق المديرة إدا قوى وطار وليس للعبد قوة إثبات انقوة الشرعية، وإما ذلك لله تعالى ولا يلزم على هذا ثبوت هذه القوة إذا اعتق جميع العبد لأن المعتقد لم يشتهها، بل خلقها الله تعالى في العقيق عند مباشرة المولى إرادة جميع الملك، فلما ثبت أن الإعاق ليس بإرادة الرق أو إثبات اعتق تعين أنه إرادة الملك لأن الملك حق المولى خاصاً، وتصرف الإنسان في حقه صحيح وإما الجواب عن الثاني فأقول الملك متحرّري ^(٨) لأنه إذا لم يكن متحرّرياً لا يحلو إما أن لا يتجزى ثبوتاً أو سقوطاً، لا يحوّز أن لا يتحرى ثبوتاً لحوار أن يكون ^(٩) لعبد مملوك لاشين ^(١٠) أو أكثر إرث أو شراء أو غير ذلك، ولا يجوز أن لا يتحرى سقوطاً لأنه لما جاز أن يتجزى ثبوتاً جاز أن يتحرى سقوطاً، لأن السقوط بحسب الثبوت، وإما الجواب عن الثالث فأقول يلزم من تحري الملك تجرى الإعاق لأن الإعاق إرادة

(١) في له بحر

(٢) أي أبو يوسف ومحمد رجمهما الله .

(٣) في ط : منحز

(٤) بسبب كفره الذي هو حناية على حق الله تعالى فإن جريمة الكفر حقه تعالى على الخصوص فيكون جراًؤه حق له كحد الرما

(٥) قوله (ولا يرم بطلانه برؤال الملك) إشارة إلى سؤال مقدر حاصله أن يقال في إرادة كل الملك عن الرقيق إرادة حق الله تعالى وليس للعبد ذلك كما قررهم عدم تعلوبه

(٦) يعني أشداء الكلام على حد الرق .

(٧) في ك حاله

(٨) في ط منحز

(٩) في ك ملون

(١٠) في ن ثلاثين

الملك ، ورواى الملك بما كان متحريرا يثبت أن يكون ^(١) برأيه متحررة أبصاً لأن
المعلول يثبت بقدر العلة فإن قلت ما الحواب عن قياسهما الإعتاق والعاق على
التطليق والطلاق ؟ قلت الجواب أن يقول لا نسلم أن هذا اقياس صحيح لأن
القياس إنما يصح إذا حصلت المماثلة بين المقيس والمقيس عليه ، ولا نسلم
المماثلة وهذا لأن التطليق إثبات الطلاق ، والإعتاق ليس بإثبات العتق ، بل هو إرادة
الملك على ما قلنا

قوله «تعلق بسقوط كله» ^(٢) : أى كل الملك ، وإنما تعلق لعتق يسقط كله لأن
ما لا ^(٣) يتحرى إذا تعوق بما يتحرى تعلق بأكمله ^(٤) كالحرمة المبطنة بثلاث
تطبيقات ^(٥) ، وكحل الصلاة المتعلق بغسل أعضاء الوضوء ^(٦)

ثم أعلم أن حواب أبي حنيفة [رضى الله عنه] ^(٧) هي تحري الاعتاق من حيث
المعقولة قوله عليه السلام « من اعتق شقياً ^(٨) من عند كلف عتق بقيقته » ^(٩) لأنه

(١) ذكر الفعل (يكون) على تأويل الإرادة بالإسقاط (٢) انظر البند (٦) من الصحيفة قس السابقة
(٣) سقط من ط (٤) في ك به

(٥) فإنها - أعني الحرمة المبطنة - غير متحررة ، وقد عرفت بما يتحرى وهو اعداء الطلاق - ، موقع الطلاق
والطائفتين مطلق - فتوقف ثبوت هذه الحرمة على كمال العدد .

(٦) فإن حل الصلاة وإباحتها غير محذور ، وقد تعلق بما يتحرى وهو غسل أعضاء الوضوء حتى كان غاس
بعض هذه الأعضاء متطهرها ومرئياً للحديث عن ذلك البعض فلم يثبت حل وإباحة الصلاة - ، الذي هو
غير متجزئ أصلاً - فيغسل البعض بل توقف على غسل الباقي .

(٧) زياده من ط

(٨) الشلمى ، السهم والنصيب والشرى القاموس ١ / ٥٩٩

(٩) رواه ابن عدي في الكامل بما يقرب من هذا اللفظ من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً وأخبره ابن أبي
إسحاق داود بن الرزق أن وحكي ضعفه عن ابن معمر والسنائي ثم قال وهو من حملة الضعفاء
الذين يكتب حديثهم أنه قد قال الرزقي وروى الأئمة السنة - عدا السنائي - من حديث سعيد بن أبي
عروة عن قيادة عن العيص بن أنس عن بشير بن بهز عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول
الله ﷺ « من اعتق شقياً له في عتقه خلاصه في ماله إن كان له مال فإن لم يكن له من أسبغ
العبد غير مشقوق عليه - أنه يلفظ مسماً ، قال أبو داود ورواه روح بن عباد عن سعيد بن أبي
عروة ثم يذكر سعادة ورواه جرير بن حازم وموسى بن حنف عن قيادة فذكر فيه السعاية - أنه
وقال البرمدي قد حدث حسن صحيح ، ومثله روى ابن جرير عن قيادة مثل رواية سعيد بن أبي
عروة وروى شعبة هذا الحديث عن قيادة ولم يذكر فيه أمر السعاية - أنه وقال المسائي والجبائي =

إنما يكلف الإنسان تنحصيل ما ليس بحاصل ، لا تنحصيل حاصل

ثم اعلم أن المراد من قولنا إن الاعتناق والملك يتجربان أن يتحرى المسح في قبول حكم الاعتناق وهو زوال الملك بأن يروى العصف دور البعض ، وأن يتحرى الإمح في قبول حكم الملك وهو كونه مملوكاً بأن يكون لبعض ملكاً لواحد وللبعض لأخر^(٢) لا أن المراد أن ذات الاعتناق أو ذات الملك يتحرى ، لأنه معنى واحد لا يقبل التجزي .

وثمررة الاختلاف في تجري الاعتناق وعدمه تظهر في الفروع في كثير من المسائل منها ما لو قال لعنده أعبت بصحك ، يعقب منه ما اعتقه^(٣) ، وهو بالحيار فيما بقي إن شاء اعتقه وإن شاء استسعاه^(٤) . وأحكامه كلها أحكام المكاتب ما دام يسعى^(٥) إلا أنه (لا يرد)^(٦) في الرق

• ما يحسن السعاية في هذا الحديث من قول قتادة وتفسيره أنه وقال صاحب التلخيص بسعد من لأشأت في قتاده ، ولد ثابته حسنة - ذكرهم - على ذكر الاستسعاء ورفعته إلى النبي ﷺ أما قلت ومن حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرهوعاً بمعناه عند البخاري والترمذي والنسائي وأحمد ، وفي بعض النسخ سعد ، هو قريب جد من لفظ شارحنا ، وصحح شارح مسند أحمد ، ساءه انظر صحيح البخاري ١٤١/٣ و١٤٥ وصحيح مسلم ١٠ / ١٣٦ وسنن أبي داود ١ / ٢٤١ وحامع الترمذي ٦ / ٩٣ وسنن ابن ماجه ٢ / ٨٨١ وسنن النسائي ٢ / ٢٣٤ ومسند أحمد بسليق أحمد شاكر ٦ / ٢١١ و ٧ / ٦٧ ، ٢٦٩ ، ١٥٧ و ٨ / ١٥٤ ، ٢٠٥ ، ٩ / ١٢٤ ونسب الراية ٣ / ٢٨٢ .

(١) اعلم أن الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبه من جنس في أن الاعتناق عندهما إثبات العيق قصداً وإزالة الملك ضمناً ، وإثباته بإزالة الرق الذي هو صده وهما لا يتحرران فلا يتحرى الاعتناق وإذا لم يتحرر كان إثباته في بعض المحل (أما في الكل كتطليق نصف المراه ، وإيقاع نصف طفلة) وعنده الاعتناق إزالة الملك قصداً ، وبسبب العيق ضمناً للإزالة لأن المراه إنما يتصرف فيها هو حقه لا فيها هو حق غيره ، وحقه في الملك وهو مبرر ، فكان الاعتناق الذي هو إسقاطه محرراً

(٢) في المسحوبين الآخر قلت وبديهي أن المعنى لا يتم به

(٣) أي عند أبي حنيفة رحمه الله

(٤) وليس له أن يملكه الغير ولا أن ينفقه في يملكه لفساد الملك في التناقي

(٥) حتى كان أحق بمكاسبه ومخرج إلى الحرية بالسعاية .

(٦) في المسحوبين يرد أي بدون لا وهو خطأ ، وقوله (إلا أنه لا يرد في الرق) يعني بالتعصير ، بخلاف المكاتب ، لأن السبب في حق المكاتب عقد بضم النسخ وهو الكتابة ، والسبب في إزالة الملك لا إلى أحد ، وذلك لا يحتمل النسخ للحديث الذي ذكره الشارح دلالة لآبي حنيفة قريباً فإنه قد عني أن الرق لا يستدام فيه

وقار أبو يوسف ومحمد رحمهما الله . يعق كلة ولا سعاية عليه

قوله **شطر العلة** . أي جزء العلة محاراً والشطر في العلة هو النصف . قوله
إلى تكميلها^(١) : أي إلى تكميل العلة ، وإنما يتوقف العتق إلى تكميلها لأن شطر
العلة ليس بعلة ، والمعلول لا يوجد دون وجود العلة^(٢) .

ثم اعلم يا أيها الأخ المدرك للدقائق ، المبصر للحقائق أن ما بيانه في فصل برق
من البيان الكافي والتبصير الشافي سؤلاً وحوالاً مما يعتمد واعتمده ، فكم من
جاهل لا يدري ما العلم وما التحقيق ، وكاش من شاس^(٣) يرري^(٤) على التدقيق مع
ما أنه لا يرى لما قلنا نظيراً في كتب الشارحين ، بل في كتب الأولين والآخرين
واحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

قوله وهذا الرق ° : من قلت ما فائدة قوله وهذا ، ولم أورده ؟ قلت إنما
أورده قطعاً لاحتمال إرادة الأحرار محاراً^(٥) كما يقول الداعي في دعائه إلهي
حي أرقاؤك وعبيدك لا مولى لنا سواك فاعتقنا عن أليم عقابك وشديد عذابك
فصار إس تقدير قوله وهذا (الرق)^(٦) الذي شرع جراه للكفر في الأصل

قوله **لقبام المملوكية مالا**^(٧) : أي أثوت المملوكية من جهة أن العبد مال ، إنما

(١) انظر البند (٦) من ص ٢٦٤ .

(٢) مبصر التحقيق ص ٣٦ وكشف الأسرار ٤ / ٢٨٣ والتلويح ٣ / ١٧١ وشرح المعبر وحديقة الرهوي
ص ٩٥٥ / ٢ والهداية ٤١ / ٢ .

(٣) في له : شاشي قلت ، والشاشي : اسم قاعل ، وهو لا يخطئ

(٤) يرري : يفتح أوبه وكسر ما قبله . مصارع رري عليه فعلة أي عابده وليس مصارع (أرري) لأن هذا

سعدى بالماء لا معنى يقال أرري به إذا قصر به . انظر محذر الصحاح ص ٢٩٣ و ٣٧١

(٥) قال الأحسنكي وهذا الرق يعني مالكية المال لقبام المملوكية مالا ، حتى لا يمكن العبد والمكاتب
يسري ، ولا تصح عنهم حجة الإسلام لعدم أصل القدره وهي المنافع العبدية لأنها للمولى ، لا لقبا
استثنى عليه من القرب النبوية . انظر الحسامي ص ١٤٨ .

(٦) وقال صاحب التحقيق : كانه أحرار عن المكاح فإنه يسمى رقاً ولا يعني مالكية المال . اهـ

(٧) في ك لرق الرق .

(٨) انظر البند (٥) عاليه

ذكر هذا لإثبات شرط الساقى وهو إتحاد الجهة (فإنه) ^(١) إذا لم تتحد الجهة لا يكون التنافي أصلاً ، ألا يرى أن أم زيد حرام له ، حلال لآبيه ، لاختلاف الجهة ، بيانه أن العدد إنما صار مملوكاً لأنه مال ، فلو صار مالاً للمال ^(٢) يلزم التنافي ، لأن المالكية عبارة عن القدرة الحكمية ، والمملوكية عبارة عن العهر الحكمي ، وببيهما تناف لا محالة ، والمراد من التنافي أن لا يحتج بالأمران في محل واحد في زمان واحد بجهة واحدة .

هنا قلت التنافي إنما يلزم إذا كانت المالكية والمملوكية من جهة أنه مال وبحن لا يسلم منهم لا يجوز أن يكون مالاً من حيث أنه آدمي ، ومملوكاً من حيث أنه مال ^٣ ، قلت يلزم التنافي حينئذ أيضاً ، لأنه إذا كان مالاً للمال من حيث أنه آدمي وهو وما في يده من المال ملك لمولاه يلزم أن يكون الشيء الواحد مملوكاً لشخصين في حالة واحدة لكل واحد منهما على الكمال وهو محال ^(٤)

قوله : حتى لا يملك العبد ^(٥) : إلى آخره ، هذا نتيجة مساواة الرق مالكية المال ،

(١) في له ، لأنه .

(٢) بعض من هذا الوجه وهو أنه مال

(٣) كما قلنا في مالكية غير المال

(٤) قلت وأجاب بعض الشارحين عن هذا السؤال قائلًا : لو قيل مالكيته من حيث أنه آدمي يرم أن يكون المال مالاً للمال ، ولا يجوز ، لأن المال مبتدل - بكسر الدال - والمال مبتدل - بفتح الدال - ولا يجوز أن يكون المبتدل مبتدلاً في حالة واحدة ، أنه ، وقد ضعفه صاحب التحقيق ثم قال : والأولى أن يستدل عليه أي على مساواة الرق مالكية المال بالإجماع ، أنه ، ووجه ضعفه بقاء السؤال على حاله ، إذ للسائل أن يقول إن لا يسلم أنه لا يجوز أن يكون ما هو مال مالاً للمال ، وإنما لم يجر لو لم يكن له جهة أخرى غير المالية ، وأما إذا كانت يجوز ، وهما كذلك لأن العدد كما أن له جهة المالية له جهة لأدمية وهي صالحة لمالكية المال ، وذكر الرهاوي جواب شارحنا ، ثم قال : وأجاب بعض مشايخنا بأنه لا جائز أن يكون مالاً باعتبار الأدمية ، ومملوكاً باعتبار المالية لما يلزم عليه من أحد المحظورين إما تملكه لنفسه ، إذ لا فرق بينه من حيث هو مال وبين غيره من سائر الأموال ، فسحور له بيع نفسه من غيره فيما إذا وهبه نفسه من نفسه مثلاً وهو محال لمالني لو أرم الصفقتين ، الأدمية والمالية - أو المخصص بلغير مخصص فيما إذا حصلت مالكيته بما سوى نفسه من الأموال ، فإس لا يملك العدد شيئاً من الأموال لفوات أهليته منه فواتاً قد تدخل به مرتبة الحماد ، أنه ، انظر التحقيق ص ٣٠٧ وشرح المعار وحاشية الرهاوي عليه ٩٥٦/٢

(٥) انظر العدد (٥) من الصحيفة السابقة .

بيانه أن العبد والمكاتب^(١) لما لم يكن لهما ملك في رعية المان لم يملكا التسري^(٢)، لأن التسري من ثمرات الملك^(٣)، والتسري إتحاد الحرية سريه^(٤) قوله ولا يصح منهما، أي من العبد والمكاتب، وهذا أيضاً سبحة لمناقاة لرق مالكية المان، بلعطف على قوله لا يملك العبد^(٥)، بيانه أن الحج عباده مركبة من المالي وأسدني وهو لا يملك المان فلا يمكن الحج وأيضاً مدفعه من المولى فليس له ولأنه صرف ملك أغير إلى الغير بدون إذن المالك، بخلاف الفقير بما نوى حجة الإسلام يقع أدؤه صحيحاً لأنه مالك لمنافعه^(٦)، وشرط الزاء والراحلة للتيسر قوله لم يقع أدؤه عن حجة الإسلام بعد تحمل المشاق يعود الأمر على موضوعه باليقص وهو لا يحور^(٧) ولما من حجة لإسلام هي الحجة المعروضة لأنها هي الوحيدة في الإسلام

-
- (١) حصص المكاتب تدور مع من حكم المدين كذلك لأنه صار الحق بمكاتبته بحريته بد فهم ذلك حوار بالتسري به فإزال التوهم بذكره بخلاف المدين آدم يوجد فيه شيء من بار الحرية
(٢) وإن كان بهما المولى ملك وقال مالك رحمه الله محور بهما التسري لأن ملك المصلحة مثبت بفقد يحتاج أو السراء فإذا كان العبد أهلاً لملك المصلحة بالنكاح كان أهلاً بالطريق الآخر، لأن ملك المصلحة الذي يثبت بالنكاح أقوى مما يثبت بالشراء.
(٣) قلت ومنه يعرف الرد على مالك رحمه الله، وبما به من سمع حوار التسري وهو ملك الرافعة لا يثبت في حقهما لعدم شئيه، فكذا حكمه بخلاف النكاح ولا تأثير لأن المولى في النكاح لأهمية وأبعد تأثيره في إسقاط حقه عند قيام أهليتهما.
(٤) وأسريره لامة التي توجبها نساء وعديدها للوطاء فحصة من السر وهو النكاح يقال تسري حرارية وتسريت كما يقال تخلص وتخلصت
(٥) انظر البند (٥) من الصحيفة قبل السابقة.
(٦) في له للمنافعة.

٧، يوضح هذه القدرة وما بعدها قول علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بخاري في تحقيقه قوله ولا يصح منهما حجة الإسلام، يعني لما أطل الرق مالكية المان لا يصح من العبد ومكاتب حجة الإسلام حتى لو جاز يقع بهما وإن كان مادن المولى لأن القدرة والاستبضاع من شرائط وجوب حج ولا قدره سرقى أصلاً، لأنه ينافع الدين والمال والعبد لا يملك شيئاً منهما، أما المال فلما قلنا وما ينافع فلا المولى بما ملك رقبته كانت المنافع حادثة على ملكه لأن ملك الذات علة لملك المنافع فكذا ينافعه للمولى وإذا عذبت القدرة أصلاً لم يجب الوجوب لا ما يستثنى عنه أي على المولى في سائر القرب الندية من الصلاة والصوم من القدرة التي يحصل بها بصوم تفرض وبصلاة تفرض ليست بمولى بالاجتماع والعبد فيها محفي على أصل الحرية وهذا كان كذلك كان الحج المودي قبل وجود شرطه بقاء فلا يوجب عن العرض بخلاف بمقدرة حج حيث يقع حجة عن العرض ولا يجب عليه الإعادة، لا ينبغي لأن ملك المال ليس بشرط للوجوب أدائه وبعد شرط للممكن من =

قوله [إفهما استثنى من القرب البدنية^(١)]: استثناء منقطع من قوله لا تصح حجة الإسلام ، يعني يصح أدائها^(٢) فيما استثنى من العبادات ابدنية كالصلاة والصوم ، فإن قلت أين ورد هذا الاستثناء هي كتاب الله [تعالى]^(٣) أو في الحديث ؟ قلت لم يرد عيهما أصلاً (و)^(٤) إنما أراد المصنف استثناء هذا الحكم أعني صحة الصوم والصلاة عن المنافع الدنية بإجماع المسلمين ، فلما كان حكمهما خارجاً عن سائر المنافع الدنية سماه استثناء لحصول معناه معنى وإن لم يكن لفظاً

الوصول إلى موضع الأداء ، إلا يرى أن المكى الذي هو في موضع الأداء لا يعتد في حقه ملك المال الموجود ، وفي حق الأفاقي لا يعتد المال بنصاب بل يختلف ذلك باعتد القرب والبعد ، فغيرها أن الشرط هو تنكس من الوصول إلى موضع الأداء ، فمأى طريق وصل إليه الفقير وجب عليه الأداء وكان أدائه حاصلًا بماله الذي هو في حقه ، فكان مريضاً فأما مبالغ العبد فمؤلاه ، وبأن المولى لا تخرج المنفعة عن ملكه ، فكان أدائه بما هو ملك غيره فلا يتأذى به الفرض كما لو أدى الكفار به بالمال لا يصح ، لأنها تنادى بتمليك المال وهو للمولى لا نفسه ، وهذا خلاف الجملة إذا أداه بدين المولى حيث يقع عن الفرض ، لأن الجملة تؤدي في وقت الطهر حلقاً عن الظاهر ، ومما فقهه أداء الطهر مستثناة عن حق المولى فكان أدائه الجملة بمبالغ مملوكة له فحار عن الفرض كذا في الميسر^٨ بتصرف ، أما قول شرحنا (وشروط الراد والراحلة للنسر) فهو جواب عما يقال إن القدرة على الراد والرحة شرط لموجب القدرة للنسر ، فكان أداء الفقير قبل هذه القدرة أداء قبل الوجوب كآداء العبد والصبي فيسفي أن لا يتأذى به الفرض ولا يقع عن حجة الإسلام ، فقال اشتراط الراد والراحلة للنسر يعني اليسر الذي يدفع به الجرح ومخرج الواجب عن الامكان المعيد إلى الامكان سعادي ، لا اليسر الذي به يصير ، الواجب سمحاً سهلاً ليما كبسر الركاة ، فإن ذلك لا يحصل إلا بأعوان وخدم ومراكب - على ما مر من ماله في موضعه - وهي ليست بشرط ، ومن ثم يجب الأداء على الفقير لعدم القدرة على الراد والراحلة ، وصح الأداء منه لوجود أصل القدرة ، إذ لو لم يصح أدائه بأن لم يقع عن حجة الإسلام بعد تحمل المشاق يكون ما شرط للنسر والتحفيل دفعاً وحققاً له مشروطاً للجرح والحق الصبر به وذلك نقض لا محذور - كما قال الشارح - قال القاضي أبو ريد الدوموسي رحمه الله في الأسرار السبب هو الميت ، وهو موجود فموجه الخطاب إذا جاء وقته على من هو أهل الخطاب بالحج ، والفقير منهم لأنه ملك استطاعة الأداء ، لكن تلحقه المشقة فلا راد وراحلة ، فمأخر الوجوب عنه إلى ملك الراد والراحة يسيراً به وحققاً له ، فلم يمنع ذلك صحة التحصيل كالمسافر بعرض الصوم انظر التحقيق من ٣٠٨ وكشف الأسرار ٤ / ٢٨٧ .

(١) أمطار البدن (١) من ص ٢٦٨ .

(٢) في المسحوقين أدائها قلت والتصحيح من السياق ، والصغير يعود إلى العبد والمكاتب

(٣) زيادة من ط .

(٤) سقط عن ك .

قوته والرق لا يتنافي مالكة عبد المال^(١) : أي آخره يعني يصبح رقيق
لرقيق مائلاً لغيره لئلا يعد عدم التنافي^(٢) كالنكاح، فإن قلت لا يسلم أن الرقيق مالك
للنكاح فكيف يكون مائلاً له وهو لا يقدر عليه بدون إذن المولى، ويصح إحصار
المولى عبده على النكاح^(٣) قلت إنما ملك العبد النكاح لأن النكاح من حصائص
الإنسان، وإنما يبقى على صل الحرية (فيها)^(٤) وهذا لأن لعبد فيه معنى الأدمية
ومعنى لملكوته، وهو قد صار مملوكاً لمعنى المالكية لا لمعنى^(٥) الأدمية، ومالكه
لنكاح لا للملكية بل للأدمية فلا يلزم التنافي، فيكون مائلاً للنكاح^(٦) إلا أن صحة
نكاحه توقفت على إجارة المولى لأن النكاح لم يشرع إلا لملكوته تعالى ﴿ أن
تتقوا بأموالكم ﴾^(٧) وفيه ضرر بالمولى^(٨) وإحصار المولى بتحصيل ملكه عن
سبب إهلاله وهو الرما لا باعتبار أن العبد عبد مالك للنكاح
والدم والحياة^(٩) يعني أن المولى لا يملك بهما

(١) قال الأحناف والرق لا يتنافي مالكوته عبد المال وهو النكاح والدم والحدية - اهـ - انظر الحسامي ص ٤٨
(٢) معناه أن الرقيق غير مملوك من حيث الأدمية، وإنما هو مملوك من حيث العبدية وعبر المال من
خصائص الأدمية فيملكه

(٣) قال في كتاب الأحاس (كتاب الوكالة) الأصل أن المولى يملك أحده عبده على النكاح كما يجب ذلك في
الإمامة وفي الإملاء في العبد يملك وفي الإمامة لا يملك كذا على هاشم بن التورقة ٩ ٢

(٤) سقط من ك (٥) في ك، ومعنى -

(٦) ثم إن الضرورة دعه إلى ثبات هذه المالكية أيضاً لأن العبد مع صفه رقيق أصلاً بحاجة إلى النكاح
فيكون أهلاً لقبضها وهو لا يملك إلا بغيره لا بغيره المولى وإنما عبد الحدية كما يملك لا بغيره مال موله
أكلًا وبسبب عبده بحاجة وبسببه أهلية ملك المولى فإن لا يربو له لدفع هذه الحاجة إلا النكاح،
فلتثبت له مالكية النكاح

(٧) سورة النساء الآية ٢٤ وأولها ١ والمحصيات من النساء الآية ١٢ ملكت بغيركم كتاب ابنه عاتكة وجن
بكم وراء ذلكم أن تنفقوا بأموالكم مخصصين غير مسافحين ١ الآية ووجه الدلالة أن قوله يعني
عقد الزواج بشرطه إيجاب بدل النصف وهو مال انظر أحكام القرآن لمصنف ٢ ١٦٩

(٨) قوله (عبده ضرر بالمولى) أي وفي إيجاب المال - المهر - بدون رضا المولى إضرار به لأن المهر
يتعلق برقية العبد إذا لم يوجد مال آخر يتحقق به وماليتها حق المولى فلم يضر به من خارجه

(٩) انظر بعد (١) أعلاه ثم علم أن الرق إنما لم يناف مالكية الدم والحدية لأن الجهة مختلفة فإن العبد
لم يضر بالرق مملوكاً من حيث الدم والحدية فلم يضره مالكيته بهما به، وكان في حقهما يبقى على
أصل الحرية - كما سيذكر - بشرح لأيهما من خواص الإنسان وأصلها له محتاج إلى النقاء ولا بقاء
به إلا بقاءهما، فثبت له ملك الدم والحياة كما ثبتت مالكيته للنكاح

دمه^(١) ، ويصح إقرار العبد بالقصاص^(٢) ، لأن العبد في الدم والحياة منقي على أصل الحرية ، ولهذا يقتل الحر بالعبد^(٣) .

قوله ويضافي كمال الحال^(٤) : إلى آخره ، أي الرق ينافي كمال الحال فإن قلتم لم قلتم إن اذمة من كرامات البشر قلنا لأن بها بصير الشخص صالِحاً لورود الحطانات التي بها يصير الإنسان ممتازاً عن سائر الحيوانات ، فإن قلت سلماً أن اذمة للإنسان من كراماته وكمالات حاله^(٥) ولكن لم قال المصنف بأن الرق ينافي كمال الحال مثل اذمة^(٦) ، وللعبد دمه^(٧) قلت : نعم للعبد ذمة ، لكن ليست ذمة مطلقة بل هي ناقصة ضعفت بالرق^(٨) ، ولهذا قلنا إن دمه لا تحتمل الدين بنفسها^(٩) (لضعفها)^(١٠) بل يصم إليها مالية الرقعة حيث يباع المأسور المديون في الدين إذا لم يفده مولاه^(١١) ، وكذا يصم كسبه أي مكسوبه ، أعني يباع

(١) لأنه لا ملك للمولى فيه

(٢) لأنه إقرار ما في القصاص مستحق إرافة دمه ، وهو في ذلك مثل الحر - كما سيذكر بشرح - فكان هذا إقراراً على نفسه لا على حق المولى ، فصح ومؤجذه في الحال

(٣) قلت سباني الكلام مفصلاً في قتل الحر بالعبد انظر كشف الأسرار ٤/ ٢٨٨ وبتلويح ٣/ ١٧٢ وشرح المنار ٢/ ٩٥٨ .

(٤) قال لأحمسكني ويضافي كمال الحال في أهلة الكرامات الموصوعة للبشر في الدف مثل اذمة والولادة وحل حتى إن دمه ضعفت برقه فلم يحتل الدين بنفسها وصمت إليها مالية الرقعة والكسب - انظر الحسامي ص ١٤٨ .

(٥) في ط حالاته (٦) انظر العبد (٤)

(٧) بيانه أن العبد من حيث أنه صار مالا بالرق صار كانه لاذمة له أصلاً ، ومن حيث أنه إنسان مكلف لا بد من أن يكون له دمة ، قلنا بوجود أصل اذمة ، ولكنها ضعفت بالرق

(٨) قوله (لا يحتمل الدين بنفسه) أي لا تقوى على تحمل الدين بنفسها لضعفها ، حتى لا يمكن المطالبة به بدون انضمام مالية الرقعة أو الكسب إليها ، إذ لا معنى لأحمالها الدين إلا صحة المطالبة ، فإن ضمت إليها مالية الرقعة والكسب علق الدين بها ، فيصم في من الرقعة والكسب ، وليس المراد من علق الدين بالكسب أن العبد يستسعى فيه بن العرا منه أن الكسب الموجود في مده يصرف إلى الدين أو لا ، فإن لم يف به ، أو لم يكن له كسب فحينئذ تصرف مالية الرقعة إليه ولا يباع الرقعة بالدين مدني من الكسب شيء بالاجتماع إليه (أشهر في الأسرار) إلا أن لا يمكن دفعه فمستسعى في الدين كالمدين والمكاتب ومعتق البعض عند أبي حنيفة رحمه الله .

(٩) سقط عن كـ .

(١٠) قلب سوا أفنت فم يائي مباشرة بالكلام على بيع المادون المديون في الدين

كسبه في دينه ، وهذا بالاتفاق ، وفي بيع المأذون خلاف زهر والشافعي^(١)
 [رحمهم الله]^(٢) ونافعي الحلاويه أن هذا دين طاهر^(٣) في حق المولى كدين
 الاستهلاك ، فبإتباعه كما في المستهلك ، ولجامع يعي الضرر عن المسلمين ، إلا أن
 لبدية بالكسب لرعاية حبيب المولى^(٤) والعزماء^(٥) بقدر الإمكان^(٦)
 قوله **والحل**^(٧) ، بالجر بالعطف لما قبله^(٨) ، أي حل استمتاع النساء ، والدليل
 على أن الحل من كرامات النبي (صلى الله عليه وسلم)^(٩) كان مارا على
 الأربع حلالا له دون غيره من الأمة ونوله **والولاية**^(١٠) : هي مثل أشهاد
 وغيرها كما سيجيئ ذكرها .

قوله^(١١) **حتى أن ذمته**^(١٢) : هذا بصاح لصافاة الرق كما في نسخة^(١٣) قوله

(١) اعم انه لا خلاف في بيع العبد المأذون بل والمجور في دين الاستهلاك بأن استهلاك العبد المأذون أو
 المحجور مال الأخصي فإنه بحسب الصغار ويستوفى من رقبته إن لم يفرقه المولى ولم يكن له كسب في
 دينه لأنه دين ظاهر الوجوب في حق المولى لنسبه حضا وعسما ، وإنما الخلاف في بيع المأذون في دين
 المحجور بأن يصرف المأذون وركبه دين فعندنا مع في ذلك الدين إن لم يكن له كسب وبم بقاء المولى
 وقال الشافعي وزهر رحمهما الله لا يباع في دين المحجور بهما أن رقبته كسب العوي فلا تدفع دين
 البحارة كسبه فكسبه وهذا لأن مال المولى إنما يشعل بهذا الدين فلا بد ، وإنما أدب في المحجور
 فلا يشترط غير مال المحجور بدينه لأن الدين لم يحصل لغیره بخلاف دين الاستهلاك لأنه كان يشترط
 رقبته قبل الدين فقد يفرقه ولا دين الاستهلاك لم يحد محلا حر سوى الرقبة معطوق به فهو لم يعلق
 به هربت أملاك أساس فعلى هذه أو محور أن يكون الرقبة هالكة في حياة ودين المحجور وحد محلا
 حر يستحق به وهو الكسب بحاصل بالبحارة فإن دين المحجور لا يحد لا ويحد الكسب في دينه فلم
 كان الكسب حصلا بالبحارة وهو مقاب دين المحجور أمكن بحيفه به ، فلا حاجة إلى التعليق برقبته
 (٢) رآه من ط
 (٣) قوله (ظاهر) أي وجوبه .
 (٤) حيث لا يرول ملكه عن رأس ماله فيصرف ويربح
 (٥) حيث لم ينقطع حقهم عن الكسب بالبيع ، ولم يصدق محل حقهم
 (٦) مصر كشف الأسرار ٤ ٢٨٩ ونهضة ٤ ٥
 (٧) انظر النبد (٤) من تصحفة السابقة
 (٨) قوله (لما قبله) أي على ما قبله إذ اللام بسبب عمل بمعنى على كقوله تعالى ﴿ وسحروا لأفان
 يكون ﴾ وقوله تعالى ﴿ وإن اسام فلها ﴾ انظر القاموس ٢ ٤٨٧
 (٩) في لاء عليه السلام
 (١٠) انظر النبد (٤) من التصحفة السابقة تم اعم ان الولاءة هي بقاء التصرف على الغير سواء أو أبي ، ولا
 شك أن ملك كرامة ، لأنه من باب السلطنة .
 (١١) سقط من ط
 (١٢) انظر النبد (٤) من التصحفة السابقة
 (١٣) وقد تقدم هذا الإصحاح قريبا

والكسب : بالصم عطفاً على قوله مالية الرقعة، والمراد منه المكسوب، لأنه يجوز إرادة المفعول من ذكر المصدر، كما يقال هذا مسح اليمس أي مسوحه

قوله وكذلك الحل ^(١) يتنصف ^(٢)، إيضاح لمباغة الرق كمال الحال ^(٣) يعطف هذه الجملة على الجملة السابقة المذكورة بعد حتى ^(٤) قوله حتى لا يتكح العبد إلا امرأتين : إيضاح لقوله الحل ^(٥) [يتنصف] ^(٦)، وهذا مذهبننا، وعند مالك يملك العبد نكاح الأربع، وقد عرف في الهداية ^(٧) قوله وتطلق الأمة ثنتين وتنصف العدة ^(٨) : اعلم أن القياس أن يكون حسم طلاق الأمة واحداً ونصفاً لكون الرق مصصفاً، لكن الطلاق لما لم يكن متحريراً لم يمكن ^(٩) القول بالتنصف فتكامل ^(١٠) عقبت بأن حسم طلاقها اثبات ^(١١)، وفيه خلاف الشافعي [رصي الله عنه] ^(١٢) حيث يعتبر التنصيف وعدمه بالروح فإن كان الروح حرّاً فعلاق روحته ثلاث، وإن

(١) قال الاحسيكلي وقد الحل بتنصف بالرق حتى به نكح العبد امرأتين ويطلق لامة ثنتين ونصف العدة والنسم والحد . اهـ انظر الحسامي ص ١١٩ .

(٢) في النسختين : يتمص . قلت : والتصحيح من المتن .

(٣) أي كما ظهر نذر الرق في ضعف الدمة ظهر الزد في تنصيف الحل الذي يستني عليه ملك النكاح ويصير المرأة به أهلاً للنكاح . فيسحق ذلك الحل بالحرية لزيادة غيبستها على الرق كما اشيع بفصللة النبوه في حق نسبي حنة فمتزوج بحر اربعاً . وبالحصر بسبب فرق إلى النصف ، إلى غير ذلك مما سنعرفه

(٤) انظر البند (٤) من ص ٢٧٣ ثم البند (١) عاليه

(٥) انظر البند (١) عاليه

(٦) في النسختين : يتمص قلت والتصحيح من المتن

(٧) فإن في الهداية ولا يجوز بلعند أن يزوج أكثر من الميسن . وقال مالك : يجوز لأنه في حق النكاح بعدية الحر عده حتى ملكه بغير إذن المولى . ولذا إن الرق ميصف فمتزوج العبد اثنتين والحر اربعاً انهاراً لشرف الحرية . اهـ . انظر الهداية ١ / ١٤١ .

(٨) انظر البند (١) عاليه

(٩) في ك يكن

(١٠) قوله (فتكامل) أي النصف وصار واحداً ولا يسقط لأن جانب التوحيد راجح على جانب تعدد

(١١) سواء كان زوجها حر أو عبداً إذ أن عدد الطلاق معسر بالنساء عندما للحديث الذي سنده اشرح . ولأدلة أخرى مذكورة في المطولات

(١٢) ريادة من ص

كان عبداً فاشان^(١) بقوله عليه السلام الطلاق بالرجاء^(٢) واعدة بالنساء ، لكنه محجوج بقوله عليه السلام طلاق الأمة ثنتان وعدتها حبستان حيث جعل حبس طلاق لأمة ثنتين وما رواه محتمل بأن يراد به إيقاع الطلاق بالرجاء ، وأم تصيف العدة إذا كتب عدتها بالأشهر بأن كانت الأمة ممن لا يحبس فصدهر ، لأن لشهر قانس للتحري فتكون عدتها شهراً ومصفاً ، وإذا كانت بالحبس تكون عدتها حبستين لما روينا ، ولأن الحبسة لا تتحرى فتكاتب ، فإن قلت لا سلم أن الحبسة لا تتحرى وأقل مدتها ثلاثة أيام^(٣) وهي محرنة قلت المرد من عدم لتحري أن لا يكون لبعضها حكم وحود الكل أصلاً شرعاً ، وما قلنا بهذه المثابة ، لأن درور الدم في يوم ونصف يوم ليس بحبس شرعاً وإن كان يتجزئ^(٤) حساً^(٥) .

قوله والقسم^٦ أي يصف القسم ، وهو يفسح الفوف ، نيابة أن الرحن إذا كانت له مرأى أحدهما حرة والأخرى أمة نصف القسم بينهما في البيوتة ، أعني يبيت عبد الأمة نصف ما يبيت عبد الحرة ، حتى إذا بات عبد الحرة يبيت عند الأمة ليلة^(٧) .

قوله والحد^٨ : أي يصف الحد بالرق^(٩) ، نيابة أن حد الرب في الحر غير

(٢) فيك بالرجل

(١) وهو مذهب عثمان وريد وعائشة رضي الله عنهم

(٣) أي عبد ، وعند الشافعي أقل مدتها يوم وليلة ، وعن أبي يوسف أنه يومين انظر الهداية ١ / ١٨

(٤) في هـ ، تجزئ

(٥) انظر التحقيق ص ٢٠٩ وشرح النظامي ص ١٤٩

(٦) انظر البند (١) من الصحيفة السابقة

(٧) لأن القسم بحمة مبنية على الحد فننصف بالرق كالحد وقد روي أنه عليه السلام قد نلحره يوم من

القسم ولأمة يوم

(٨) انظر البند (١) من الصحيفة السابقة

(٩) قال في تحقيق إنما ينصف الحدود في حق العبد والأمة لأن يفسد العقوبة بعلت الحداية وتغبط

الحداية بواخر الدعم ، فإن الدعمة لما كتب في حق شخص كانت حسابه علي حق الممعم اعظم من

حداية من لم تكن الدعمة في حقه والدليل عليه أن الدعمة لما كتبت في حق المحص ناستنفاء حظه

من حره المكوجة كاتب حداية الرب منه اغط حتى استحق الرحم ، ولما كتبت الدعمة في حق أرواح =

المحصن مائة جلدة لقوله تعالى ﴿فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾^(١) وفي العبد حمسون بقوله تعالى ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾^(٢) لا يقال النص في الإماء، لأنه لما ثبت هذا الحكم في الإماء ثبت في العبيد دلالة والجامع الرق^(٣) وتخصيصهن لعلية شهوتهن الحاملة على الرنا، وحد الشرب في الحر ثمانون وفي العبد أربعون أما في الحر فلحديث^(٤) علي رضي الله عنه، وأما في العبد فلما قلنا إن الرق منصف، وحد القدف مثل حد الشرب في الحر والعبد، فإن قلت لم قلت في حد السرقة بلا تنصيف في الحر والعبد مع أن ارق المنصف قائم قلت إنما لم يتنصف لتعذر تنصيف القطع كالقصاص

= السبي ﷺ ورضي الله عنهم بتشريعهم بمصاحبتهم كان شرع العقوبة على تقدير الجناية ضعف العقوبة المشروعة في حق غيرهم كما قال تعالى ﴿وإساءة النسي من يات منك بغاشة مبسدة بصاعف لها العذاب مضاعف﴾ ولما ارق في تنصيف النعم في حق العبد والأمة - كما تقدم - ارق في تنصيف العقوبة أيضاً قال الله تعالى ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾ وهذا في الحد الذي يمكن تنصيفه، فإما فيما لم يمكن فتكامل كالقطع في السرقة فإن الحر والعبد فيه سواء - اهـ انظر التحقيق ص ٣١٠.

(١) سورة النور: الآية ٢.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٥.

(٣) انظر أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٢٠٥.

(٤) قلت إن كان مراد الشارح بحديث علي رضي الله عنه - حديثاً عن علي موقوفاً عليه - كما هو غالب الظن - فقد روى الحاكم في مستدركه من طريق الزهري حديثي جندب بن عبد الرحمن عن وبرة الكلبي قال: أرسلني خالد ابن الوليد إلى عمر فأنابه وهو في المسجد فقلت إن خالد بن الوليد أرسني إليك، وهو يقرأ عليك السلام ويقول إن الناس قد اتهمكوا في الحر ومحاقروا العقوبة، فقال عمر - هم هؤلاء عندك فسيهم فقال علي رضي الله عنه - إياهم قد اتهمكوا في الحر ومحاقروا العقوبة، فقال عمر - هم هؤلاء عندك فقال عمر أبلغ أصحابك ما قال، فحدث خالد ثمانين، وحدث عمر ثمانين. الحديث، قال إجماع فيه هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجه - اهـ - ورواه الطحاوي، والذراقطني وأبو داود ورا - (وعنده المهجورون الأولون فسألهم فاجمعوا علي أن يصرب ثمانين) كما رواه البيهقي ورواه مالك منقطع، ومن طريقه رواه الشافعي في مسنده، ومن حديث ابن عباس رضي الله عنه عن علي رواه الحاكم والبيهقي، وقال الحاكم هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجه - اهـ - وروى البيهقي من حديث سفیان بن عطاء بن أبي مروان عن أمية قال - إن علي رضي الله عنه بالجاشي قد شرب حمراً في رمضان فافطر، فضربه ثمانين ثم أخرجته من الغد مصره عشرين وقال - إنما ضربتك هذه العشرين بجرأتك على الله وإفطارك في شهر رمضان - اهـ - وإن كان مراد الشارح حديثاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ من رواية عني فقد روى الطحاوي والطبراني في معجمه الأوسط من حديث أحمد بن رشيد قال - حدثنا عبد الغفار بن داود =

قوله **وانقصت قيمة نفسه^(١) إلى آخره** نيانه أن الرجل إذا فُتس عند أحبي حطاً تحب عليه^٢ قيمته ولا تلغ دنة الحرادة كانت قيمته تساوي دية أحر أو أكثر من تقص عن عشرة آلاف من الرزق عشرة (وكذا)^٣ في الأمة المقتولة حطاً تحب خمسة آلاف إلا عشرة. وقال أبو يوسف والشافعي [رحمهما الله]^(٤) تحب القيمة^٥ بالغة ما بلغت^٦ كما في العصب^(٧)، ولما أن الرق منقص فتتقص

أبو صالح الخراساني حديثاً من نسخة عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هند عن نفع بن وهب عن محمد بن الحنفية عن أبيه علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ جلد في الخمر ثمانين ألف قال الخراساني لا يروى إلا بهذا الإسناد. وقال الطحاوي هذا حديثاً فاسد لا يثبت عن علي لما رواه عنه سعيد بن قوله أن رسول الله ﷺ مات ولم يس في الخمر حداً وأبهم جعلوه بعد ثمانين بالتمسك الذي ذكرناه عنه. وقال الخراساني عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ من سرب بصلقة - البصاق ماء الفم إذا خرج منه وما دام فيه فزوم - كذا في الفموس ٢، ١٧٩ - حمر فحيدوه ثمانين ألف قال الهيصمي فيه حديث من كريب ولم يعرفه. وروى مسند وأبو داود والترمذي من حديث أبي رصي أنه عنه أن النبي ﷺ أتى برجل قد سرب الخمر فصره بجردين نحو أربعين ألف انظر صحيح مسند وشرح النووي عليه ١١ - ٢١٤ - ٢٢ وسنن أبي داود ٤ / ١٦٣ - ١٦٧ وجامع الترمذي ٦ - ٢٤١ وشرح معاني الآثار ٢ / ٨٨ والمسند ١ / ٢٧٥ وسنن أبقظني ٢ / ٣٥١ وموطأ ٢ - ٤٤٢ ومسند الشافعي ٩٧ وسنن البيهقي ٨ / ٣٢٠ ومجمع الزوائد ٦ / ٧٧٩ ومسند الزكاة ٣ - ٣٥٢ وابن الأوطار ٧ / ١٦٣

(١) قال الأحيوي وانقصت قيمة نفسه لأنه أهل ليعصرف في المال ويستحق الدية من قيمة نفسه فوجب نقصان بدن دمه عن الدية بنقصان في أحد صريحي المالكية كما ينصف الدية بالآونة لعدم أحدهما. انظر الحسامي ١٤٩.

(٢) أي على عائلة الجاني عديداً

(٣) في ك: فكذا.

(٤) زيادة من ط

(٥) أي على الجاني لا على العاقلة

(٦) وفي رواية أخرى عن أبي يوسف رحمه الله وهي رواه ابن سماعة عنه أن مقدار الدية من قيمة الجاني تتجمله العاقلة وفراة على ذلك إلى تمام القيمة في مال الجاني

(٧) أعلم أنهم أحصوا على أن في العصب تحب قيمته بالغة ما بلغت وعلى أن الضم من ضمان النفس والمال غير ممكن كذا في إشارات الأسرار وعلى أن معنى النفس والمال موجودان في بعد لكن الخلاف في الدرر حرج فخرجنا معنى النفسه ورجح الشافعي وأبو يوسف رحمهما الله معنى بماله مستندين بأن القيمة إذا انقصت عن الدية تحب القيمة، وأن هذا ضمان تحب لموسى ومكة في العبد ملك مال وأنه تحب فيه حسن نقد السوق الذي يخص بضممان المال ولا يدخل للابل فيه كذا في المسبوط وأنه يختلف باختلاف أوصاف المتك في الجنس والحمل، والصفات بعين في ضمان لأموار دون الدماء، فتنت أن الواجب بدن المالية فيجب تقديره بقيمة بالغة ما بلغت كما هي النقص

قيمته عن دية الحر انحطاطاً لرتبته . لكن تعيين العشرة لأثر^(١) ابن مسعود رضي الله عنه ، وهذا لأن الرقيق مالك لعير المال كالنكاح والطلاق ، وما لك للمال بدأ لا رقبة فاقتضى نقصان مالكيته للمال لعدم مالكيته رقبة المال نقصان قيمته كما اقتضى نقصان مالكيته^(٢) المرأة لعدم كونها مالكة أصلاً أحد صريحي المالكية وهو النكاح والطلاق بنقصان ديتهما^(٣) ، لكن كن ينبغي أن ينتقص من قيمة العبد ربعه لانتقاص مالكيته كذلك ، بياحه أن العبد مالك لأحد نوعي المالكية (٤) (وما لك) ١٠٠ لصف النوع الآخر ، لأنه مالك للمال بدأ وتصرفاً لا رقبة ، فنتقص إذاً مالكيته في الربع ، لأن نصف النصف ربع ، إلا (أما)^(٤) استحبنا تعيين العشرة بالأثر^(٥)

(١) يعني بإثر ابن مسعود رضي الله عنه قوله لا يبلغ قيمة العبد دية الحر وينقص منه عشرة دراهم ، انتهى كتاب في كتب الأصول وأورده الريعي مسبوفاً لابن عباس رضي الله عنه كما في الهداية ثم قال غريب ، وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما عن النخعي والشعبي قال لا يبلغ دية العبد دية بحر أحد قلب قال محمد بن الحسن في الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم في العبد يقتل عمداً قال فيه الفود ، فإن قتل خطأ فقيمته ما بلغ غير أنه لا يجعل من دية الحر وينقص منه عشرة دراهم . اهـ . اعلم جامع مساند أبي حنيفة ٢ / ١٨١ والآثار لمحمد بن الحسن ص ١٠١ ونصب الرواية ٤ / ٣٨٩ .

(٢) في ك مالكيته

(٣) صور صاحب التحقيق هذا الدليل بعبارة أوضح فقال ونحن اعترفنا بجهة النفسية لأنها أصل والمالية تتبع برول بروال النفسية كما إذا مات العبد دون العكس كما إذا أعني ، ثم بحساب النقصان بمعنى النفسية لإظهار حظر المحل وحظره باعتباره صفة للمالكية ، لأن كمال حال الإنسان في الإضافة ينتهي بكمال المالكية ، وبتمام المالكية بالحرية والذكورة . فإذن الحرية تملك مالكية المال ، والذكورة تملك مالكية النكاح . وقد انتقلت مالكية العبد بالرق ، فإنه ينافي مالكية رقبة المال كما يبدأ فلا بد من أن ينقص منه كما انتقلت دية الأمل عن دية الرجل بصفة الأمونة التي توجب نقصاناً في المالكية إن بالأمونة بعدم أحد صريحي المالكية وهو مالكية النكاح ، فإنها وإن تملك المال رقبة وتصرفاً يبدأ لا تملك النكاح . بن هي مملوكة فيه ، فلروال إحدى المالكيين بالكتابة وحس بتقييد ديته بالتصنيف فعرفاً إن نقصان المالكية هو المؤثر في نقصان الدية دون غيرها من الأوصاف ، وبهذا لم تنقص بالفسق ولا بالرمانة ولا بمقومات الأطراف لعدم انتقاص المالكية بهذه الأوصاف . اهـ بصرف النظر التحقيق ص ٣١ وكشف الأسرار ٤ / ٢٩٣ والتلويح على التوضيح ٣ / ١٧٥

(٤) وهو النكاح .

(٥) سقط من ك .

(٦) سقط من ك .

(٧) يعني أثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، ومثل هذا الأثر في حكم المسعور من الرسوم

واجواب عن قيسهما فنقول الواجب هي صورة النزاع بين النفس لأن العبد داخل تحت قوله تعالى ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله ﴾^(١) يدل على هذا دحوله في حق الكفارة أعني تحب عسى قاتل العبد خطأ كفارة بتحرير رقبة فكذلك^(٢) يجب الدية إلا أن استغنى من دية أحرار للرق بخلاف المعصوب إداره تلك فدية تحب هناك القيمة كيف كانت لأن العبد فيه معنى الادمية ومعنى المالبة ، والعصب يرد على العبد باعتباره المالبة لا باعتباره الادمية ، ودل لنفس على العكس وبخلاف قليل القيمة^(٣) لأنه هو المراد بالإجماع

عز قلنا لا نسلم أن في العبد معنى الادمية بل هو ملحق بالسهاثم، قلت اسألين على آدميته كونه مكلفاً بالصلاة والصوم وغير ذلك فإن قلت لم قل انصف إنه أهل لتصرف^(٤)، وهو عبر قادر دون (اس)^(٥) المولى^(٦) قلت لأن الاهلية عسى لتصرف إنما تكون بالنسبة للباطق واعقل الممصر ، وهما في العبد خاصين واحكامه^(٧) قس الاس إما كان لئلا يتصور المولى متعلق بدين برقة العبد

(١) سورة النساء الآية ٩٢.

(٢) في ك. وكذا.

(٣) قوله (وبخلاف قليل القيمة) إلى آخره جواب على أحد أدلة الشافعي وأبي يوسف التي ذكرتها ذلك فيما تقدم، قلت ولذا صاحب التحقيق بعبارة أخرى فقال (وما جواب عن استدلالهم بما إذا انتقص قبعة المقتول عن دية الحر فهو أن الصحاح صغار الند في قليل القيمة أيضاً، ولهذا تحرر فيه بقسامه ونحوه بحاقلة إلا أن الموجب لتقص دية صيرورته مالا الذي انتقص بها مالكه فص دام بمكنا نقص دية باعتبار قيمته مالا بقصنا ذلك السبب الذي انتقص به وهو المالبة ، ويكون ذلك «باقص بسبب الاعتبار بالمال بدل دية لا بدل مالبة» وإن لم يمكن اثبات التقص بالاعتماد مالا بان اردت قيمة المالبة على دية الحر وجب التقص سريعاً بغير له حظر وهو عشرة على ما سبق ، وهذا نظر التحقيق ص ٣٦١ وكشف الأسرار ١ / ٢٩٣ - ٢٩٥.

(٤) انظر البند (١) من ص ٢٧٨.

(٥) سقط من ك.

(٦) في النسخين والحجزة قلت وهو لا يناسب المقام لأنه جمع - حجر - بفتح الحاء والجيم ، أما الحجارة فمصدر «حجر» بمعنى منع انظر للقاموس ١ / ٣٤٣ و ٤٨٤.

قوله وهذا عندنا أن المأذون يتصرف لنفسه^(١) : أي كون العبد أهلاً لتصرف المال واستحقاق البد على المال لأن المأذون يتصرف لنفسه^(٢) ، وأن يفتح الهمزة حذف منه لام التعليل ، وإنما قيد بقوله عندنا بفتحاً لمول رفر وإشافعي ، لأن المأذون عندهما كالوكيل^(٣) حتى لا تثبت تصرفه في نوع لم يتناوله الأدب بأن قال مثلاً أنجر في الدر لا يصرف في غيره ، وعبدنا يقع لأدب عاماً ويتصرف في أي نوع شاء^(٤) ، لذا أنه متصرف^(٥) بأهلية نفسه لنفسه^(٦)

(١) قال لأخسكتي وهذا عندنا أن المأذون يتصرف لنفسه ويجب له الحكم الأصلي للتصرف وهو البد والمولى بحلفه فيما هو من الروايات وهو الملك المشروع لموصول إلى عبد أبق انظر إحسان ص ١٤٩

(٢) أي بطريق الأصل لا بطريق النيابة ، ومثبت له الحكم الأصلي وهو البد على اكتسابه فكأن الأدب فك الحذر الثابت بالرق ورفعاً لمناصب من التصرف حكماً وإيجاب البد للعبد في كسبه بمرحلة الكفاية ، لأن اليد الخاصة بالأدب غير لازمة لحلول الأدب عن العوض والبد الثابت بانكابه لازمة لأنها عوض كالمالك المستفاد بالهبة مع الاستفادة بالبيع

(٣) أي أن المأذون عند رفر وإشافعي رحمهما الله يسب جاهل بالتصرف بنفسه ولا لاستحقاق البد ، ولكنه يستفاد التصرف والبد بالأدب من المولى فهو يتصرف للمولى بطريق النيابة كالوكيل يتصرف للموكل وبده في الإكساب بد بمرحلة بد المودع

(٤) ، ويمس على هذا الخلاف أيضاً أن الحذر في نوع بعد الاتن العام أو الخاص لا يصبح عندنا ، وعندهما يصح ، وأن الأدب لا يقبل الموقفت عندما حتى لو أدب لعنده شهراً أو سنة كب مادوناً يبدأ إلى أن يحضر عليه لأن هذا إسقاط الحق ، والإسقاط لا يقبل الموقفت ، وعندهما يحتمل أن يقبل الموقفت

(٥) في ك يتصرف

(٦) بيده أن التصرف كلام معبر جعل سبباً لحكم شرعاً ، ومجمله دمة صادقة للأدب من الدين ، واعتبار الكلام بصدوره عن الأهل وأهله يتكلم للعبد غير ساقطة بالإجماع ، لأنها تثبت بالعقل وهو لا يحتل بدوي ، وبهذا صح بؤكته ، وقيل روايته في الدين ، وإحارائه في الديانات نحو الهدايا وطلهاره بماء وجاسسه ، وقيل شهادته مهال رمضان ، وكما أن أهنة التكلم غير ساقطة بالرق الدمة مملوكة للعبد لا للمولى ، لأن الدمة وصف في الشخص يصير به أهلاً للإيجاب والإسقاط كما سبق في موضعه ومن هذا الوجه لم يصير العبد مملوكاً للمولى ولهذا بقي محتاطاً بحقوق الله تعالى ويصبح إقراره بالحدود والقصاص والدين ، ولو أراد المولى أن يتصرف في دمه ما يشري شيئاً على أن الدم في دمه لا يقدر عليه ، ولو كانت مملوكة للمولى لقدر عليه ، قذبت عنها مملوكة للعبد ، ثم إنها قائمة بدين تدبير ثبوت دس لاستهلاك في دمه ، وبذلك أدب العبد المحجور لو أقر على نفسه بالدين صبح لاقرار ووجب الدين في دمه وبإحدى به بعد لغو ، وهذا لأن صلاحية الدمة لأمر من الدين من كرمات البشر ، وبالقوى يخرج من أن يكون من البشر وإذا كان كذلك بقي العبد أهلاً للتصرف وكان أصلاً في حكم التصرف وهو ملك البد الذي هو أمر أصلي مقصود منه ، لأن شرع التصرف لدفع الحاجة والعبد من أهله فكأن أهلاً لقصاصها ، وذلك يحصل بالبد لأن تمكنه من الإنفاق بحصن بها ، فنك اليد وكان عاملاً في التصرف لنفسه بنسب الحكم الأصلي له ، ولهذا لا يرجع على المولى بما لحقه من الدين ، ولو كان نائب بخرج عليه كالوكيل يرجع على الموكل ، ثم إن المولى يحلف العبد فيما هو من روايات وهو ملك =

بخلاف الوكيل، لأنه متصرف لغيره، والدليل على أنه متصرف لنفسه لزوم
العهد^(٢) عليه من حالص كسبه بعد الحرية، ونهذه تصرف كسبه أولاً إلى قصاء
دينه وبقائه ثم بملك مولاه بعد قصاء حوائج المأذون

فإن قلت لا يسلم أن المأذون يتصرف لنفسه، إلا يرى أن العهد يثبت للمولى^(٣)
قلت أنه متصرف بنفسه لما قلنا وفولك الملك يثبت للمولى أيش تعني به ملك
أبيد أو ملك الرقبة^(٤) فلا يسلم الأول لأن أبيد للعبد، وكذا لا يسلم الثاني لأن المولى
إما يكون مالكا له أو فصل عن حوائج المأذون كما قلنا^(٥)

= الرقبة لعدم أهلية العبد له كالمكاتب إلا أنه قد ادّعى أن متصرفا عن التصرف بحق المولى مع عدم
الأهلية لأن الرقبة إذا وُجدت في دمه يعلق بماله الرقبة والكسب يستحقها وهما ملك المولى فلا
يحقق الاستيفاء بدون رضاه، وإذا ادّعى فقد رضي بسقوط حقه فكان الأدب فحاشا للحجر كالكتابة فلا
يقبل التخصيص بتوقع دون موع

(١) قوله (بخلاف الوكيل) رد على دليل الشافعي ورفضه رحمه الله وسأفرده بك قريبا
(٢) في كتاب العدة

(٣) هذا الإعراف إشارة إلى دليل الشافعي ورفضه رحمه الله ونفيده. أن المقصود من التصرف حكمه
وهو الملك، والملك حصن للمولى لا للعبد لأنه بالرق خرج من أن يكون أهلا للملك، وبهذا لو اشترى
زوجته بموئى ففسد المكاح ولو مزوج أمه من مكاتبه يسمح بعدم ملكه في الكسب، وإذا لم يكن أهلا
فملك الذي هو المالك من التصرف لم يكن أهلا لملكه وهو المتصرف لأن التصرف شرع بحكمه لا
لذاته، فلا يفتقر عنه وإذا لم يكن أهلا للتصرف بنفسه لم يكن أهلا لاستحقاق اليد أيضا، لأن اليد لا
تستفيد إلا بملك الحصراف أو بملك الرقبة وقد عزم الأمران في حقه وإذا ثبت أنه ليس بأهل للتصرف
بنفسه كان تصرفه بعد الأدب واقعا للمولى بطريق النيابة كتصرف الوكيل، بوضوحه أن يتصرف
بمدين أو بملك فرد اشترى فقد باع ملك المولى، فكان المصنف واقعا من المولى ولا معنى لقوله من فإن
التصرف يقع له والحكم يثبت للمولى، لأن لا يفتقر من قول القائل إن القدر يقع به سوى وقوع الحكم
له، لأن بعدد كلام موجب بحكم، وبدون الحكم هو كلام ولا يطلق عليه اسم التصرف فردا أحد اسم
التصرف من ناحية الحكم كان قول القائل وقع التصرف به إشارة إلى الحكم لا محالة، وهذا هو المراد
من قولك الوكيل متصرف للموكل، فإن تصرفه من حيث أنه كلام لا يقع له، ولكن من حيث كونه
مستحبا للحكم الشرعي يقع به فكذا المولى ما لا ادّعى استعمله فيما موجه العهد من تصرف فكان تصرفه
واقعا للمولى، فيقتصر على ما وقع الأدب فيه ولا يفتقر له عموم بتصرف إلا بالتخصيص كالوكيل

(٤) عزم أن بمشايخنا رحمه الله في ثبوت الملك للمولى طريقين أحدهما أن ملك اليد بالتصرف يقع
لعبد وملك رقبة للمولى والعبد مع هذا عامل لنفسه لأن عزم الاستان متى دار بين أن يقع له وبين
أن يقع لغيره كان واقعا به كالمكاتب لما كان كسبه لنفسه من وجه وبفسه من وجه لم يجعل نائب عن
المولى بل هو عامل لنفسه فكيف ما نحن فيه والثاني أن ملك الرقبة لا يقع للمولى حكمت بالتصرف
لأنه يدفع للعبد فيكون حكمه به لأنه بمسحة تصرفه إلا أنه بما لم يبق أهلا بملكه بعد الإقلاع به
فانسخه المولى لا بالتصرف ولكن بطريق الخلافة عن العبد، لأنه أقرب الناس إليه لتقام ملكه في
الرقبة، ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله دس العهد يمنع ملك المولى في كسبه، لأن المولى إما يفتقر =

من قلت لم قال المصنف الحكم الأصلي^(١) للتصرف هو اليد^(٢) ونحن لا نسلم قلب إن المقصود من ملك الرقبة هو الانتفاع، وهذا مما (لا)^(٣) يشكل على عاقل، والانتفاع إما يكون مآلداً لا يملك الرقبة، لأنه يجوز أن يحرم الانتفاع مع وجود ملك الرقبة لمانع كالعصب والإماق وغير ذلك لعدم اليد، وإسداء إنما وجد بوجود الانتفاع وإن عدم ملك الرقبة كما في الإجاره والإعارة، فتكون اليد حكماً أصلياً للتصرف وهو للعبد لا للمولى.

قوله والمولى يخلفه^(٤): أي يحلف المولى المأذون، يعنى يكون خليفة المأذون في ملك الرقبة، لأنه (ما)^(٥) لم يستعن المأذون عن صرف كسبه إلى نفقته وقضاء دينه لا يملكه المولى قوله وهو: الصمير راجع إلى ما في قيمة الملك المشروع للتوصل إلى اليد: يعنى الذي يحلفه المولى فيه هو ملك الرقبة الذي شرع ليكون وسيلة إلى اليد، لأن المقصود هو اليد، بحصول الانتفاع باليد لا بملك الرقبة، فيكون ملك الرقبة حكماً رائداً واليد حكماً أصلياً

قوله ولهذا جعلنا العبد^(٦): إلى آخره يعني ولا حل أن أيّد للمأذون والملك

١- الملك من جهة العبد كالأورث مع المورث، فثبت أن المولى يملك اكتسابه بسبب ملكه في رقبته لا بتصرف العبد وإلى هذا المصنف يسير عبارة الفس الأنبي (والمولى بجده فيما هو من الروايات وهو ما مشى عنه إشاراً انظر كشف الأسرار ٢٩٥/٤ - ٢٩٨ وعلوذج على التصحيح ٣ ١٧٨ وبتحقيق ص ٣١١ وتيسير التحرير ٢/٢٧٣ والهداية ٤/٣.

(١) في ك الأص (٢) انظر البند (١) من ص ٢٨١ (٣) سلقط من ك

(٤) انظر البند (١) من ص ٢٨١ وأرجع إليه فيما سنورده الشارح من المتن إلى لتوصل إلى اليد

(٥) في ك بما

(٦) قال الأخسركني ولهذا جعلنا العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الإنسان كالوكيل في مسائل مرض المولى وفي عامة مسائل المأذون اهـ انظر الخصامي ص ١٥ قال صاحب التحقيق في بداية شروحه لهذه العبارة قوله ولهذا أي وإن الملك لا يثبت للعبد بل المولى يخلفه فيه، وإن الإنسان غير لازم جعلنا العبد في حكم الملك وفي حكم بقاء الإنسان كالوكيل وإن كان هو صلباً في نفس التصرف وذبوت ملك البد لأنه لم يكن أهلاً لملك الرقبة حتى وقع الملك للمولى كان هو كالوكيل والمولى كالموكل حيث ثبت الملك له ولأن كان للمولى حق الحجر عليه بعد الإنسان بدو، رضاه كما كان للموكل عن الوكيل بدو رضاه كان للعبد المأذون في حكم بقاء الإنسان بمصرلة الوكيل أيضاً بخلاف المكاتب فس المولى لا يملك عزله بدو، فتجبره نفسه فلم يمتز جعله بمصرلة الوكيل في حكم بقاء الكسبة وقوله في مسائل مرض المولى متعلق بقوله: في حكم الملك، وقوله وعامة مسائل المأذون أي أكثرها متعلق ببقاء الإنسان، أي جعلناه في حكم الملك في مسائل مرض المولى وفي حق بقاء لادن في عامة مسائل المأذون كالوكيل. اهـ. فتأمل التحقيق ص ٣١٢.

للمولى جعلنا العبد المأذون كالوكيل في حكم الملك ، وفي حكم بقاء لاس في مسائل مرض المولى أما في حكم الملك فكما إذا حاسى المأذون في بيعه وأو شراؤه في صحته حال مرض المولى عبداً فاحش أو يسيراً يعتذر من الثلث^(١) كالوكيل إذا حاسى في مرض موكله . وحوار بيع المأذون والوكيل تابعين الفاحش مذهب أبي حنيفة (رحمه الله)^(٢) وعندهما لا يحور بيعهما تابعين الفاحش ، وقد عرف في الفروع أم الشراء^(٣) تابعين الفاحش فلا يحور بالاتفاق في ظاهر الرواية^(٤) وقار في شرح أبي بصير . وعن أبي حنيفة أنه يحور لعموم الأمر^(٥) ، وأم في حكم بقاء الإذن فكما إذا مرض المولى بعد الإذن يبقى العبد مأذوباً كالوكيل إذا مرض موكله بعد التوكيل ، وكذا يملك المولى حصر عبده بعد إذنه كما يملك الموكل عزل^(٦) وكيله^(٧) .

(١) قوله (يعتذر من الثلث) أي عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقوله (كالوكيل إذا حاسى في مرض موكله) إشارة إلى دليله . ومناه أن الملك له كان والمأذون كوكيل له كمن تصرف الموكل بغير تصرف العبد بمرض المولى يتعلق حق رد ثمنه بملكه كما يتغير تصرف الموكل بمرض الموكل ، وصار كما إذا باشره المولى بنفسه لاستدامة الإذن بعد مرضه فيعتذر من الثلث ، أما عند أبي يوسف ومحمد فتلك في المحاباة بغير مبيع . وأما المحاباة بغير فاحش فباطلة وإن كانت تخرج من ثلث المال لأن المأذون عندهما لا يملك هذه المحاباة حتى يواسيها في صحة المولى كمن باطلة ، ثم أعلم أنه لو كان الذي حاسبه المأذون بمرض ورثة المولى كانت المحاباة باطلة ابتغاءاً لأن مباشرة العبد كما بشره المولى ، والعرض لا يملك المحاباة في شيء مع ودرته

(٢) في مة ، رضي الله عنه .

(٣) قوله (أما الشراء) يعني شراء الوكيل . إذاً شراء المأذون بغير فاحش يحور عند أبي حنيفة رحمه الله خلافهما ، ووجه الفرق أنه من الوكيل وبين المأذون حديث قال إن الوكيل لا يملك الشراء بالخبر بفاحش ، والمأذون يملك البيع والشراء بالفاحش . إن امتدح حوار الشراء بغيره في باب الوكالة لكان النجاسة يحور أنه يشتري نفسه فلما ظهر العبد أظهر الشراء بموكله ، فلم يجز له مهمة حتى أن الوكيل لو كان وكل بشراء شيء بعبده بعد على الموكل لاستدام المهمة لأنه لا يملك شراء نفسه ، ومعنى التهمة لا يحقق في المأذون لأنه لا يملك الشراء بنفسه ، فاستوى فيه البيع والشراء

(٤) انظر الهدية ٣/ ١٠٧ و ٣ و بدائع الصنائع ٣٤٦٢/ ٧ و ١٠ و ٥٢٦/ ٤

(٥) انظر هج التقدير ٨ ٨٢ و شرح القنوري للأقطع ج ٢ الورقة ٤

(٦) انظر الهدية ٣/ ١١٢ و ٤/ ٥ .

(٧) في ك . الوكيل

قوله وفي عامة مسائل المأذون^(١)، أي في أكثر مسأله، يعني جعلنا العبد كالوكيل في أكثر مسائل المأذون كما إذا مات المولى أو جن حنوئاً مطبقاً أو ارتد وبحق بدار الحرب يحجر المأذون كما يعزل الوكيل إذا وجد^(٢) هذه الأشياء من الموكل^(٣)، والمطبق بكسر الباء الدائم وحده^(٤) شهر^(٥) عند أبي يوسف، أو أكثر من يوم وليلة^(٦) على ما روي عنه، وحول^(٧) عند محمد، قال في الأجناس لو ذهب عقل الموكل ساعة أو حن ساعة ثم أفاق فالوكيل على وكالته كالنوم، ولو ذهب عقله رمداً دائماً فقد حرج الوكيل من الوكالة، وهذا بمنزلة الموت، وبم يقبره، ثم قال وقال ابن سماعه في نوادره قال محمد [رصي الله عنه]^(٨) في قوله الأول حتى يحن يوماً وليلة ثم يحرج الوكيل من الوكالة، ثم رجع وقال حتى يحن شهراً، ثم رجع فقال حتى يحن سنة^(٩)، وكذا لا يملك المأذون قبض ما على عريته بعد ما أخرج مولاة عن ملكه كما لا يملك الوكيل بعد العرس، وإن قبضاً لا يحرج الغريم عن العهدة، لأنهما صاراً بمنزلة أجنبي آخر^(١٠)

(١) انظر البند (٦) من الصحيفة قبل السابقة.

(٢) بعلة (وجدت) وسقطت الغاء من المستحقين سهواً

(٣) لأن كلا من الوكيل والادب تصرف غير لازم فيكون لمواضع حكم ابتدائه، فلا بد من قيام الأمر، وقد بطل بهذه العوارض، ثم إن الحكم المذكور في الحاق قول أبي حنيفة رحمه الله، لأن تصرفات المردت موقوفه عنده فكذلك وكالته وأدبه، فإن أسلم بعد وإن قتل أو لحق بدار الحرب بظلاً، فأما عند صاحبه - رحمهما الله - فتصرفاته نافذة، فلا تبطل وكالته ولا أدبه إلا إن يقتل أو يموت عن رده أو يحكم بلحاله وإن كان الموكل امرأة فارتدت فالوكيل على وكالته حتى تموت أو تلحق بدار الحرب، لأن ردها لا يؤثر في عقوبتها.

(٤) في ك ومدة

(٥) اعتصاراً بما يسقط به الصوم.

(٦) لأنه يسقط به الصلوات الخمس

(٧) لأنه يسقط به جميع العبادات، فقرر به احتياطاً

(٨) زيادة من ط.

(٩) انظر فتح القدير ٨ / ١٤٠ - ١٤٢ ومذبح للصنائع ٧ / ٣١٨٩ و ١٠ / ٤٥٤

(١٠) انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٩٩.

قوله والرق لا يؤثر في عصمة الدم^(١) إلى آخره. يعنى لا أثر للرق في عصمة الدم أصلاً لا^(٢) بعدما ولا تعفيصاً وإنما أثره في تنقيص لقيمة كما قلنا فيما إذا قتل بعد خطاً، وإنما من العصمة حرمة التعرض^(٣) وإنما لم يؤثر في عصمة الدم لأن لعصمة على نوعين^(٤) مؤتمنة وهي بالإيمان ومقومة وهي بإصدار^(٥) عي دار الإسلام وثبتت بالأولى حرمة التعرض على انفس على وجه يعقب الأثم فقط وبالثانية حرمة التعرض على المال والنفس على وجه يعقب لصم^(٦)، ولعد في الإيمان وإصدار كالحر لأنه مؤمن من أهل دار الإسلام، علماً لم يؤثر في عصمة الدم ساوى لعد الحر فقتل الحر به قصاصاً^(٧)، فإن قلت انقصاص يقتضي المسوؤ له إيقاع فعل بفعل مثله ولا مساواة بين الرقيق والحُر لأن حال الرقيق ينقص من حاله فكيف يقتل الحر بالعد وبهذا ينكره الشافعي^(٨) [رخصي له عه]^(٩) قلت نعم انقصاص يقتضي المساواة، لكن أيش يعنى بالمساواة^(١٠) المسوؤه في لاداب أم في الحال أم في عصمة الدم، فلا نسلم الأول بثبوت انقصاص

١ قال الاحمدي والرق لا يؤثر في عصمة الدم وإيم يؤثر في قيمته وإيم بعصمة بالإيمان والدار والعبد فيه مثل الحر ولذلك يقتل الحر بالعبد قصاصاً، انظر الحسامي ص ١٥٠

(٢) سقط من ك

(٣) أي حرمة التعرض له بالإتلاف حفاظه ولصاحب الشرع.

(٤) أي عدناً،

(٥) قوله (بإصدار) أي بالاحرار بدار الإسلام

٦ أي مع الإثم، ثم إن كان يتعرض بنفس عدما فالصم هو انقصاص وإن كان خطاً فالثانية والأثم يرتفع في العصمة من بالخمر إن كان القتل خطاً وبالدعوة والاستعانة إن كان عدماً

(٧) يعنى عدناً خلافاً للشافعي كما سيجي

٨ قال الشافعي رحمه الله لا يقتل الحر بالعبد. وقد أشار السارح بهذا السؤال إلى دلالة، وساده، من الممثلة بدهف فبب ينبت عليه القصاص مذهب وهو النفسه لأنها عبارة عن داب موضوعه دسوع بكر مات نفي جنصبت بها وصار بها اشرف من سائر الحيوان وقد يمكن في العبد معبى المالبه التي محل ينك الكرمات ما حلت النفسه بمجاوزة المالبه فكان العبد في مقايسه بحر دومه في النفسه فالحر نفس من كل وجه والعبد نفس ومال فمنع القصاص والدليل على انقصاص بنفسه بنفس العدل ولا يرم عليه قتل الذك بالانثى مع انها دون الذكر في استحقاق الكرمات وهذا انقصاص دس دسها عن دس دم الرحن لأن ذلك نفس بالنفس على خلاف القياس

(٩) زيادة من ط.

بين الصغير والكبير، والأعمى والبصير مع أن المساواة هي الذات معدومة، ولا نسلم الثاني أيضاً لثبوت الفصاخص بين الذكر والأنثى، والعالم والجاهل، والنكيس^(١)، والأحمق^(٢) إلى غير ذلك مع أن المساواة في الحال معدومة، وإن قد أعني المساواة في العصمة فهو مسلم، لكن لا نسلم أنه لا مساواة في العصمة بين البرقيق والحر، فكيف يقال هذا وعند الخصم عصمة النفس والمال جميعاً بالإيمان، والعبء في الإيمان مثل الحر، فبعد ما حققنا المذهب بالبرهان لا يعتد إنكار المخالف لنعمان^(٣).

فإن قلت قوله تعالى ﴿الحر بالحر والعبد بالعبد﴾^(٤) يقتضي أن لا يقتل الحر بالعبد^(٥)، فما الجواب عنه؟ قلت تحصيص الحر بالحر لا يقتضي أن لا يقتل الحر بالعبد، لأنه تبارك وتعالى كما قال ﴿الحر بالحر﴾ قال ﴿والأنثى بالأنثى﴾^(٦) ثم يقتل الذكر بالأنثى بالاجماع مع أن المقابلة حاصلة، وحال الذكر كاملة، فعلم أن هذا السؤال غير وارد علينا^(٧)، فإن قلت الآن حصص^(٨) الحق وصهر الصدق، ولكن ما فائدة مقابلة الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى؟ قلت فائدة المقابلة ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قبيلتين من العرب اقتتلتا وكانت إحداهما تدعي الفصل لنفسها، وتقول لا برضى إلا بأن^(٩) يقتل الحر منهم بالعبد منا والذكر منهم بالأنثى منا، فنزلت رداً عليهم، وبقياً لحياتهم الفاسد حيث أرادوا قتل غير القاتل^(١٠).

(١) النكيس ضد الأحمق والأحمق قتل العقل انظر مختار الصحاح ص ١٧٢ و ٦١١
(٢) في ك. والأحمق قلت هو بكسر أوله، وفتح ثنيه، وتشديد آخره الأحمق المصطرب انظر القاموس ٢/ ٢٤٥.

(٣) نعمان هو اسم أبي حنيفة رحمه الله (٤) سورة البقرة الآية ١٧٨

(٥) إذ من ضرورة هذه المقابلة في هذه الآية أن لا يقتل حر بمعد

(٦) انظر السند (٤) أعلاه (٧) انظر التحقيق ص ٣١٣ وشرح المنار ٢/ ٩٥٩ والهداية ٤/ ١١٨

(٨) حصص: بيان وظاهر، انظر مختار الصحاح ص ١٥٧. (٩) في ك. أن

(١٠) روي هذا لأثر ودان التفسير من قول الشعبي والكلبي وقبادة ومقاتل بن حبيش وأبي الحوراء والحسن وسعيد بن جبلة رضي الله عنهم انظر سنن الديلمي ٨/ ٢٥، ٢٦ والكشف وتبيين للعالمي ج ١، الورقة ١٣١ والقرطبي ٢/ ٢٤٤ - ٢٤٦ والماسح والمنسوخ لأبي جعفر النجاشي ص ١٦ والذاسح والمنسوخ لهبة بن سلامة ص ٦٥.

قوله والذار التوفيه بمعنى و. لأن العصمة على نوعين أحدهما بالإيمان، والآخرى بالدار، وبحور أن يقول الواو على حقيقته بأن يراد بالعصمة الكاملة وهي امؤمنة والمقومة جميعاً والكاملة بحصول الإيمان والدار لا بإحدهما فوجه ولذلك^١ يقتل. هذا إصاح بقوله لا يؤثر

قوله وأوجب الرق بقصاً في الجهاد^٢؛ وهذا عطف على قوله وانتقصت قيمة نفسه^٣ يعني أوجب الرق بقصاً في ذات الرقيق في حق انجها، فدم يجب عنه^٤ كما لم يجب للحج عليه لأن مباح يديه للمولى^٥ وهي غير مستثناة على المولى في حق الحج والجهاد، لأن فيه ضرراً بالمولى بخلاف لصوم وبصلة فيهم مستثنى على المولى بل احمع لعدم الضرر فيهما إلا إذا وقع البغير عمداً حينئذ يجب لجهاد على العبد لأن الجهاد صار عرض عين لعدم الكفاية بالعصم. وقروض الأعيان مقدمة على حق المولى.

قوله ولهذا لم يستوجب السهم الكامل^٦، أي لأجل أن الرق أوجب بقصاً في جهاد لم يستحق العبد السهم الكامل من العزيمة من يرصم له^٧ الإمام بحسب ما يراه مصلحة^٨، فصار

(١) نظر بعد (١) من ص ٢٨٦، وراجع أيضاً ما سيورده الشارح من المعنى في قوله لا يؤثر

(٢) في ك؛ وكذلك

(٣) قال لأحسبكم ووجب الرق بقصاً في الجهاد حتى لا يجب عنه - أي على العبد - أن استطاعته في الحج والجهاد غير مستباحة على المولى. ولهذا لم يستوجب السهم الكامل من العزيمة. انظر الحسامي ص ١٥٠.

(٤) انظر المرجع السابق ص ١٤٩. (٥) قلت من ولا يحل له القتل بغير إذن المولى بالأخص

(٦) لأن الرق وإن كان لا يوجب جلاً في قوى العبد حساً، لكن القدره على نوعين قدره بنفس وقدره بالبدن والرق كما يباع ماله في مال بغير مالكة منافع البدن لأنها تبع لبدن لقناتها، و بدن ملك للمولى، وملك الأصل على لعلك البيع فكانت المنافع منك له أيضاً بما ليس

(٧) انظر البند (٣) عاليه

(٨) يرصم له - يعطيه قليلاً من كثير. انظر القاموس ١ / ٢٢٢.

(٩) يعني إذا قتل بدن المولى أو جرحه أدبه أو جرحه ولم يقابل لا يكون له شيء لأن مولاه العدم هو وجهه بخلافه لا يقابل به فكان كالناحر وهو مذهب العامة، وعبد أمم الشمام -

حافظ الدين السفي^(١) في شرحه هذا إذا كان محجوراً، فإما إذا كان مأدوماً يستحق السهم الكامل لالتحاقه بالحر بواسطة الإذن^(٢)، وقال بعض الشارحين لا فرق بينهما^(٣)، ثم قال بص على هذا في المبسوط^(٤)، وهو الحق، إلا يصرى إلى ما ذكره الإمام الأسججاني^(٥) في شرح مختصر

= سهم للعدد والصني والمرأة لأنه عليه السلام أسهم يوم خيبر للنساء والصبيان والعبيد، وتسكت البهمة بحدوث فضالة من عيده رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يرصخ نملما كنت ولا يسهم لهم، وإن بعد غير محاذ بنفسه فإن للمولى أن يصفه من الجروج والقتال فلا يسوى بينه وبين الحر الذي هو هل للجهاد بنفسه، ولكن يرصخ له إذا قاتل لمعنى البحرص

(١) حافظ الدين السفي هو عمه الله بن أحمد بن محمود للسفي أبو المركبات حافظ الدين بسندته إلى مدينة بسف بلاد الهند بن خيخون وسفر قند كان إماماً فاضلاً عديم النظر في زمانه، راساً في الفقه والأصول بارع في الحديث ومعالجه نفعه على شمس الأئمة الكردي بلعد صاحب الهداية، وعلى حميد الدين الصمري، ومد الدين جوهر راد، ونفعه عليه ابن الساعاتي صاحب مجمع البحرين والسفياقي صاحب النهاية شرح الهداية وغيرهما، توفي سنة ٧١٠هـ وله مصنفات حديثة منها شرحه لمصنف الحسامي - الذي هو محل الشرح موضع التحقيق - فقد شرحه شرحاً مختصراً بلفظاً كما شرحه شرحاً آخر مطولاً قلت وموجد فيه بسعة محطوطه مدار الكتب العصرية بحث راجع (٨٨) أصول فقه قوله وله أيضاً (مدارك التبريل وحاشيق السوايل - ط) ثلاث مجلدات في تفسير القرآن و(كبر الدفاتر - ط) في الفقه، و(مدار الأنواط - ط) في أصول الفقه وغير ذلك انظر تاج التراجم ص ٣٠ والدرر الكامنة ٢، ٢١٧، والخواهر المصنعة ص ١٩٤ والقوائد البهية ص ١١ وطبقات الفقهاء بحدش كبرى ص ١١٠ والنفع الميسر ٨ / ١ وكشف الطوبى ٢ / ١٨٤٩

(٢) انظر شرح الاخشكي لحافظ الدين السفي: الورقة ٧٣

(٣) أي في الرصخ وعدم الأسهم (٤) انظر التحقيق ص ٣١٤ ووافق ص ٢٨٨

(٥) الإمام لاسججاني هو أحمد بن منصور الأسججاني الحنفي (أبو نصر) فقه بوني القضاة، كان إماماً مديحاً نفعه على علماء بلدته ثم رحل إلى سمرقند وباطر الأئمة والعلماء وصار مرجعاً إليه بعد السند أبي شجاع فانتقلت له الأمور الدينية وطهرت به الآثار الجهمية، كذب وقابه سنة ٤٨٠هـ وبسمه بي (اسججاني) وصلته السمعاني بالفقه موضع الداء الأولى، وقال إنه بلدة كبيرة من ثغور الترك من مصانيفه شرح على كتاب الصدر بن ماره على ترتيب الديناس للجامع الصغير للشيباني، وشرح الكافي بحاكم الشهيد وقتاوى وكلها في مروج الفقه الحنفي انظر الجواهر المصنعة ص ٨٤ والقوائد البهية ص ٤٢ وكشف الطوبى ١ / ٥٦٣ و ٥٦٩ و ٢ / ١٣٧٨ قلت وكررت كتب التراجم اسججاني حر وهو علي بن محمد بن اسماعيل بن علي بن أحمد بهاء الدين الاسججاني السمرقندي، وبمعت شيوخ الإسلام، من أهل سمرقند، ولد سنة ٤٥٤هـ، ولم يكن أحد يحفظ مذهب أبي حنيفة مثله في عصره ونفعه عليه جماعة منهم صاحب الهداية وعمر العمر الطويل، ومات بسمرقند سنة ٥٣٥هـ به كتب منها العمادى والمبسوط انظر القوائد البهية ص ١٢٤ وتاج التراجم ص ٤٤ وطبقات الفقهاء لطاش كبرى ص ٩٤ مع أن لكل من الاسججانيين المذكورين شرحاً على مختصر الطحاوى في فروع الفقه الحنفي، وقد بيئت ذلك مسبوفاً في فمشم (٧) من ص ١٣١ وانظر كشف الضمور ٢ / ١٩٢٧.

الطحاوي وإن كان منهم نساء يداوين الحرحى ويقمن بمصالح^(١) الغراه وفيهم عند مقتتلون مع لعرأة بئس مواليهم أو فيهم أهل الدمة حصروا القتل بئس الإمام وقاتلوا مع المسلمين فإن الإمام يرضح لهم بشئ ولا يبلغ لرحلهم سهم الرجاء ولا لغارسهم سهم الغرس^(٢) وبجحتل أن النسفي طفر مرواية تفرق بين المبحور والمأدور، ولكي لم أظفر بالفرق فيما عدى من الكتب^(٣)

قوله وانقطعت الولايات كلها بالرق^(٤) لأن ارق عجز حكيم، والولاية قدرة حكمية^(٥) وبيها منافاة^(٦)، والولاية مثل الشهادة وانقصاء والإرث وتزويج الصغار والصغائر.

قوله وإنما يصح أمان المأدور^(٧) : وقيد المأدور احترازاً عن المحبور لأن فيه اختلافاً^(٨) فعبد أبي حنيفة [رحمه الله]^(٩) لا يصح أمان المحبور^(١٠)

(١) في ك: مصالحي .

(٢) انظر فتح القدير ٥ / ٥٠١ .

(٣) قلت : من حافظ بئس النسفي رحمه الله ناسخ في ذلك الكاساني فقد فرق بينهم في فصول مدائعه وهو سابق عنه فقد توفي في أول سنة ٧١٠هـ وتوفي الكاساني سنة ٥٨٧هـ انظر مدائع الصنائع ٩ / ٤٣٦٣

(٤) قال الاحمدي : وانقطعت الولايات كلها بالرق لأنه عجز حكيم ثم انظر الحسامي ص ١٥١ قلت يعني لا تنته الولايات المتعددة لعدم مثل ولاية الشهادة وغيرها مما سذكر الشارح

(٥) إذا ولاية تنفذ الأمر على الغير شاء أو أبى .

(٦) ثم إن الأصل في الولايات ولاية المرء على نفسه ثم العبد منه إلى غيره عند وجود شرط يتعدي ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف يتعدي إلى غيره انظر المحقق ص ٣١٤

(٧) قال الاحمدي : وإنما يصح أمان المأدور لأن الأمان بالادب يخرج عن إقسام الولاية من قبل له صار شريكاً في العزيمة فلم يمتد إلى غيره مثل شهادته بهلال رمضان ثم انظر الحسامي ص ١٥١

(٨) أما صحة أمان العبد المأدور له في القتال فمجمع عليها

(٩) زيادة من ط .

(١٠) لأن إيمانه بصرف على الناس ابتداءً باسقاط حقوقهم في أموال الكفر وانفسهم اغتصاباً واسترقاقاً دون أن يلزمه شيء، والتصرف على الغير ولاية، ولا ولاية له على الغير

وعبد محمد [رحمه الله] ^(١) يصح ^(٢)، وقول أبي يوسف (رحمه الله) ^(٣) مضطرب ^(٤) ثم اعم أن ما ذكره جواب سؤال مقدر وهو أن يقال لا يسلم أن الولايات تنقطع بالرق، فكيف يقال هذا وأما العبد يصح إذا كان مادوناً، والأما لولاية لأن الولاية عبارة عن إلزام التصرف على العير شاء أو أسي، وأما به هذه المثانة، لأنه يثبت حكم أمانه على سائر العانمين مقال في جوابه إنما صح أمان لمادون لأنه بإذن مولاه إياه صار شريكاً في العبيمة على حسب ما يراه الإمام ويرصاه، فبالأمان تصرف في حق نفسه إسقاطاً، فلزمه حكم أمانه قصداً ثم لزم على غيره صمماً، ومثل هذا لا يسمى من باب الولاية والإنرام كشهادته بهلال رمضن يصح في حق نفسه قصداً، ثم في حق غيره صمماً ^(٥)، والفاظ لأمان

(١) زيادة من ط.

(٢) وبذلك قال الشافعي رحمه الله، لأن العبد المحجور عن القتال مسلم من أهل بصرة الدين بما يملكه والأما بصرة ليس بالقول، لأنه قد يكون فيه مصلحة للمسلمين، والبصره بالقول مملوكة له، إذ يس فيها بعض حق المولى بوجه، فكان العبد لها مثل الحر، ولأنه بالأمان يبرم حرمة السرص لتكفار في نفوسهم وأموالهم ثم يعمد ذلك إلى غيره فصار كشهادته على هلال رمضان

(٣) زيادة من ط.

(٤) إن أنا يوسف في رواية مع أبي حنيفة وفي رواية أخرى مع محمد رحمهم الله

(٥) فإن قيل العبد المحجور عن القتال مثل المادون له في استحقاق الرصع إذ، فأنل فيسعي أن يصح أمانه لشركته في بغيمة أيضاً فنت قد ذكر في السير الكثير أن العبد إذا قاتل بغير إذن مولاه في القياس لا شيء له لأنه يس من أهل القتال وإنما يصح أهلاً له عند ابن المولى فمكون حاله كحال الحربي المستقام إن قاتل بإذن الإمام يستحق الرصع وإلا فلا، وفي الاستحسان يرصع به لأنه غير محجور عن الاكتساب وعم، بمحض منفعة، فمكون هو كالمادون فيه من جهة المولى دلالة، لأنه إنما ححر عن القتال لدفع الضرر عن المولى، لأنه لا يكون مشغولاً بخدمة المولى حالة القتال وربما يقتل، فإذا فرغ من القتال سالماً وأصبحت الخبيثة ورأى الضرر مذبح الإذن منه دلالة وهو نظير القياس والاستحسان في العبد المحجور إذا أجز نفسه وسلم من العمل، وإذا تقرر هذا تجزأ به لم تكن شريكاً في الخبيثة حين منهم، أما على وجه القياس فظاهر، وكذا على وجه الاستحسان، لأن الشراكة إنما تثبت به بعد الفراغ من القتال لا قبله، وحين تثبت الشراكة لم يبق وقت الأمان، وحين آمنهم لم تكن الشراكة دائمة، فيكون الأمان منه تعريضاً لحق المسلمين بالإبطال انقضاء، لأن حقهم حين آمن ثابته بالنظر إلى السبب، فكان من باب الولاية

لبحرني لا تحف (و) لا توجل (أولا) (٢) مبرس (٣)، ولكم عهد الله أو دمه الله [تعالى] ٤، أو تعال فسمع الكلام (٥) ذكره في السير (٦) التكير

قوله باللائن (٧): أي بإذن المولى قوله فلهذه، أي بزم الأمان المأثور، يعنى بعد في حقه ثم بعدى (أي بعدى) (٨) أمانه إلى العراة

قوله وعلى هذا الأصل (٩)، أي على الأصل المذكور وهو أن الرق لا يباعي مملكة غير المان يصح إقراره (١٠) الحدد والقصاص، لأن العهد فيما يرجع إلى الدم والحياة منفي على أصل الحرية، ألا ترى أن المولى لا يملك إتلاف دمه وحياته، ويحور أن يقال في قوله وعلى هذا الأصل أي على الأصل المذكور هي الأمان، وهو أن يثبت الأمان في حقه ثم يتعدى إلى الغير يصح إقراره بهذه الأشياء المذكورة، لأنه يلزم (١١) قصدا (١٢) ويلزم مولاه صم (١٣)

(١) سقط من ك.

(٢) بلفظ (أو) ساقط من ك، ولفظ (لا) ساقط من ط.

(٣) المبرس بفتح الميم وسكون الميم وفتح الراء حسنه موضع خلف الباب ينظر مختار الصحاح ص ٩١ ألف وفوقه (لامترس) بمعنى لا تحف فهو من باب إطلاق الظروف وإزاد اللام

(٤) زيادة من ك

(٥) ينظر كشف الأسرار ٤ / ٣١١ وشرح المنار ٢ / ٩٦٠ وبسير البحرمر ٢ / ٢٧٦ والهداية ٢ / ١٤٤

(٦) في مد سير.

(٧) ينظر العهد ٧ من الصحيفة قبل السابقة وأرجع إليه فيما سذكره الشارح من المنس إلى ثم بعدى

(٨) سقط من ك.

(٩) قال الأحسنكي ومعنى هذا الأصل يصح إقراره أي الرقيق بالحدود والقصاص وبالسرقة بمسببهته وببغامة يصح من مأثور وفي المحجور خلاف معروف أنظر الحسامي ص ١٥١

(١٠) أي إقرار العهد مأثورا كان أو محجورا، وقوله (الحدود والقصاص) أي بما يوجب الحد والقصاص عليه.

(١١) لعله (يلزمه)

(١٢) أي لأن إقرار بعدى بما يوجب عليه الحد أو بالقصاص يلقى حق نفسه قصدا

(١٣) أي فلا يمنع صحة إقرار العهد بذلك لزوم إتلاف مالدينه التي هي حق المولى لأنه بطريق التبع كمن تقدم في الأمان.

ثم اعلم انه إذا أقر العبد سرقة عشرة دراهم فلا يحلو إما أن يكون مأذوناً أو
 محجوراً (و) ^(١) المال قائم أو هالك ، فإن كان مأذوناً يحد ^(٢) ويرد المال إن كان
 قائماً ^(٣) ، وإن كان هالكا فلا يرد ^(٤) ، لأن القطع والصمان لا يجتمعان عندما ^(٥) ،
 وإن كان محجوراً فإن كان المال هالكا قطع ولا صمان ^(٦) ، وإن كان قائماً إن
 صدقة مولاه يقطع ويرد ^(٧) ، أما إذا كدبه ففيه اختلاف ، قال أبو حنيفة رضي الله
 عنه يحد ويرد ، أعني تقطع اليد ويرد المال إلى الممسروق (منه) ^(٨) وقال أبو
 يوسف [رحمه الله] ^(٩) يحد ولا يرد ولا يصمن مثله بعد العتاق ، وقال محمد
 [رحمه الله] ^(١٠) لا يحد ولا يرد ويضمن مثله بعد العتاق ^(١١) لمحمد رحمه الله أن
 إقراره بالمال باطل ^(١٢) لأن ما في يده لمولاه ^(١٣) ، ولا قطع في ما للمولى ^(١٤) ،
 بخلاف المأذون فإن إقراره بالمال صحيح فيقطع تبعاً لثبوت المال ، ولأبي يوسف

(١) في ك : أو

(٢) عندنا خلاف لنظر رحمه الله .

(٣) بالاجتماع

(٤) أي لا يجب ضمان المال ولكن يحد ، وقال زفر لا قطع عليه ويؤخذ بضمن المال في الحال

(٥) خلافاً للشافعي رحمه الله ، انظر الهداية ٢ / ٩٧ .

(٦) وقال زفر : لا قطع عليه ويؤخذ بضمن المال بعد العتاق .

(٧) بلا خلاف .

(٨) سلف من ك .

(٩) زيادة من ط .

(١٠) زيادة من ط .

(١١) وهو قول زفر - رحمه الله - أيضاً .

(١٢) ولذا لا يصح إقراره بالخصم

(١٣) رد الفرض تكذيب المولى له في إقراره - فيكون قد أقر سرقة مال المولى

(١٤) ثم إن المال أصل في هذا الباب بدليل أن الممسروق منه لو قال أبغى المال دون القطع تسمع حصومته
 ولا يسقط القصاص ، وعلى العكس لا يسمع ، وإن المال يثبت في دعوى السرقة بلا قطع فيه لو ادعاهما
 وأقام رجلاً وامرأتين شهدوا بها فإنه يقضى بالمال دون القطع ، وكذا إذا أقر بالسرقة ثم رجع يبرمه
 المال ولا قطع ، فثبت أن المال في لزوم القطع أصل والقطع تابع ، والتابع من حيث هو لا يتحقق دون
 متبوعه ، فإذا لم يصح إقراره فيما هو الأصل - لما ذكره الشارح - لم يصح فيما يبنى عليه أيضاً قلب
 وبهذا متضح قوله (بخلاف المأذون ...) إلى آخره .

رحمه الله أن إقراره نصم شئئين^(١) حقه ، وحق مولاه ، فصح الأول لعدم
 اتهمه^(٢) ولم يصح الثاني للهمة ، ولأن حقيقه رضي الله عنه أن إقراره لما ثبت
 في حق نفسه وهو القطع لما قلنا^(٣) صح في حق مولاه بعدا^(٤) ، أو نقول إقراره
 في الحد صحيح لأنه منفي على أصل الحرية فيه فيقطع ثم يرد لما ضروره^(٥)
 لأنه لا قطع في مال المولى

ثم اعلم أن ما ذكرناه^(٦) إذا كان العدد كبيراً ، فإذا كان صغيراً فلا قطع عليه
 بإقراره أصلاً ، لكنه إذا كان مادياً يرد المال إن كان قائماً وإن كان هائكاً نصم
 وإذا كان محصوراً فإن صدقة المولى يرد إن كان قائماً ولا صمان في الهالك لا في
 الحال ولا بعد العتق ، كذا ذكره الامام الاستيعاني وغيره^(٧)

قوله **والسرقة المستهلكة**^(٨) : أراد بالسرقة المسروق محرراً
 قوله **وعلى هذا قلنا في جناية العبد**^(٩) إلى آخره الحناية عذره عن فعل

-
- (١) أحدهما القطع وهو بلاقي (حقه) إذ أن نفسه بجميع خرائها ملك له ، وتبينها المال المسروق ، وهو
 بلاقي (حق مولاه) لأن ما في يده مولاه كما نفيه في دليل محمد رحمه الله
- (٢) لأن ما يلحقه من الضرر باستيفاء العقوبة منه فرق ما يلحق المولى
- (٣) أي في دليل أبي يوسف ،
- (٤) لأن النقص لازم بحكم الشرع بكون المال للمفر به إذ لا قطع بمال السيد
- (٥) إذ من ضرورة ثبوت القطع عنه كون المال مملوكاً لغفر مولاه لاستحالة أن يقطع العبد في مال هو
 مملوك مولاه كما سذكر السارح ويلجوب السي منعت ما كان من ضروريه كما يوافق أحد الثوامين
 فاعتقله المشتري ثم ادعى الباع بسب الذي عنده بسب الآخر منه ويحصل عن المشتري فقه
 لضروره ، فهد ، منه ، كذا في المسوط انظر كشف الاسرار ٤ / ٣٤ والتوابع على التوضيح ٣ / ١٧٢
 وشرح المال ٢ / ٩٦٠ وتيسير التحرير ٢ / ٢٦٩ والهداية ٢ / ٩٦
- (٦) في ك : ذكرنا .
- (٧) انظر فتح القدير ٥ / ٤١٠ .
- (٨) انظر البذر رقم (٩) من ٢٩٢ .
- (٩) قال الاحمد بن علي وعلى هذا قلنا في جناية العبد خطأ إنه يصير حراً بعدائه لأن تعدد نفس من أهل
 صمان ما ليس بمال إلا أن يشاء المولى القداء فيصير عبداً إلى لأصل عند أبي حنيفة رحمه الله حتى
 لا يملك ما لا فلاس ، وعندهما يصير بمعنى الخوالة اهـ انظر الحسامي ص ١٥٢

ما ليس للإنسان فعله^(١)، أي على هذا الأصل السابق ذكره وهو أن الرق يذفي مالكية المال وكمال الحال^(٢) بيانه أن العبد إذا جرى خطأ تصير رقبته جزاء^(٣) بحايته^(٤) على معنى أنه إذا هلك لا يطالب مولاه ، وإما تصير رقبته جزاء لعدم إمك القور بوجوب الدية لأنها إذا وجدت لا يحلو إما أن تجب عليه أو على مولاه ، والحصر ظاهر لعدم العاقلة^(٥) ، ولا يجوز الأول لأنه غير قادر على الأداء لعدم مانيكته على المال ، أو لأن الدبة صمما ما ليس بمال ، والعبد ليس من أهل هذا الضمان لكونه في معنى الصلة لأن (المراد من)^(٦) الصلة ما يجب بمقابلة ما ليس بمال ، والعبد ليس تجب عليه الصلة لعدم كمال حاله ، ألا يرى أنه لا تجب عليه نفقة المحارم ، ولا يجوز انثاني لأن الأصل في الحداية أن يكون موحها على الحاسي لا على غيره ، ألا يرى إلى قوله تعالى ﴿ولا تزر﴾^(٧) وازرة وزر أخرى ﴿﴾^(٨) فبما لم تجب الدية قلنا بصيرورة رقبة العبد جزاء لحدايته لأنه قال عليه السلام ليس في دار الإسلام دم مفرج^(٩) ، وتعيين رقبته للجزاء لكونه هو الحاسي ، إلا إذا احتار الفداء مولى العبد فيعديه حينئذ بأرضه لأن الواجب الأصلي هو ، حتى إذا أفلس المولى

(١) هذا تعريف الحداية لغة ، وقال بعضهم الحداية في اللغة اسم لما اكتسب من الشر ، تسمية بالمصدر من جرى عليه شر ، وهو عام في كل ما يفتح ويسوء ، إلا أنه في الشرع حص بفعل محرم شرعاً من بالنفوس والأطراف ، والأول يسمى أصلاً وهو فعل من العباد برون به الحداية ، والثاني يسمى قطعاً وجرحاً ، أه انظر لمصح القدير مع شرح العناية وحاشية سعدى جلمى ١٠ / ٢٠٣

(٢) أي في أهلية الكرامات حتى أن دمة التزييق ضعفت بركة حيث لم تحمّل الدين بنفسها

(٣) أي بصير العبد للمحمي عليه أو لولمه جرم لحدايته ، فيقال للمولى : عليك تسليم العبد بالحداية إلى وبها ، إلا أن يختار الفداء بالأرض كما سيأتي

(٤) في ك بحداته

(٥) بالاجماع

(٦) سقط من ك

(٧) في ك ثر قلت وسقوط الرء سهو من الناسخ

(٨) سورة الأنعام الآية ١٦١ - وسورة فاطر الآية ١٨ وانظر في تفسير الأوبى القرطبي ٧ / ١٥٧

(٩) مطرج ، أي مهتر ، قلت ، قال الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ثناء الكلام على مادة فرج وفي الحديث : لا تترك في الإسلام مفرج ، قال الأصمعي هو مالحاء ، وانكر الحيم ، وقال أبو عبيد ، قال محمد بن الحسن يروى بالجمع والحاء ، ومعناه بالجمع القليل بوحدة ياء من فلاة لا عند قرية ، يقول يودى من بيت المال وقال أبو عبيد هو الذي لا يوالي أحداً ، فإذا جرى حداية كانت في بيت المال =

بعد احببنا الفداء لا يظل الأرض عند أنى خبيثة رضى الله عنه ، وعندهما يظل
 لأنه (قي) ^١ معنى الحوالة ، أعني كأن العبد أحوال (٢) على مولاه ، فإذا أفس
 لمحتل عليه يعود الدين على المحل عندهما فكذا هنا ، وأبو حنيفة رضى الله عنه
 لا يحكم بالإفلاس لأن مال الله [يعالى] ^٢ عاد ورائح ^٣

= لأنه لا عاقلة له ، ثم قال في مادة فرح وفي الحديث لا تبرك في الإسلام بفرح ، يفتح الراء وكذا في
 سابقة - قال لأرهري ، هو المفروح ، وقال الأصمعي هو الذي انقلبه الدين بقول بقضى عنه دينه من
 باب المال ولا تبرك مدني - اهـ انظر مختار الصحاح ص ٥٢ - ٥٢١ والقاموس ١ ١٧٣ بم أقول ، يدل
 في معياد ما رواه الطبراني مرعوعا عن طريق عمرو بن حزم يلفظ العمد فوق وخطابه انه ، وفي
 اسناده عمرو بن أبي الفصح وهو ضعيف ، قاله الهندي وما رواه ابن ماجه وادود وبنسائي من
 حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي - أنه قال - من فعل في عمت أو رف يكون بينهم بحر أو
 بسوط فخطبه عقل خطأ ومن فعل عمدا ففقد دينه فمن حال منه وبينه فغتمه لعنه الله والصليكة
 والناس خضعين - اهـ يظن اني داود قال السدي قوله (في عمت) بكسر عي فيشد من مع مقصور
 ومنه الرمة وربما ، أي في حالة غمر ممتدة لا تدرك فيه القاس ولا حالة قتله ، أو في ترم جرى بينهم
 هود بينهم قبل وفوته (فقد مد) أي حكم فنته فود نفسه ، وعبر بالمد عن النفس مختار أي فهو فود
 جره لعن يده ندي هو القتل ، فاصب الفود إلى الدم مجاز ، اهـ بحروقه ، وما رواه ابن ماجه من
 حديث أبي شريح الخزازي قال ، قال رسول الله - من أصيب دم وحمل - يفتح الحاء ويسكن الراء
 الحرح - فهو بالحصار من إحدى ثلاث فإن أزال الرامعة فحدوا على دينه أن يقبل أو يعفو أو يحد الله
 فمن فعل شيئا من ذلك فعاد فإن له نار جهنم جالدا مجلدا عنها الله ، اهـ انظر سنن ابن ماجه ٢ ٨٧٦
 و ٨٨ وبين أبي داود ٤ ١٨٣ و ١٩٠ وبين المساني ٢ ٢٤٦ مع حاشية السدي ومجمع الرويد ٢ ٢٨٦

- (١) سلف من ط (٢) في ك حال (٣) رزاهه من ط
 (٤) وحاصل المسألة أن المولى إذا جتبر الفداء وليس عنده ما يودنه إلى ولي ضمانه كال الأرض دينا في
 دمه والعبد عنده عدا مني خبيثة رحمة الله لا يسئل بغيره عنه ، وعندهم أن أي الدية مكبة ، وإلا
 دفع العبد إلى الأوباء إلا أن رضوا بأن يسعود بالدية فليس بهم بعد ذلك أن يرجعوا على العبد ، وحه
 قوبهم أن نفس العبد صار حقا لولي الضمان لا أن المولى يمكن من تحويل حقهم من العبد إلى
 الأرض ما حصار الفداء ، فإذا أعطاهم الأرض كان هذا تحويلا لحقهم من محل إلى محل فيه وجاء بحقهم
 فيكون صحيحا معه ، وإذا كان مفلسا كان هذا انطلا لحقهم لا تحويلا إلى محل بعد به فيكون ذلك باطلا
 من مولى ، وهذا لأن الحصار بمولى بطريق النظر من الشرع له ، بعد تمت عي وحه لا يتصرف به
 صاحب الحق ، فإذا قل إلى بصر كس باطلا كما في الحوالة ، فإن يقال الدين إلى دمة الضمان عنه
 ثابت بشرط أن يسلم لصاحب الحق ، فإذا لم يسلم عاد إلى المحل كما كان ، ولأن الأصل أن يكون
 الحامي هو المصروف إلى ضمانه كف في العمد ، وإنما صغر إلى الأرض في الخط إذا كان الحامي خرا
 بغير الدفع ، فكان إختيار مولى الفداء نقلا من الأصل إلى العذر فكان بمعنى حوالة ، كان صاحب
 الحق أحمل على المولى ، فإذا نوى ما عليه بإفلاسه يعود إلى الأصل كما في سائر الجوالات ، وأبو
 حنيفة رحمه الله يقول في ضمانه العمد قد جبر المولى من الدفع والفداء ، والمخير بين شئئين إذا
 جبر أحدهما تعذر ذلك ، وأما من الأصل كالمكفر إذا أختار أحد الامواع الثلاثة فلهما ما حصاره بفداء
 ليس أن الوجب هو الدية في دمة المولى من الأصل ، وإن العبد يخرج من الضمان فلا يكون لاوباء
 الضمان عنه يسئل ولأن الموجب الأصلي في القتل الخط هو الأرض فإنه هو الثابت بالنقص وهو =

ثم اعلم أن المولى إذا اختار الدفع أو الفداء لا يكون لأولياء القتيل الامتناع^(١)، لكن إذا اختار الفداء أعنى الأرض والدية يجب عليه حالاً لكونه واحداً باختياره لا شريعاً، فيكون في معنى بدل الصلح، فذاك حال فكدا هذا

ثم اعلم أن في حيازة العبد خطأ ما موجهه الأصلي^(٢) قال بعض مشايخنا الدية لكن للمولى أن يتخلص بدفع العبد لقوله تعالى ﴿من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله﴾^(٣) وهو اختيار صدر الإسلام السردوي، وقال بعضهم الموجب الأصلي دفع العبد ولهذا يسقط بموت العبد^(٤)، وهو اختيار صاحب الهداية^(٥)، فأقول لا يسلم أن (سقوط)^(٦) الوجوب بالموت يدل على أن الموجب الأصلي هو الدفع، وإنما سقط الوجوب بموت العبد لأنه تعين للحرء بعد تعدد الموجب الأصلي وهو الدية الثالثة بالكتاب، لأن النص لم يخص بين أن يكون انقضاء حرّاً أو عبداً، بل أشد الدية عامة في قتل المؤمن حصاً

ثم اعلم أن كون للمولى محيراً بين الدفع والفداء مذهباً^(٧)، وعند مالك

- قوله تعالى ﴿من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله﴾ لا أن يصدق في وفي العبد إنما صير إلى الدفع ضرورة أنه ليس باطل للمصلحة - على ما تقدم - فلما ارتفعت الضرورة باجتناب المولى الفداء عاد الأمر إلى الأصل فلا يطل بالافلاس - وقيل هذه المسألة منسوبة في التحقيق على اختلافهم في التظلم، فعنده لما لم يكن التظلم معتمراً لأن المال غادر وأضح كس هذا البصراف من المولى نحو بلا حق الأولياء إلى دمه لا إسقاطاً - وعندهما لما كان التظلم معتبراً والمال في دمه المفلس كان ماويها كان حد الإحصار من المولى إطلاقاً لحق الأولياء - كذا في المنسوط وغيره

(١) وبسبب لهم شيء غير ما اختاره المولى وفعله، إنما الدفع - فلان حفظهم معقود به، فإذا حلّى بينهم وبين الرقبة سقط، وإما الفداء - فإذ لا حق لهم إلا الأرض، فإذا أوفاهم حقهم سلم بعبد به

(٢) في ك: الأصل.

(٣) سورة النساء: الآية ٩٢.

(٤) نفوات محل الواجب

(٥) راجع في المسألة برمتها: الهداية ١/ ١٥٠.

(٦) سقط من ك.

(٧) في صاحب الكشف بقلنا عن الأسرار - قلنا في حيازة العبد خطأ بضروره العبد للمحلي عنه جراء بحياته والوجوب على العونى دور العبد - فقيل للمولى، عليك تسليم العبد بالحدية إلى ولدها إلا أن تختار الفداء بالأرض، فتحرير المولى بين الدفع بالحدية كما وجب أو الفداء بالأرض

والشافعي [رصى الله عنهما]^(١) حياته تتعلق بدمته يباع فيها إلا أن يقصي المولى دمه كما في سائر الديون^(٢)، قلنا لا يمكن إثبات موجب جبايته في دمه أو (عي)^(٣) دمه مولاه لما قلنا، فأوحى على المولى بسليم العبد صميته للدم إلا إذا أهدى^(٤) ومذهبنا مؤيد^(٥) بقول ابن عباس رصى الله عنهما أنه قال إيا حنى العبد فمولاه بالحيار إن شاء دفعه وإن شاء قناه^(٦)

قوله إلا أن يشاء^(٧) : إستثناء من قوله إن رقبته بصير حراء وقوله فيصير، بالنصب بالعصف على قوله أن يشاء، يعني لا تصير رقبة العبد حراء إذا احتار المولى العداء فيصير الأمر أو الصمان عائداً إلى الأصل وهو الأرض والدية قوله حتى لا يبطل : برفع اللام، لأن حتى للحال، أي لا يبطل الأرض بإفلاس المولى قوله وأما الموضع^(٨) : قد مر بيان حقيقة الموضع في أول الفصل فلا يعيده

(١) رواية من ط

(٢) فتكون الوجوب على العبد في الأصل كذا في الأسرار، ولعمرة الخلاف يظهر في إباح العبد بعد العتق، فعند الشافعي ومالك رحمهما الله يؤخذ بمقتضى الأرض بعد العتق، وعندما لا يؤخذ به، عما يقولان الأصل في صفة الجباية وجوبه على الحامي، وأوجب الشرع على الماكلة جعله عنه بطريق المؤسسة بعد الجباية ولا عاقلة للعبد لأن العتق بالقرينة - عند الشافعي وهو المعتمد من مذهب مالك - والد انقطع حكمه بالزوي بالاجماع، فيبقى الصمان عليه - فباع فيه وبسوفى منه بعد العتق فبما وجوب دفعه فغير مشروع في موضع - على أن في شرع الدفع بسوة بين فله الجباية وكثرتها وهي مما يردده القياس انظر كشف الأسرار ٣٠٥، ١ والمحقق ص ٣١٦ والنقيز والمحيط ١٨٥/٢ وفتح القدير ١٠/٣٣٨ وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٢٤٩ و ٢٨٢.

(٣) سقط من ك

(٤) في ب غدي

(٥) في ت يؤيد

(٦) قلت وهكذا روي أيضاً عن معاذ بن جبل وأبي عميرة بن الجراح وعلي في رخصي الروايتين عنه - ورضي الله عنهم . انظر نصاب الراية ٤/٣٨٩ وفتح القدير ١٠/٣٣٨ .

(٧) انظر الفيد (٩) من ص ٢٩٤ واستحصره أيضاً فيما سيورده الشارح من العتق إلى قوله حتى لا يبطل (٨) قال الأحسنكتي وأما الموضع فإنه لا ينافي أهلية الحكم ولا أهلية العبارة لكنه لما كان سبب الموت والموت علة الخلافة - أي خلافة الورثة والغرماء في المال - كان من أسباب تتعلق حق الوارث والغيرم بماله - أي المريض - فذهب به - أي بالمريض - بالحق إذا اتصل بالموت مسبباً إلى أنه بقدر ما يقع به صيانة الحق له - انظر للحسامي ص ١٥٢ .

قوته لا ينأهيه أهلية الحكم^(١) ولا أهلية العبادة^(٢)؛ لقيم الدمة والعقل المميز
واللسان الناطق^(٣)، والحكم لا يتفاوت بين أن يكون من حقوق الله^(٤) [تعالى]^(٥)
أو من حقوق العباد^(٦).

(قوله)^(٧) لكنه لما كان سبب الموت^(٨)، الصمير راجع إلى المرض وإنما
قال به سبب الموت لأن السبب ما يكون مفصلاً إلى الشيء والمرص بترادف الآلام
(وتعاقب)^(٩) أوحاعه قد يُعْصَى إلى الموت فيكون سبباً له، قوله فيثبت به: أي
يثبت بسبب المرض منع المريض عن التصرف إذا اتصل المرض بالموت بطريق
الاستناد إلى أول المرض^(١٠)، ومعنى الاستناد مر في فصل العلة

قوله بقدر ما يقع به صيانة الحق: هذا يتعلق بقوله فيثبت به الحجر، يعني يثبت
بالمريض الحجر بقدر ما يقع صيانة حق الوارث والعريم وهو الثلثان في حق الورثة^(١١).

(١) أي أهلية وجوب الحكم سواء كان من حقوق الله تعالى أو العباد

(٢) في المصححين العبادة قلت والمصحح من عبارة المحقق وقد قدمها في السند (٨) من الصحيفة
السابقة

(٣) إذ المرض لا يحل بذلك ولا يمنع عن استعماله حتى يصح كإحاطة المريض وظلاله وإسلامه وجميع ما
يتعلق بالعبادة

(٤) كالصلاة والزكاة

(٥) زيادة من م.

(٦) كالتصايف وبغلة الأرواح والأولاد والمهد.

(٧) سقط من م.

(٨) انظر المبد (٨) من الصحيفة السابقة، وارجع إليه أيضاً فيما سيذكره الشارح من العن إلى قوله بقدر
ما يقع به صيانة الحق.

(٩) في م: وتعاقب

(١٠) لأن علة الحجر مرض مميت لا نفس المرض، فقبل وجود الوصف لا يثبت الحجر بعدم التمام بوصفه،
ورداً اتصل بالموت صار أصل المرض موصوفاً بالإماتة والسرابة إلى الموت من أنه لا الموت يحصل
بضعف القوى وبترادف الآلام وكل حره من المرض مصعق موجب لآلم بعينه جراحات متفرقة سرت
إلى الموت فإنه يضاف إلى كلها دون الأخيرة، فثم المرض علة الحجر بانصافه بالموت من حين أصل
المرض الذي أصابه كالنصاب صار متصفاً بالبقاء عند تمام الحول من أول الحول، فسيستد حكمه وهو
الحجر إلى أصل المرض، والنصرف وحده بعدة نصار تصرف المحصور عليه ولكن لما لم يعلم قبل
تصنيفه بموت أنه يتصل به أم لا لم يمكن إنبات الحجر بالشك، إذ الأصل هو الإطلاق
(١١) لتعلق حق الورثة بهذا الثمن.

وقدر الدين هي حق العريم^(١)، فعيل كل تصرف واقع منه^(٢) أي من المريض إذا كان قابلاً للفسخ كالكهنة وبيع المحاباة^(٣) يصح^(٤) لصنوده عن الأهل^(٥) مضافاً إلى المحر ثم إذا احتيج إلى النقص^(٦) (يقص)^(٧) كما إذا وقع في حق الوارث أو في حق العريم، وكل ما لا يقبل الفسخ كالإعتاق يجعل كالمعتق بالموت، أي كالمدر أعني كما يسعى المدر في ثلثي قيمته للورثة أو في قدر الدين للعريم إذا لم يكن للميت مال سواه يسعى المعتق في المرض كذلك

قوله كالإعتاق^(٨) نظير لما لا يحتل الفسخ

قوله كالمعتق للتشبيه من حيث السعاية كما قلنا وإنما قيدنا بقوله من حيث سعاية لئلا يقع في وهم المبدئى من التشبيه من حيث عدم العتق في^(٩) الحال، فليس الأمر كذلك لأن العتق في الحال ثابت^(١٠)، وإنما السعاية لصيانة الحقوق عن انصبغ ألا يرى إلى ما ذكر صدر الإسلام في الأص تصرفات المريض دفع على انصحة ثم تبطل بموت ما يقبل الإبطال، وبفسخ الاعتاق لا يقبل الإبطال فيبطل^(١١) بإيجاب السعاية عليه

(١) ولا يثبت الحصر فيما لا يتعلق به حق عريم أو وارث مثل ما راه على ثلثي ما بقي بعد الدين، أو عني ثلثي الجميع، بل لم يجر عليه دين، ومثل ما يتعلق به حاجة المريض كالنفقة واجره الطبيب والمداخ بهن المثل ونحوها

(٢) فإن لا يستكتفى فعيل كل تصرف واقع منه محتمل الفسخ فإن القول بصحته وحده في الحال ثم الإدراك بالنقص إذا، جميع إليه وكل تصرف واقع لا يحتل الفسخ جهن كالمعتق بموت كالأعتاق إذا وقع عني حق عريم أو وارث، بخلاف إعتاق الرهن حيث ينفذ لأن حق ممره في ملك المدون ملك الرابطة، اهـ. انظر المحامي ص ١٥٢.

(٣) في ك الحاربة (٤) أي في الحال (٥) في ك الأصل (٦) أي عند الموت الذي اتصل به المرض (٧) سقط من ك

(٨) انظر بند (٢) أعلاه وانظره أيضاً فيما سيذكره الشرح من الممن إلى قوله بخلاف إعتاق الرهن حيث ينفذ (٩) في ك: كما في الحال

(١٠) قلت؛ لكنه غير ثابت في الحال كما سيظهر إليه فيما يأتي وقد أجمع عبارة الشارح على ذلك فقد قدموا قوته كالأعتاق إذا وقع على حق عريم من عتق المريض عبداً من ماله المستعرق بالدين، أو وارث من عتق عبداً قيمته يرد على الثلث فحكم هذا المعتق حكم المدر يعني كما أن المدر عند في حماه المولى في جميع الأحكام المتعلقة بالحرة من الكرامات، كذلك المعتق في مرض الموت وكذا أن المدر حر بعد موت المولى ولكن يسعى في قيمته للفرقاء وهي ثلثها للورثة إذا لم يكن للمولى مال سواه كذلك المعتق في المرض حر بعد موت المولى ولكن يسعى للفرقاء وبورثة، وأما إذا لم يقع إعتاق المريض عني حق عريم أو وارث من كان في المال وهاء بالدين أو هو يخرج من الدين فبعد العتق في الحال بعدم يتعلق حق أحد به، انظر المحقق ص ٣١٧ وكشف الأسرار ٤ ٧ ٣ والتلويح عني التوضيح ٣ ١٨٢ وشرح النظامي ص ١٥٢ وتفسير التحرير ٢ ٢٧٧ وشرح المدر ٢/ ٩٦١ (١١) في ك، ويبطل.

قوله بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ^(١) : يعني أن إعتاق المريض بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفذ إعتاق الراهن صورة ومعنى ، وإعتاق المريض لم ينفذ معنى لأننا أوجب السعاية عليه فحمله كالمدر ، ولم نوجب السعاية على معتق الراهن ، بل قلنا يطالب الراهن بقيمته ونوصع مكانه إذا كان الدين مؤجلاً ، وإلا فيطالب بأداء الدين حالاً إلا إذا كان الراهن معسراً فحينئذ يستسعي العبد في قيمته ويرجع بما سعى على مولاه ، وإنما وجب السعاية لأنه أصبح شرط التلف لأن المحل شروط ، فأضيف الحكم إليه لتعذر الإضافة إلى صاحب السب ، وإنما يرجع العبد بما سعى لأن السعاية كسب ، وكسبه ملكه لأنه حصل بعد حصول الحرية بخلاف معتق المريض فإنه لا يرجع بما سعى ، فإنه ليس بما فذ جرمًا لتعلق حق الوارث^(٢) بعينه وهذا لم يتعلق حق المرتهن بعينه ، بل حقه هي ملك اليد لاستيفاء الدين^(٣) ، ومسألة^(٤) رجوع معتق الراهن إذا سعى على مولاه مذكورة في الأصل (و)^(٥) في الكامي^(٦) للحاكم الشهيد

قوله وكان القياس أن لا يملك المريض الصلة^(٧) : بأن يؤثر ببعض ماله

(١) هذا جواب بطلان وهو أن يقال ما ذكرتم في عدم بطلان إعتاق المريض إذا كان واقعاً على حق الحرمة أو الوارث موجود في إعتاق الراهن فإنه إعتاق عبد يتعلق به حق المرتهن ، فلو كان ما ذكرتم صحيحاً بما نفد إعتاقه .

(٢) والحرمة (بعينه) أي برأيه .

(٣) وصحة الاعتاق ينسب على ملك الرقبة دون ملك اليد ، ولهذا صح إعتاق الآبق مع أن اليد قد رالت عنه لبقاء الملك . انظر التحقيق ص ٣١٨ وشرح المصار ٢ / ٩٦٢ .

(٤) في المستحسن ومسألة فت وحطاه ظاهر

(٥) سقط من ك

(٦) انظر الإيضاح في شرح التجريد لآبي الفضل الكرماني ح ٣ النوحة ٧٧

(٧) قال لأحسنه كني وكان القياس أن لا يملك المريض الصلة وأداء الحقوق المالية لله تعالى والوصة بذلك إلا أن الشرع حوّل ذلك من ثلاث نظراً له لأم انظر الحسامي ص ١٥٣ قلت وأرجع إلى هذه العبارة فيما سيورده الشارح من المقت إلى قوله : نظراً له .

لإسار وأداء الحقوق المالية له معاشي كإسكاه وصيقة العطر وهذا لأمر مصر^(١) ومن الحجر لنطق (حو)^(٢) الوارث وحو العريم بماله، والوصية بذلك، أي بأداء الحقوق المالية (لله تعالى)^(٣)

قوله «إلا أن الشرع يستثناء»^(٤) من قوله (وكان القياس)^(٥) أن لا يملك حوز ذلك، أي جور الشرع الصلة وأداء الحقوق المالية والوصية بها من الثلث نظراً له أي للمريض قال عليه السلام «إن الله يصدق عليكم ثلث أموالكم في آخر أعماركم رسالة على أعمالكم فصعوا حيث أحببتم أو حيث شئتم»^(٦)، وقد منع

(١) في ك، المريض.

(٢) سلقط من ط.

(٣) سلقط من ك.

(٤) في ك، استثناء.

(٥) ما بين القوسين ورد بالسجدة لا أن الناسج صرح عليه بخط في ك.

(٦) روي من حديث أبي هريرة ومن حديث أبي الدرداء ومن حديث معاذ ومن حديث خالد بن عبيد ومن حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنهم، فحديث أبي هريرة مرفوعاً «أخرج ابن ماجه والبيهقي والترمذي من طريق طلحة بن عمر والحضرى عن بشير بن عبد الله عن أبي هريرة مرفوعاً «فصعوا» إلى آخر الحديث، وحكي بريعي عن عمران قوله لا أعلم من رواه عن معاذ بن أبي رباح عن أبي هريرة مرفوعاً لا صحة من عمرو وهو وإروى عنه جماعة فليس بالقوى أنه وحديث أبي عبد الله مرفوعاً بدون «وبأداء» إلى آخر الحديث رواه أحمد والترمذي في مسنده والطبراني في الكبير وفي إسناده أبو بكر بن أبي مريم وقد احتج به كذا قال الهيثمي، وحديث معاذ بدون «فصعوا» إلى آخر الحديث رواه بدرقطنى والطبراني في الكبير مرفوعاً وفي إسناده اسمعيل بن عباس وشيخه عتبة بن محمد وشما صعبان كذا قال صاحب المعلق المقفى وقال الهيثمي «فه عتبة بن محمد الضبي وثقه ابن حبان وعمره، وضعفه أحمد أنه وبكر البرقي أن ابن أبي شيمه رواه بسند آخر موقوفاً وحديث حبيب بن عبيد مرفوعاً رواه الطبراني في الكبير بلفظ حديث أبي هريرة وإسناده حسن كذا قال بهيثمي وحديث أبي بكر مرفوعاً بلفظ حديث أبي هريرة أخرج ابن عدي والبيهقي في كتابيهما وقد أسند ابن عدي إلى النسائي بصحيح أحدر حاله وقال عامة ما يرويه غير محفوظاً هـ، وقال العقيلي فيه حديث بالإسناد هـ، أسند حسن ابن ماجه ٢/ ٩٠٤ وسنن البيهقي ٣٦٩/ ٦ ومسند أحمد ٦/ ٤٤٠ - ٤٤١ وسنن البدرقطنى ٢/ ٤٨٧ - ٤٨٨ وسرح ابن العربي المالكي على جامع الترمذي ٨/ ٢٦٩ ومجمع الروايات ٤/ ٢١٢ ونصب الرابة ٤/ ٤٩٩ وبيل الأوطار ٦/ ٤٢.

رسول الله ﷺ سعد بن مالك^(١) [رَضِيَ الله عنه]^(٢) أن يوصي بأكثر من الثلث^(٣)، وهو مشهور^(٤)، فإن قلت قوله عليه السلام «حيث أحببتم» يدل على جوار الإيصاء للوارث وإفادته، فلم لا يحور^(٥) قلت إنما لم يحور^(٦) للحديث المخصص وهو قوله عليه السلام «إن الله [تعالى]^(٧) قد أعطى كل ذي حق حقه، ألا لا وصية لوارث»^(٨).

(١) هو سعد بن أبي وقاص وأسم أبي وقاص مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب، يكنى بأبي إسحاق، وأمه حمصة بنت سفيان بن أسية، ولد سنة ٢٣ ق. هـ، وأسلم وهو ابن سبع عشرة سنة، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة وأحرهم موتاً، وأحد السنة الذين عيهم عمر بن الخطاب، وفداه النبي ﷺ مانوه فقال «ذاك أبي وأمي» وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله، ودعا به النبي عليه السلام فقال اللهم سدد رميته وأحب دعونه وهو فاضح العراق ومائن كسرى، واختلف في وفاته فقيل سنة ٥٦ هـ. وقيل ٥٧ هـ. وقيل ٥٨ هـ انظر غاية النهاية ١ / ٣٠٤ وتهذيب التهذيب ٣ / ١٨٣ وصفوه الصفوة ١ / ١٣٨ والبداهة والنهاية ٨ / ٧٢ وتاريخ بغداد ١ / ١٤٤ وطبقات ابن سعد ٣ / ٩٧.

(٢) زيادة من ط.

(٣) قلت «منعه صلى الله عليه وسلم لسعد بن مالك أن يوصي بأكثر من الثلث روي من طريق متعددة، وبالفاظ مختلفة والمعنى واحد وقد ذكرت أحد الفاظه في هامش (٦) من ص ٢٢٢ وقد دلته بالتحريج وأضيف الله هنا ما رواه مسلم والترمذي عن سعد قال «مررت فاستأذنت إلى النبي ﷺ فقلت «عسى القسم مالي حيث شئت فأبى» قلت «فأبى» قال «فأبى» قلت «فأبى» قال «فأبى» قلت «فأبى» قال «فأبى» بعد الثلث جائزاً، إنه يلفظ مسلم.

(٤) قال الترمذي حديث سعد حديث حسن صحيح وقد روي عنه من غير وجه أم، وقال الأصبهاني العربي المالكي قد ذكرت طرق هذا الحديث في الشرح الأكبر وهي كنز مروسة عن جماعة من ولد سعد أم، قلت، ومن هاتين المقالين يمين كونه مشهوراً كما قال الشارح انظر صحيح مسلم ١١ / ٨٠ و ١٥ / ١٨٥ وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي ١ / ١٩٧ و ٨ / ٢٦٨.

(٥) في له: تجوز.

(٦) زيادة من ط.

(٧) روي من حديث أبي أمامة، وحديث عمرو بن حارثة، وحديث ابن عباس رضي الله عنهم مرفوعاً، بحديث أبي أمامة رواه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والبيهقي، وأبو حنيفة، وقال فيه الترمذي حديث حسن صحيح أم، وصححه البيهقي، وحديث عمرو بن حارثة أخرجه الترمذي، والسنائي، وابن ماجه، والدارقطني، والبيهقي، وقال الترمذي فيه حديث حسن صحيح، أم، وحديث ابن أضرجه ابن ماجه بهذا اللفظ، وإسناده صحيح، قاله محققه نقلاً عن مصباح الرحابة، وذكر صاحب الجوهر النقي إسناده ثم قال وهذا من حديث أم، وأخرجه أيضاً الدارقطني والبيهقي انظر سنن أبي داود ٣ / ١١٤ و ٢٩٦ وجامع الترمذي ٨ / ٢٧٥ - ٢٧٩ وسنن السنائي ٢ / ١٢٨ وسنن ابن ماجه ٢ / ٩٠٦ - ٩٠٨ وسنن الدارقطني ٢ / ٢٥٤ - ٢٥٥ و ١٨٩ وسنن البيهقي مع الجوهر النقي ٦ / ٢٦٤ - ٢٦٥ وجامع مسانيد أبي حنيفة ٢ / ٥٨ و ٦٤ و ٢٢٧.

وقوله عنه السلام « لا وضئة لقاتل »^(١) وإنما قلب نظر له لأن الابهام في لعابة عقلاته ، وكثرة جهلاته يوقع نفسه في الحطيات والسيئات ، ثم يريد أن يتدبر الناس في مرضه خوف من سحق الله وعفائه وشدة^(٢) بطشه وأليم عذابه بحسنة ما حياه للرسول قال [الله] ^٣ تعالى ﴿ إِن الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُ السَّيِّئَاتِ ﴾^٤ فيكون محور الشرع قامة الحبراء بالثلث نظرًا للمريض لا محالة

قوله : ولما تولى الشرع الإيصاء^(٥) . إلى آخره ، هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقال لا يسلم من الشرع حور تصرف المريض في ثلث ماله وكيف يقال هذا ولا يجوز بصاؤه للورثة أصلاً ، لا في الثلث ولا في غيره^٦ ، فأجاب عنه وهل ولم يولى الشرع لأوصاء يعنى (لما)^(٧) بين الشرع الإيصاء المذكور في قوله

(١) في ط لقاائل قلب وهذا الحديث أخرجه الدارقطني والمنهجي من حديث عيسى بن أبي طائب قال قال رسول الله : « من لقاائل وضئة له وفي إسناده من يسر بن عبيد قال الدارقطني يسر بن عبيد مبروك الحديث بصح الحديث أنه وفي المنهجي فردنه عن يسر بن عبيد الحمصي وهو مسئول عن وضع الحديث وإنما ذكر هذا الحديث ليخبر رواتبه ، ثم أسند البيهقي إلى أحمد بن حنبل أنه قال : يسر بن عبيد روى عنه بقية وأبو المعمره أحاديث موضوعه كذب ثم أسند البيهقي إلى السجاني إصباح أنه قال يسر بن عبيد منكر الحديث أنه طلب ورواه الضمري في الأوسط من حديث علي مرفوعاً وفي إسناده بنية وهو مدني ، كما قال الذهبي . انظر سنن الدارقطني ٢ ٥٢٥ وبنسب البيهقي ٦ ٢٨١ ونصب الرامة ٤ ٢ ٤ والفتح الكبير في ضم الرمادة إلى الجامع الصغير ٣ ٦٤

(٢) في ط اضح

(٣) زيادة من ط

(٤) سورة هود ، الآية ١١٤ .

(٥) قال الإحصائي ولم يولى الشرع لأوصاء للورثة وإنما إيصاءه - أي المريض - بهم - أي للورثة بطل ذلك - أي إيصاء المريض - صورته ومعنى وحقيقته وشبهه حتى لم يصح بيعه من الوارث أصلاً عبداني حينئذ رحمه الله وخطبهم له ، وإن حصل استئفاء من الصلح ونقومت الحدود في حكمهم - أي للورثة - كما يقوم في حق الصغار ، انظر الحسامي ص ٥٣

(٦) وصور بعض الشارحين هذا السؤال معناه أخرى فقال وهو - يقال - بما أحل الشرع به الإيصاء بالثبوت واستحصاه بمريض كان ينبغي أن محور إيصاؤه بذلك للورث بعدم غلق حق أحده ، إذ أنه والحالة هذه متصرف في حقه ، أنه يتصرف فيه .

(٧) سقط من ط

معالي ﴿ كذب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين ﴾^(١) ببيان قوله ﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾^(٢) ،^(٣) نظر الإيصاء بالورثة^(٤) أصلاً وانتسج ، ألا يرى إلى قوله تعالى ﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾^(٥) معناه أن الله تعالى علمكم قسمة للمواريث وأنتم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا حتى تعطوه حصته . يدل على هذا ما روي عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والأقربين ففسخ الله تعالى من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ (الأنثيين)^(٦) وجعل للوالدين لكل واحد منهما السدس ولمرأة الثمن أو الربع ولزوج النصف أو الربع^(٧)

ثم اعلم أن انتساج الإيصاء للوارث بنية المواريث على ما اختاره مفسر الإسلام^٨ وصاحب المنتخب^(٩) ونحن لا نرضى بذلك وإن كنا نبيد الشرح على مطابقة المشروع لما ذكرنا من السؤال والحواب في باب انتسج . وينظر ههنا^(١٠) أم قوله تعالى ﴿ لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾^(١١) فقيل في تفسيره^(١٢)

(١) سورة البقرة : أول الآية ١٨٠ .

(٢) في نسخة من الأنس المنسوبة وهو خطأ وقع من الناسخين سهواً

(٣) سورة النساء . أول الآية ١١ .

(٤) الباء في (بالورثة) بمعنى إلى . انظر للقاموس ٢ / ٦٧٩ .

(٥) سورة النساء . الآية ١١

(٦) في نسخة من الأنس قلب وهو خطأ كتابي

(٧) روه البخاري والمصنف عن ابن عباس من هذا الطريق . ورواه الطبري من طريق معاهد بن حمر عنه

ورواه أبو داود بمعناه من حديث عكرمة عنه . انظر صحيح البخاري ٤ / ١٨ و ١٥٢ وسنن البيهقي

٦ / ٢٢٣ وسنن أبي داود ٣ / ١١٢ وفتح الباري ٦ / ٣٠٢ وبيد الأوطار ٦ / ٣٩

(٨) انظر أصول البردوي ٣ / ١٧٨ .

(٩) صاحب المنتخب هو حسام الدين الأحمدي والمصنف مصنف له في أصول الفقه وهو محل هذا

الشرح انظر بحسامي ص ١٥٣

(١٠) في ب هـ

(١١) سورة النساء الآية ١١

(١٢) قوله (فقيل في تفسيره أي لا تدرون) الخ قلب القائل هو الرمحشري والعدده له باختصار

انظر تكشاف ١ / ١٦٤

أي لا تدرون من دفع لكم من آباءكم) (وأسألكم) ^(١) الذين يموتون، أمر أوصى منهم أم من لم يوص يعني أن من أوصى ببعض ماله فعرضكم بثواب الآخرة بمصاء ^(٢) وصيته فهو أقرب لكم نفعاً ممن ترك الوصية فوعد عليكم عرض الدنيا، لأن عرض الدنيا فان، وثواب الآخرة باق.

قوله وأبطل إيصاءهم لهم ^(٣) أي وأبطل الشرع إيصاء المموت للورثة قوله يبطل ذلك، أي الإيصاء للوارث، قوله حتى لم يصح بيعه من الوارث: هذا بتيحة لبطال ^(٤) الوصية للوارث صورته، لأنه ^(٥) وإن كان معاوضة ^(٦) يكن فيه إثارة العير ^(٧) للوارث، فصدر في صورة الوصية من حيث الإيثار ^(٨)، وإما قيد بقوله عند أبي حنيفة [رصى الله عنه] ^(٩) لأن عندهما ^(١٠) يحوز بيعه للورث باقية ^(١١) قوله وبطل إقراره له ^(١٢) أي إقرار المريض للوارث بتيحة بطلان الوصية

(١) سئل من ك.

(٢) في ك: بإيصاء.

(٣) انظر هامش (٥) من الصفحة قبل السابقة. وارجع إليه فيما سيذكره المشرح من المعنى إلى قوله كما تقوم في حق المصفا.

(٤) في ك: للار.

(٥) أي لأن بيع المريض من الوارث شيعاً من أعمال البركة.

(٦) في المسحوقين معاوضة قلب والصحيح من السياق وقوله (لأنه وإن كان معاوضة) أي معنى لاسترداد الحقوق من الوارث بقضية عقد المعاوضة.

(٧) قوله (يكن فيه إثارة العير) أي المريض (لوارث) أي بالعير.

(٨) وبذلك لم يصح هذا البيع لأن الصورة ملحقة بالحنيفة في موضع الحريم، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله كما سيذكره.

(٩) زيادة في ط.

(١٠) أي عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله.

(١١) لأنه يس في بصره ببطال حق الورثة عن شيء مما يستحق حقهم به وهو المألفة فكان الوارث والأجنبي فيه سواء.

(١٢) علم أن المريض إذا أقر بعير أو دين لوارثه لا يصح عندما خلافاً لشافعي رحمه الله، لأن في إقراره ببعض مورثة بهمة الكذب، إذ من الحاضر أن يكون غرضه من هذا الإقرار إبطال مقدار المال المقر به إلى الوارث بعير عوض، فيكون وصية من حيث المعنى وإن كان إقراراً صورته، فتكون حراماً لأن شبهة الحرام حرام. وهذا ما يشير إليه المشرح فيما يأتي.

للوارث معنى ، لأن إقراره إن لم يكن في صورة الوصية لكن في معنى لوصية لأنه يسبب للوارث العين بلا شيء قوله وإن حصل : وإن للوصل ، يعني بطل إقراره وإن حصل ذلك الإقرار باستيفاء دين لزمه في الصحة^(١) فكيف إقراره بدين لزمه في المرض^(٢)

قوله وتقومت الجودة في حقهم: أي في حق الورثة، هذا متيحة لصلان الإيصاء للوارث شبهة بيده أن بيع المريض الفضة الحيدة^(٣) نالفة البريئة للوارث لا يحوز وكذا في الذهب الحيد بالذهب الرديء، لأن فيه شبهة الوصية، والوصية للوارث حرام ، وشبهة الحرام حرام فلا يحوز. تلخيصه أن المريض لما علم أن الجودة لأقيمة لها عند اتحاد الجنس في الروايات لقوله عليه السلام «حيدها ورديتها سوداء»^(٤)، احتس هذا السع إثراً للورثة وبغاً لهم، فيكون (فيه)^(٥) شبهة الوصية^(٦)

(١) قوله (الرمه) أي الوارث (في الصحة) أي في حال صحة العقر

(٢) وقوله (نرمه) أي الوارث (في المرض) أي في حال مرض المير ، ومعنى ما ذكره الشارح أنه لا يصح إقرار المريض باستيفاء دينه الذي له على الوارث منه وإن نوى الوارث الدين في حال صحة المير ، لأن هذا إيصاء له بمالته الدين من حيث المعنى ، فربما سلمه بفقر عوص ، ثم ادعى أنه روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه إذا أقر باستيفاء دين كان له على الوارث في حال الصحة يحوز لأن الوارث عامله في حال الصحة فلم يستحق جراه بعينه عند إقراره باستيفاء الدين منه ، فلا يغير ذلك الاستحقاق بمرضه ، إلا يرى أنه لو كان دينه على أخيه فأقر باستيفائه في مرضه كان صحيحاً في حق غرماء الصحة ، كما يقول إقراره في الحاصل إقرار بالدين ، لأن الدين بقصى ما مالها فيجب بتمدين على صاحب دين عند قبض مثل ما كان له عليه ثم يصير قصاصاً بدينه ، فكان هذا بمنزلة الإقرار بالدين فلا يصح بخلاف إقراره بالاستيفاء من الأخي لأن المصع هناك لحق غرماء الصحة ، وحق الغرماء عند العرض لا يتعلق بالدين وإنما يتعلق بما يمكن استيفاء ديونهم منه فلم يصادف إقراره بالاستيفاء محلاً يتعلق حقهم به ، فاما حق الورثة فيعلق بالدين والعين جميعاً لأن الورثة خلافة وانعكس من الإقرار للوارث إن كان لحق الورثة فأقراره بالاستيفاء في هذا كالإقرار بالدين لأنه يصادف محلاً هو مشغول بحق الورثة فلا يجوز مطلقاً ، كذا في المبسوط

(٣) في ك : الجديدة

(٤) قال الريلخي غريب ، ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد الخدري أنه قلت وقد سبق بكلام عبي حديث أبي سعيد رضي الله عنه ، وذكر لفظه في حديث الأشماء الستة فارجع إليه ، وانظر نصب

الرأية ٤ / ٣٧

(٥) سقط من ط .

(٦) أي بالجودة

ثم أعلم أن المصنف لم يأت بتطير لقوله وحقيقة و مراده منها حقيقة الوصية بأن يوصي لبعض ورثته بكذا من المال ، لأن أمر حقيقة الوصية أظهر وأشهر، فلم يحتج إلى ذكر التطير

قوله كما تقوم في حق الصغار : أي تقوم الحدود^(١) ، يعني أن الوصي لو باع شيئاً جديداً للصغار بحسبه من نفسه برديء لا يحوز إلا بحسب القيمة^(٢)

قوله وأما الحيض والنفاس فإنهما لا يعدمان أهلية توحه الخطاب^(٣) وهذا لأن توحه الخطاب بالأهلية الكاملة ، وهي بالعقل والسرور وهم حاصل في الحائض والنفساء فيتوحه إخطاب عليهم ويجب الأداء ، إلا أن أداء الصلاة والصوم لما كان من شمره الصهارة عن الحيض والنفاس لم يقل بوجوب الأداء ، لأن المقصود من وجوب الأداء هو الأداء ولا إمكان للأداء لتعلق المشروط وهو الصلاة والصوم بوجوب الشرط وهو الطهارة ، ثم لما كان قضاء الصلوات مقتضياً سحره وهو مبتدئ شرعاً قلنا بسقوطها أصلاً^(٤) بخلاف القضاء في الصوم حيث قلنا فيه بأصل الوجوب دون وجوب الأداء لعدم الحرج في القضاء لعدم التصاعف وهذا ظاهر

فإن قلت لا يسلم أن الطهارة شرط لحوار الأداء في الصوم وهو قد يتأدى مع انصاية قلت هذا السؤال غير وارد عليه ، لأننا لم ندع أن مطلق الصهارة شرط ، بل

(١) في حق بورثة دفع بصيرر عنهم فإن حقهم يعلق بالأصل والوصف جميعاً كما تقوم في حق الصغير دفع بصيرر عنهم فإن الأب والوصي لو باع مال الصغير من نفسه - كما سيذكر - سحر - أو من غيره تقوم الجودة فيه حتى مع حرره مع الحد من ماله بالبرديء من حيسه صلاً كذا هنا إلا يرى أن المربص لو باع الحمد بالبرديء من الأجنبي يعتز حروجه من النكث ، ولو لم تكن الجودة معتبرة لمار مطلقاً كما لو باع شيئاً بمثل القيمة كذا في التحقيق

(٢) انظر التحقيق ص ٣١٨ وكشف الأسرار ٤/ ٣٨٠ وسسر التحرير ٢ ، ٢٧٩ وشرح الحاشي ص ١٥٣
(٣) قال الأخسيكني وأما الحيض والنفاس فإنهما لا يعدمان أهلية توحه ما لكن الطهارة عنهما شرط لحوار أداء الصوم والصلاة فسقوط الأداء بهما وهي قضاء الصلاة حرج لتصاعفها فسقط بهما أصل الصلاة ولا حرج في قضاء الصوم فلم يسقط أصله اهـ انظر الحاشي ص ١٥٤
(٤) أي قلنا بسقوط أصل وجوبها عن الحائض والنفساء .

قلنا إن الطهارة عن الحيض والنفس شرط، فإن قلت ما الفرق بين الطهارة حيث
 اشترطت الطهارة عن الحيض والنفس وما اشترطت الطهارة عن الحبة؟ قلت
 أما شرط الطهارة عن الحيض والنفس فلهذا «الحائض تدع (الصوم والصلاة)»^(١)
 أيام (أقربائهما)^(٢)، وأما عدم شرط الطهارة عن الجنابة فلا إشارة كتاب الله
 [تعالى]^(٣)، لأنه حور المباشرة إلى طلوع الصبح الصادق^(٤)، فلا بد حينئذ من أن
 يصح جنبا، ولو كانت الجنابة منافية للصوم لم يجوز للصائم المباشرة إلى
 المحيط الأبيض

قوله عنهما^(٥)، أي عن الحيض والنفس، وقوله بهما، أي بالحيض والنفس
 قوله فلم يسقط أصله، أي أصل الصوم لأننا قلنا بالحوط دون وحوط (الآراء)^(٦)
 قوله وأما الموت^(٧)؛ هذا آخر العورص السماوية، وقد مر بيان حقيقته،

(١) في ط، الصلاة والصوم.

(٢) في ط، أقربائهما قلت بهذا اللفظ ذكر هذا الحديث في كتب الأصول، ومعناه ما رواه لائمة السلسلة في
 كتبهم من حديث معاذة العدوية أن امرأة سألت عائشة رضي الله عنها: انقضت الحائض أصلا إذا
 طهرت؟ قالت: أحورية أنت؟ كما يحض على عهد رسول الله ﷺ ثم تطهر فامرنا بفحصه الصوم
 ولا نأمرنا بالقضاء الصلاة. وهذا الحديث استدل به صاحب الهداية على سقوط
 الصلاة عن الحائض وحرمة الصوم عنهما. ومعناه أيضا ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي
 سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال للنساء: أليس تشهد المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟
 أليس بلي، قال: فبذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال: فذلك من
 نقصان دينها. اهـ مختصرا بلفظ البخاري. انظر صحيح البخاري ١/٦٨، ٧١ وصحيح مسلم ٢/٦٥،
 ٤٧/٤ وسنن ابن ماجه ١/٢٠٧ و٥٣٤ وسنن أبي داود ١/٦٩ وسنن النسائي ١/٣١٩ وجامع الترمذي
 ١/٢١١ ومصابغ الزاوية ١/١٩٣ وميل الأوطار ١/٣٢٧.

(٣) رواية من ك

(٤) بقوله تعالى في سورة البقرة الآية ١٨٧: ﴿لحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباسكم
 وأنهم لباسن هن أعلم الله بكم أينكم كنتم يصابون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وانفغو ما
 كتب الله بكم وكلوا واشربوا حتى تبين لكم الحيط الأخضر من الحيط الأسود من الفجر﴾

(٥) انظر هامش (٣) من الصحيفة السابقة، وأرجع إليه فيما سيذكر من المعنى إلى قوله: فلم يسقط أصله

(٦) في ك القضاء قلب والصحيح ما دونته من ط انظر التحقيق ص ٣٢٠

(٧) قال الأخشيخي: وأما الموت فإنه عجز حالص يسقط به ما هو من باب التكليف لغوات غرضه وهو
 الإناء عن احتضار ولهذا قلنا أنه يحطل عنه بأي الميت - الركاه وسائر وجوه القرب، وإنما يبقى عليه
 المأثم. اهـ انظر الحسامي ص ١٥٤.

اعلم أن الموت عمر حاصل يسقط به ما هو من باب التكليف كاتصاله والركاة والصوم^(١)، والحج، وإنما قلنا أنه عمر حاصل احترازاً عن الرق^(٢) لأنه عمر أيضاً لكن ليس بحاصل لكونه على شرف الروال^(٣) وإنما قلنا يسقط التكليف لأن المقصود من التكليف هو الأداء عن اختيار، ولا أداء بالعجز الجائز المباحي للقدرة أصلاً فسقط، قوله وهو الأداء^(٤)، الصمير راجع إلى عرصه أي العرص من التكليف الأداء (قوله)^(٥) وبهذا قلنا إيصاح لقوله يسقط قوله وإنما يبقى عليه المأثم وهذا بتقصيره لعدم أدائه حال حياته^(٦)

قوله وما شرع عليه لحاحه غيره^(٧) : اعلم أن ما شرع عليه لحاحه غيره لا يحل إما أن يكون بطريق الصلة أو لا، وإن لم يكن بطريق الصلة فلا يحل، إما أن يكون حقاً^(٨) يتعلق بالعين أو بالدين فالأول يسقط بالموت إلا أن يوصي كم سيحيء والثاني وهو كالعوارض والنوديغ والمعصوب^(٩) لا يسقط بالموت من

(١) اعلم أن الركاء تسقط عن الميت عندما في حق أحكام الدنيا حتى لا يجب أدائها من المركة جلالاً للشافعي رحمه الله.

(٢) والمرقن والصفر والجنون.

(٣) ولبقاء جهة فترة فيه للعبد بخلاف الموت

(٤) انظر هامش (٧) من الصحيفة السابقة وارجع إليه فيما سيذكر من المس إلى قوله وأما يبقى عليه المأثم

(٥) سقط من ك

(٦) ثم إن الأثم من أحكام الآخرة والميت مدح بالأحياء في تلك الأحكام

(٧) قال لأخسكني وما شرع عليه - أي على الميت - لحاحه غيره إن كان حقاً متعلق بالعين يبقى ببقائه

لأن فعله فيه غير مفقود، وإن كان دماً لم يبق بمحرد الدمة حتى يضم إليه مال أو ما يؤكد به الدم

وهو دمة الكفيل، وهذا قال أبو جهممة رحمه الله أن الكفالة بالدين عن الميت - العفوس - لا تصح به، ثم

يخلف ما لا أو كفلاً كان الدين عنه ساقط بخلاف العمد المحجور بقر بالدين فنكفل عنه رجب تصح لأن

دنه في حقه كاملة، وإنما صفت أنه المأثم في حق المولى وإن كان شرع عنه بطريق الصلة بطل إلا

أن يوصي به فيصح من القسث - انظر الحسامي ص ١٥٤ ثم اعلم أن لأحكام المتعلقة بالميت أحكام

الدنيا وأحكام الآخرة فأما أحكام الدنيا فأقسام أربعة منها ما هو من باب التكليف كوجوب الصلاة

والصوم، ومنها ما شرع عنه لحاحه غيره وهو أنواع ومنها ما شرع بحاحه، ومنها ما لا يصح لقصد

حاحته وقد سبق بيان القسم الأول من أحكام الدنيا، وهذا بيان القسم الثاني. وبما المأثم يأتي

(٨) في ك والخصوب

(٩) في ك حق.

يبقى نفع العين، لأن فعل من عليه غير مقصود في حقوق العباد، وإنما المقصود وصول صاحب الحق إلى حقه، ولهذا لو طفر بجنس حقه يجور له أن يأخذ بخلاف حقوق الله تعالى لأن الفعل فيه مقصود لتحقيق الانتلاء، ألا ترى أن الفقير إذا طفر بجنس مال الزكاة ليس له أن يأخذ^(١)، والثالث يسقط بالموت إلا إذا بقي من الميت المال أو الكفيل، وإنما يسقط بالموت في حق أحكام الدنيا، لأن الدين وصف ثابت في اذمة يظهر أثره في المطالبة وقد سقطت المطالبة في الدنيا عن نفس الميت لحراب ذمته فيبطل الدين أيضاً، لأن ثبوت الوصف بلا محل محال، أما بقاء الاثم فلعدم حراب ذمته في حق أحكام الآخرة، إلا [يرى]^(٢) أنه يثاب ويعاقب بحسب عمله في القبر، بخلاف ما إذا ترك مالاً لأنه في آخر حياته يتعلق بماله الدين فيبقى كما كان، وبخلاف ما إذا كان إنسان عنه كفيلاً حال حياته، لأنه إنما^(٣) كفر عنه حال صحته توجه المطالبة على الميت فيبقى الدين لصحة ذمة الكفيل، وعذر سقوط المطالبة بقاء في حق الميت لا في حق الكفيل، أما ذمة الكفيل عن الميت المفلس وإن كانت صحيحة لم يجز كفالته عنه لأن الكفالة للمطالبة^(٤)، ولا مطالبة على الاصيل^(٥) فكذا لا مطالبة على الكفيل فلم تقع الكفالة صحيحة أصلاً، هذا مذهب أبي حنيفة (رحمه الله)^(٦) وعبد صاحبيه^(٧) تصح الكفالة عن الميت المفلس لأن الدين لم يسقط^(٨)

(١) عندما وعبد الشافعي رحمه الله نو طفر الفقير بمال الزكاة كان له أن يأخذ مقدار الزكاة وتسقط الزكاة به كما في دين العبد، لأن المال هو المقصود عبده دون الفعل.

(٢) في ك: ترى.

(٣) قوله (لأنه إنما) قلت له: لأنه لما.

(٤) أي لأن الكفالة شرعت لالتزام المطالبة بما على الاصيل لا لالتزام (اهل الدين

(٥) لسقوطها عن الميت كما تقدم

(٦) في ك، رضي الله عنه.

(٧) بين سطورك رحمهما الله ثم اعلم ان (ما يوسف ومحمد) والشافعي قالوا تصح الكفالة عن الميت

وان لم يخلف مالاً ولا كفيلاً

(٨) بن الدين مازال واجبا عليه بعد موته إذ الموت لم يشرع ميراثاً للحقوق الواجبة ومطلبا لها، وهو واجب التسليم والإيفاء، موصوف بانه مطالب به حقاً للمدعي.

ولهذا يؤاخذ به في 'الأخرة' ولو سارع به إنسان بصح^{١٤}، وانحواث لا مسلم أن
 امرؤ حدة في الأخرة تدل على عدم السقوط في حواكم الدنيا ألا يرى أن
 انصوم والصلاة تسقط في حواكم الدنيا لعدم إمكان الأداء ويطالب بهما في
 الأخرة، ولا نسلم أن التبرع يدل على عدم السقوط^{١٥}، ألا يرى أن التبرع يوحد
 ولا دين هذا أصلاً كما لو سارع إنسان لإنسان بشيء من غير أن يكون قضاء لحق
 ، فعلم أن التبرع لا تعلق له بالدين أصلاً.

قوله لأن فعله غير مقصود^(١): أي لأن فعل من علمه في الحق لمتعقب بالغير
 غير مقصود، قوله وإن كان ديناً لم يبق بمحرد الدمة أي وإن^٢ كان ذلك الحق
 ديناً لم يبق بمحرد^٣ بطلان الدمة قوله حتى يتضمن إليه مال يعني حتى (بقي)^(٤)
 من أصيب مال والصمير في إليه راجع إلى الدمة، وتذكر الصمير على تأويل
 المذكور قوله وهو ذمة الكفيل الصمير راجع إلى ما أي الذي تؤكد به لدممة
 الكفيل قوله ولهذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه، هذا إنصاح بقوله وإن كان
 ديناً لم يبق قوله كان الدين ساقط (أي)^(٥) بالموت يعني في أحكام الدين.

(١) بالإجماع، ولو ظهر له مال يطالب به في الحال.

(٢) ويطلب حق الاستيفاء وهو فوق المطالبة إذا الاستيفاء هو المطلوب منها، فلما كان حق الاستيفاء باليد
 علم أن المطالبة مملوكة أيضاً لكنه عجز عن المطالبة لإفلاس المدين، وعدم قدرته على الأداء لا يمنع
 صحة الكفالة كما لو كفل عن حي مفلس.

(٣) إذا كان صحة أداء المتبرع حاصلة لأن الأداء يلقى صاحب الحق دون المدين حتى لو كان في حال
 حياته ثم حضر المدين مؤدياً من ماله كما لو أبراه رب الدين عنه والدين باق في حق صاحب الدين
 لأنه لم يخرج به من أن يكون مستحقاً بموت الآخر وحكم السقوط عن المدين بضرورة فوات المحر
 فيقدر بقدر الضرورة فيظهر في حق من علمه دون من له كذا في الأسرار

(٤) ينظر هامس (٧) من الصحاح قبل السانقة وأرجح إنه فيما سذكره من الممن إلى قوله إلا أن
 يؤص

(٥) في ت قال

(٦) في ك بمجرد

(٧) في ب سبق

(٨) سقط من ك

قوله **بحلاف العبد المحجور**: هذا جواب سؤال وهو أن يقال إن ضعف الدمة في الميت والمحجور سواء، وإعلاسهما متحقق، فلم لا نحوز الكفالة عن الميت انفس وتحوز عن المحجور إذا أقر بالدين^(١) فاجاب عنه وقال بحلاف العبد المحجور يعني أن الكفالة عنه صحيحة لكون دمه كاملة في حق الاقرار لكونه عاقلاً بالعلم^٢ قوله **وإنما ضمت إليه المالية**، هذا جواب سؤال مقدر أيضاً وهو أن يقال لا يسلم أن دمة المحجور كاملة، إلا يرى أنه إذا حصى جثته خطأ يؤمر المولى بالدفع (أ)^٣ والفداء فلو كانت دمه كاملة لم يدفع في الحياية كالحر، فأجاب عنه وقال وإنما صمت إليه المالية لرعاية حق المولى، بانه أن العبد فيه معنى الادمية ومعنى المالية واعتبار إقراره بالادمية، واعتبار الدفع بالمالية، وكلامنا في كمال دمه في حق الاقرار وهو حاصر، ودفعه في الحياية لا يرد علينا لأنه لمعنى آخر، ولك أن تقول أن دمة المحجور المقر في حق المحجور كاملة لكونه مكلفاً، وبهذا يؤخذ بقراره بعد العتق، وإنما لم يعد إقراره في الحال في حق المولى لأن ما يثبت حق المولى والتصميم في حقه راجع إلى الإقرار أو إلى المحجور على ما ذكر^٤ بانه والتصميم في ليه راجع إلى الدمة على تأويل المذكور ويحوز أن يرجع إلى العبد قبل بعض الشارحين^(٥) قوله وإنما صمت جواب اشكال فيه لما ذكر أن دمة العبد كاملة في حقه ورد على هذا القول بيعه عند استعراق لذين برقنته وهو دليل ضعفها^٦، فأقول فيه ضعف لأن كلام المصنف وقع في لعبد المحجور لا في العبد المطلق حتى ترد مسألة المأذون شبهه

(١) وإن لم يكن العبد المحجور مطالباً به

(٢) فيحوز محلاً للدين، والمطالبة ثابتة إذ يتصور أن يصدقه المولى فيطالب في الحال ويصور أن يعتقه المولى فيطالب بعد العتق فلما يصور المطالبة في الحال وفي ثاني الحال بقيت المطالبة مسبوقة عنه فيصح الرضا بها بعد الكفالة، ومؤاخذ الكفيل به في الحال وإن كان الأصل غير مطالب به لأن باخر المطالبة عن الأصل مع بوحها لعدم عدم في حق الكفيل

(٣) سقط من مد

(٤) في ذكرنا

(٥) المراد بعض الشارحين هنا حسام السيفاني

(٦) انظر الوافي ص ٣٩٥

(قوله) ^(١) وإن كان شرع عليه بطريق الصلّة : أي على الميت ، وهذا كصفة المحارم وفي بعض الشروح قال كالركاة وصدقة الفطر ^(٢) ، وفيه نظر لأنه لا فائدة فيما ذكر هذا الشارح سوى التكرار ، لأنه بين المصنف [رحمه الله] ^(٣) حكم بصلان الركاة وسائر وجوه القرب بالموت قبل هذا بخطوط ، فإن قلت لا يسلم أنه ليس فيه فائدة سوى التكرار ، بل فيه فائدة ترتب حكم الإيصاء ، والمصنف لم يذكر حكم الإيصاء عند قوله تبطل عنه الركاة ^(٤) قلت نعم لم يذكر عند قوله تبطل عنه الركاة ، لكنه ذكر حكم الإيصاء في بيان أحكام المرض (عند) ^(٥) قوله [إلا] ^(٦) أن الشرع جور ذلك من الثلث ^(٧) ، وقد بيناه ، فيكون فيه تكرار حال عن الفائدة قوله إلا أن يوصي : استثناء من قوله يبطل ، أي يبطل ما شرع على الميت بطريق الصلّة بالموت ^(٨) إلا إذا أوصى فحينئذ تعتبر من الثلث ^(٩) ، فإن قلت كيف يصح الإيصاء بصفة المحارم والوصية بلوارث لا تحوز ^(١٠) قلت المراد منه الإيصاء لمحرّم غير وارث كالحال الفقير مثلاً وللميت ^(١١) ^(١٢) قوله وأما الذي شرع له ^(١٣) فبناء على حاجته ^(١٤) : أي الذي (شرع) ^(١٥)

(١) سقط من ك .

(٢) انظر التحقيق ص ٣٢٢ والوالي ص ٣٩٤ وكتاب مفتاح الأصول الورقة ٢٢٠

(٣) زيادة من ك .

(٤) انظر هامش (٧) من ص ٣٠٩ .

(٥) سقط من ك .

(٦) سقط من ك .

(٧) انظر هامش (٧) من ص ٣٠٩ .

(٨) لأن ضعف الدمة بالموت فوق ضعفه بالرق والرو يجمع وجوب الصلّات فالموت به أوصى

(٩) لأن الشرع جور بصرفه في الثلث نظر إليه ، ونفع الوصية راجع إليه فيجب تصحيحه نظر به

(١٠) انظر كشف الأسرار ٤ / ٣١٣ وما بعدها والتحقيق ص ٣٢١ وشرح المنار ٢ / ٩٦٥

(١١) سقط من ك .

(١٢) قال الأحسن علي وأما الذي شرع له فبناء على حاجته ، والموت لا ينافي الحاجة فيبقى به ما ينقضى

به الحاجة ، ولذلك قدم جهاره ثم نبوه ثم وصاياه من ثلثه . ثم وجب المواريث بطريق الخلافة عنه

نظر إليه . انظر الحسامي ص ١٥٥ .

(١٣) سقط من ك .

لميت فهو بناءً على حاجته ، بيايه أن الإنسان حياً كان أو ميتاً محتاج^(١) ، وما شرع له بعد موته فهو بناءً على حاجته كالجهار وغيره ، والموت لا ينافي الحاجة^(٢) بل يقررهما ، فقلما نساء ما يتأذى به حاجة الميت ، فلما كان كذلك قدم ما كان حاجة الميت إليه أمس وهو تجهيزه ، وتكفينه ، ثم دينه ، ثم وصيته ، ثم الإرث ، أما تقديم انكس فلأنه لباس الميت فيعذر لباسه حال حياته ، فكما (لا)^(٣) يذرع عنه أصحاب الديور وغيرهم لباس الحياة فكذا لا يذرعون لباس الممات ، والخاص هو الحاجة ، أما تقديم الدين والوصية على الإرث فلشرعية الميراث بعدهما ، قال تعالى ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين ﴾^(٤) وأما تقديم الدين على الوصية فالإجماع شدة احتياج الميت إلى قضاء دينه ، لأنه يؤخذ بالدين في الآخرة إذا لم يقص ، ولا يؤخذ بالوصية إذا لم تمتد^(٥) ثم اعلم أن تقديم وصاياه من الثلث على الإرث فيما إذا كانت الوصية بشئ يعينه ، فاما إذا كانت شائعة نحو الوصية بالثلث أو الربع لا تقدم الوصية على الميراث ، بل يكون الموصى له شريك في الإرث ، ثم اعلم أن تحجير الميت إنما يقدم على الدين إذا كان الدين غير متعلق بعين التركة ، أما إذا كان متعلقاً بعين التركة فيحشد يقدم الدين على التحجير كالمحني عليه يكون أحق بالعبد الحاني والمرتهن يكون أحق بالمرهون فإن^(٦) فصل شئ من ذلك يكفى^(٧)

(١) لأن العبودية لازمة للنشر بحيث لا يتصور روال هذه الصفة عنهم ، إذ هي بلغت فيهم يكونهم مخلوقين محدثين بحسب الله تعالى وإحدا له . والعبودية مستلزمة للحاجة ، لأنها تبغى على العجز والافتقار .

فشرعت لهم من المرافق ما تدفع به حوائجهم ، والموت لا ينافي الحاجة كما سذكر الشارح
(٢) لأن الحاجة تنشأ عن العجز الذي هو دليل النقصان ، ولهذا قيل الحاجة نقص يرتفع بالتمطوب ويحبر به ، ولا عجز فوق الموت ، فعرها أن الموت لا ينافي الحاجة

(٣) في ك : له .

(٤) سورة النساء الآية ١١ .

(٥) فكان ينظر في تقديم الدين على الوصية ، ثم انه واجب ، والوصية تبرع ، فكان إسقاط الواجب أهم من التبرع .

(٦) في ك : وإن .

(٧) في ك : بكى

مه ، وإلا كفر من بيت المال ^(١١)، كذا في عرائص ^(١٢) الشيخ الإمام ركن الإسلام أبي الفضل الكرماني (رضي الله عنه) ^(١٣) .

قوله ولذلك ^٤ قدم جهازه ^{١٤} : إصاح لقوله الذي شرع به فبناء على حاجته وقد اندرج بيانه فيما ذكرنا، والجهار مفتح الحيم وكسره ما أصبح حال الأساس ^(١٥) قوله نظراً له ، أي للميت يعني أن استغفار الورثة ممال للميت بطريق الخلافة عن الميت نظر للميت من حيث أن استغفارهم كاستغافه لأنهم يقولون اسمه ويذكرونه بخير وبقاء الاسم بالذكر بالخير ^(١٦) حياة حقيقيه وسعادة سرمدية، ولأنهم أولى الناس به في حياته ومماته فصرف المال بعد الوصبة وغيرها إليهم يكون نظراً للميت لا محالة، إلا يرى إلى ما يطق به الحديث : لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة .

قوله ولهذا بقيت الكتابة ^(١٧) هذا إصاح لقوله والموت لا يفي لحاجة ^{١٨}، يعني أن الموت لما لم يكن مفاعياً للحاجة بقيت الكتابة بعد موت المولى ^(١٩) ويمكن أن بعد موت المولى فإنه محتاج إلى بقاء الكتابة ليبان به ثوب من الرقة ^(٢٠) وأما بعد موت المكاتب فإنه محتاج أيضاً إلى بقاء الكتابة

(١) انظر التحقيق ص ٣٢٢ وشرح المنار ٩٦٨/٢ وبمسرح التحرير ٢٨٤/٢ ونهاية ١٧٥/٤ والعمرات المتأخر ص ٧٦ .

٢، ثم حدد من نسب للشيخ الإمام ركن الإسلام أبي الفضل الكرماني مصنف في العرائص

(٣) في ك رحمه الله (١٠) في المسحبين وكذلك قلت والتصحيح من العن

٥، انظر هامش (١٢) من الصحيفة قبل السابقة وأرجع الله فب سيدكره من المن أي عند قوله نظر به

(٦) انظر مختار الصحاح ص ١٣٠ (٧) في ط الخير

٨) قال لأحمد بن حنبل ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى وبعد موت المكاتب عن وفاء هذا انظر الحسامي ص ١٥٥

(٩) انظر هامش (١٢) من الصحيفة قبل السابقة . (١٠) بلا خلاف .

(١١) أي ويقتب الكتابة بعد موت المكاتب عن وفاء عندما فنودي كتابته منه ، وبحكم بخرية في آخر جزء من الجزء حديثه حتى يكون ما بقي ميراث لورثته ويعتق أولاده المولودون والمشتركون في حسن كتابته كما سبذكر شارح - وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما

(١٢) ولأنه محتاج أيضاً إلى حصول بدل الكتابة على ملكه فيستوفي منه دونه فيخصص به من العدا

ببإلانه (في)^(١) آخر حياته شرف الحرية التي يظهر أثرها في أولاده^(٢) الموردين أو المشتريين حالة الكتابة حيث يعتقدون ، وفي موت المكاتب خلاف الشفهي^(٣) [رحمه الله]^(٤) لنا أن الكتابة عقد معاوضة^(٥) بين المولى والمكاتب فلا يطل بموت المولى ، فكذا لا يطل بموت المكاتب والجامع الحجة^(٦) قوله عن وفاة^(٧) . يريد به أن يموت المكاتب وترك مالا وأما لبذل الكتابة^(٨)،

(١) سقط من ك

(٢) في ط أولاد

(٣) فقد قال الشافعي رحمه الله تنفسح الكتابة بموت المكاتب وأعمال كله للمولى - وهو مذهب زيد ابن ثابت رضي الله عنه - لأنها لم يفت إنما يحق للمعق المكاتب بوصول الدين إلى المولى ، رد المأمون من العقد في حاسبه تحصيل الحرية ، والميت ليس بمحل للعق أو لغيره ، لم في العتق من إحداث قوة المالكية وذلك لا يتصور في الميت ولا يجوز أن يستند العتق إلى حال حياته لأن المعق بالشروط لا يسبق الشرط . وفي إسناده إلى حال حياته إسنات العتق قبل وجود الشرط وهو الأدب - وهذا بخلاف ما إذا مات المولى لأن بعد موت المولى أمكن القول ببقاء الكتابة لأن محل العقد قائم قابض للمعق والمولى إنما يصبر معتقاً عند أداء البذل بالكلام السابق ، وذلك قد صح ولزم في حال الحصة ، لموته لا يبطل الكتابة ، فأما العبد لمحل العتق . وإنما يحتاج إلى محلية التصرف حال نفوذه ولموت حكمة ، وقد بطلت المحلية فيبطل الحكم .

(٤) زيادة من ط

(٥) في لا معاوضة .

(٦) ببإلانه أن الكتابة عقد معاوضة وتعليك على سبيل الاستحقاق والبرود ، فإن المكاتب ملك بها يده وتصرفه من حيث الاكتساب ، وكما سبه من حيث اليد والمصرف أيضاً على سبيل البرود . ولنت للمكاتب بما عتق حتى أن يؤدي الكتابة من ملكه فيحرر به نفسه وجريته كما ثبت لتمامك حتى أن يقبض لمتم ملكه في أصل المال ، فهذا يتم ملكه بالقبض في رقعة المال ، والمكاتب يتم إحرار نفسه بالأداء من ملكه ، فكان لكل واحد حق قبل صاحبه بالعقد بحق المالكية الناجمة بهذا العقد . وهذه المالكية ثبتت للمكاتب لحاجته إلى إحرار نفسه وصيرورته معتقاً بواسطة هذه المالكية . كما أن مالكية المولى الثابتة بهذا العقد شرعت لحاجته إلى ملك العبد وصيرورته معتقاً بواسطة ، وإحراره الولاء الذي صار المعقق به بمرة الولد . وحاجة المكاتب أقوى الحوائج ، لأن الحرية رأس مال يحيي في أحكام الدين ، والرقب في حكم الأموات ، لأن الرق أثر الكفر الذي هو موت حكمياً والدليل على كونه أقوى الحوائج أنه يدب في هذا العقد إلى حجب بعض البذل بقوله معالي في ونقوم من مال الله سي أنكم به يكون أقرب إلى حصول المقصود وهو العتق ثم ما ثبت من المالكية للمولى يبقى بعد موته لحاجته فكذب الشرح فلا يبقى ما ثبت للمكاتب من المالكية بعد موته لحاجته إلى حصول الحرية أولى . لأن حاجته إلى تحصيل الحرية فوق حاجة موله إلى الولاء

(٧) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة

(٨) انظر التحقيق ص ٣٢٣ والنوصح مع التلويح ١٨٦٣ وشرح المنار ٢ ٩٩٩

قوله **وقلنا^١** : هذا أيضاً إصباح عطفاً على قوله نقيت^(٢)، يعني أن المعتدة تغسل روحها لأن المالكية شرعت لدفع حاجة المالك والمالك هنا وهو الروح محتاج إلى العسر^٢ بخلاف صورة العكس حيث لا يغسل الروح بها^(٣)، لأن المملوكية ليسب مشروعة^(٤) لدفع حاجة^(٥) المملوك^٦، فانقصت المملوكية^٨ بمجرى الموت^٩، والمالكية لم تقطع إلى انقضاء العدة^{١٠}

قربه ولهذا تعلق حق المقبول^(١١) إلى آخره، أي لما قلنا من الأصل وهو احتياج الميت إلى المار تعلق حق المقبول بالديه المنقصة من انقصاص حتى تقضى ديونه وتند وصاياه من الدية^(١٢)، وهذا كما إذا قتل الأب ابنه عمداً أو عفا أحد الأبناء يسقط القصاص لحرمة الأبوة ولشبهة العفو، فتحب الدية قوله مالاً.

(١) قال الاحسيكتي : قلت أن المراد بغسل روحها بعد الموت في عديها ، لأن الروح ملك فبقي ملكه في انقضاء بعده فيما هو من حوائجه خاصة بخلاف ما إذا مات المرء لابن مملوك وقد يطلب بخلية المملوكية بالموت ، أهـ . انظر الحسامي ص ١٥٦

(٢) بخلاف ما في (٨) من الصحيفة قبل السابقة

(٣) والمالكية لم تقطع إلى انقضاء العدة كما سيذكر العلامة

(٤) بخلاف ما في (٨) من الصحيفة قبل السابقة ، لو مات قبل بمسنة ، وحوايه أن يعني غسسته فقت بأسباب غسلك .

(٥) في الشرحين : شرعت

(٦) في له : الحاجة .

(٧) بل شرعت حقاً عليها

(٨) ومن ثم أرفع سكرام بموتها بجميع علائقها فلا يبقى حل العسر والنظر كما هو ظنهم ، فإن كان الأصل وهو انقضاء العدة لم يورث له ابتداء بسبب انعقد للمورث لأنه يجب عند انقضاء بعده وعدم ذلك لا يجب له إلا ما يصطر إليه لحاجته فعارض الخلف الأصل بخلاف جالهما أهـ انظر الحسامي ص ١٥٦ وارجع إلى هذه العبارة في كل ما سيذكره الشارح من المتن خاصة بهذه المسألة

(٩) فبقي حل العسر والنظر كما بعد الطلاق الرجعي انظر كشف الاسرار ١ : ٢٢٣ وتفسير المصير ٢٨٦/٢ .

(١٠) قال الاحسيكتي : وبعد تعلق حق المقبول بالدية إذا انقضى القصاص مالاً وإن كان الأصل وهو انقصاص يجب لموته ابتداء بسبب انعقد للمورث لأنه يجب عند انقضاء بعده وعدم ذلك لا يجب له إلا ما يصطر إليه لحاجته فعارض الخلف الأصل بخلاف جالهما أهـ انظر الحسامي ص ١٥٦ وارجع إلى هذه العبارة في كل ما سيذكره الشارح من المتن خاصة بهذه المسألة

(١١) ويحري فيها سهم الورثة وإن كان الأصل وهو انقصاص يجب لموته ابتداء لا بالمقبول كما سيظهر .

نُصب بفرع الخافض، أي إلى مال، لأن الانقلاب لازم قوله يثبت للورثة ابتداء ؛
 أي يثبت القصاص للورثة ابتداء ، أي ليس ثبوت القصاص لهم بطريق الخلافة كما
 في إرث المال ، وإنما قلنا يثبت (لهم)^(١) ابتداء لأن القصاص لتشفى الصدور،
 ودرك الثار . ولاحظ للميت في ذلك، ويحصل لهم التشفي بالقصاص لأنهم كانوا
 ينتفعون بحياة مورثهم، وقد أتلعها القاتل، فلحق الورثة الصغن فتشفوا
 بالقصاص، ولهذا يثبت عفو الورثة قبل موت الجريح قوله بسبب انعقد
 للمورث؛ وأراد^(٢) بالسبب سبب القصاص وهو القتل العمد، والباء هي سبب^(٣)
 يتعلق بقوله يثبت ، ولهذا صح عفو الجريح قبل موته^(٤) قوله لأنه يجب دليل
 قوله (تعلق)^(٥) حق المقتول بالدية يعني إما تعلق حق المقتول بالدية ، لأن
 القصاص يجب عند انقضاء الحياة وعند انقضاءها لا يجب للمقتول إلا ما يحتاج
 إليه وهو المال لا القصاص، ويجوز أن يقال هذا دليل قوله يثبت للورثة، يعني
 إنما يثبت للورثة القصاص بذلك السبب لأن القصاص يجب عند إنقضاء الحياة
 قوله لأنه أي لأن القصاص، وعند ذلك إنقضاء الحياة، له أي للمقتول، ما يضطر
 إليه (أي يضطر)^(٦) الميت (إليه)^(٧) أي يحتاج إليه وهو (المال و)^(٨) الضمير هي
 إليه راجع إلى ما، ويضطر بصم الباء لأن الاضطرار متعدد

قوله ففارق الخلف الأصل : أي فعارق الدية القصاص ، وهذا جواب سؤال
 مقدر وهو أن يقال لم قلتم إن القصاص يثبت للورثة ابتداء ، وحلفه وهو الدية

(١) سقط من ك .

(٢) هي ك : وإن أراد

(٣) هي ط : سبب .

(٤) استحساناً لأن العفو مدوب إليه فيجب تصحيحه بقدر الامكان

(٥) هي ك : تعالى .

(٦) سقط من ك .

(٧) سقط من ك .

(٨) سقط من ك .

تثبت بالمت علو كن الأمر كما قلتم بما ثبت الحلف لمقبول^(١)، لأن الحلف لا يفارق الأصل^(٢) فأجاب عنه وقال فارق^(٣) الحلف الأصل لاختلاف حالهما^(٤) لأن الميت يحتاج إلى المال^(٥) لفصاء لديون وتنفيد الوصية ولا يحتاج إلى نقض أصلامه (لا) حصل له النسخ، وهذا (كانتيم)^(٦) والوصية حيث تشترط البينة بذل دون الثاني لاختلاف حالهما، لأن الماء مطهر بطبعه ولتراب لا^(٧)

قوله وأما أحكام الأخره فله فيها^(٨) في فلم يد في أحكام الأخره حكم الأحياء حتى ينفذ ويعاقب بحسب عمله في حياته وانقر له في حق أحكام الأخره كإبرحم للماء، والمهد^(٩) للطفل في حق أحكام الأديا من حيث أن

(١) بن كان ينبغي أن يثبت الحلف وهو البينة للورثة ابتداء من غير أن يثبت ليعتد فيه حق ومن غير أن تجري فيه سهام الإرث.

(٢) أي في الحكم.

(٣) في كلف فارق.

(٤) وهو أن الأصل لا يصلح لدفع حوائج الميت ولا يلزم مع السهولة وبحث بفتح ديك وبيد مع الشبهة والحلف قد يفارق لأصل عند اختلاف الحال كالنسخ يفارق الوصية في استرداد البينة لاختلاف حالهما كما سيذكر الشارح

(٥) في بعض لفظ (المال) وفي بعض (بعضاء) هذه العبارات وفي فارق الأصل لاختلاف حالهما ثبت وهو تكرر ظاهر

(٦) سقط من ك

(٧) في ك كالنسخ.

(٨) ثم علم أن في قول صاحب بعض المشروح (النقصان بسبب للورثة ابتداء بسبب بعقد بغيره) إشارة إلى القسم الرابع من الفساده التي خرجت في قول الخلام على الأحكام الصعبة بالميت أنظر التحقيق ص ٣٢٤ وشرح المنار ٢/ ٩٧٠ وشرح المنطلي ص ١٥٦.

(٩) في ك الأحكام.

(١٠) قال المحقق وأما أحكام الأخره فله فيها حكم الأحياء لأن بقدر يثبت في حكم الأخره كإبرحم للماء والمهد سقط في حق الميت وضع فيه الأحكام الأخره وروى بن أبو حفرة بن، وخرجوا إليه بمسألة بن بصره ليرد وصية مكرمه وفصله في إبطال الحساب ص ١٥٦ بداعلم أن أحكام الأخره أربعة كإحكام الأديا أو غيرها ما يجب للميت على الغير من الحقوق المالية والمظالم التي ترجع إلى النفس والعرض ونفسها ما يجب عليه من الحقوق والمطالب وبالنسبة ما ينقله من ثواب وعقوبة مؤسسته الإيمان وكسب الصلوات والخراب وبعض ما ينقله من عقاب وماله بواسطة المعاصي، والنقص في اعتبارها، وله في جميع هذه الأحكام حكم الأحياء لما ذكره صاحب المن

(١١) المهد الموضع مهبا للصبي ويوطأ القاموس ١/ ٢٩٠

الميت يوضع في القبر ^(١١) إلى زمان . ثم يخرج منه يوم البعث كالحمل والطفل يخرج من الرحم والعهد بعد زمان ، فكما يثبت للحمل والطفل أحكام الدنيا يثبت لميت أحكام الآخرة ، أما أمر الطفل مظاهر ، وأما الحمل فيثبت له الإرث وأوصية وهما من أحكام الدنيا

قوله وضع فيه ^(١٢) : أي في القبر ، وما عن وضع ^(١٣) روضة دار والصغير (الباري) ^(١٤) هي أن (يصيره) ^(١٥) راح إلى القبر

فصل في العوارض المكتسبة قال بعضهم ^(١٦) الجهل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به ، وفيه نظر لأن من لم يدرك التوراة يسمى جاهلاً بها ، وإن لم يعتقد على خلاف ما هو به ، وكذا من لم يدرك الأصول يسمى جاهلاً بها وإن لم يعتقد على خلاف ما هو به ، إلى غير ذلك ^(١٧) والصحيح أنه (معنى) ^(١٨) يصاد العلم عند احتماله عادة ، وإنما قيساً بقولنا ^(١٩) عادة لأن الدابة لا توصف بالجهل لعدم احتمال أنعم منه عادة ، وإن كان يجوز العقل .

قوله (قائواع) ^(٢٠) أربعة ^(٢١) (و) ^(٢٢) في هذا التفسير

-
- (١) في ك قبره (٢) انظر خامس (١٠) من الصفحة السابقة
 (٣) بعلها ، واثب فاعل وضع ، قلت وذهب غيره إلى أن نائب الفاعل هو الميت ونحن (روضة دار) جبر ميمناً محذوف بقبره هو فقال روضة دار أي هو - بمعنى القبر - روضة دار إن كان من أهل الكرامة والمواب ، أو حفرة دار إن كان من أهل الشفاوة والعقاب . انظر المحقق ص ٣٢٤ وكشف الأسرار ٣٢٤/١ وما بعدها .
 (٤) سقط من ك . (٥) في ك يصبرود (٦) في ط بعض
 (٧) كما اعترض عليه بأنه يستلزم كون المعلوم شيئاً ، إذ الجهل بتحقيق بالمعوم كما يحقق بالمتوحد أو كون المعلوم المجهول غير داخل في الحد ، وكل منهما فاسد ،
 (٨) سقط من ن (٩) في ط بقوله (١٠) في ك أنواع
 (١١) قال الإحسانكي فصل في العوارض المكتسبة أما الجهل بأنواع أربعة - حيث لا يصلح عدراً ولا شبهة وهو غايه ، وظهر هو دونه وجهل يصلح شبهة وجهل يصلح عدراً - ولأول هو المراد بقوله - حيث باطل بلا شبهة وهو الكفر وأنه لا يصلح عدراً في الآخرة أصلاً - وإنما قيد بقوله في الآخرة لأنه ربما يجعل عدراً في أحكام الدنيا بأن الرد الخافر عقد الدمة ، فإن جهله حينئذ يدفع عذاب القتل في الدنيا وإن لم يدفع عنه عذاب الآخرة - لأنه مكابرة وحجود وعد وصوصح الدليل فهو سخافى بقلية الأنواع في المتن تبعاً ، انظر المحقق ص ١٥٧ .
 (١٢) سقط من ك

بطر عددي^{١٠}، لأن القسم الثالث كما يصلح شبهة يصلح عدراً، ألا ترى أن دلت المحتكم^(٢) لم يؤاخذ^(٣) بالكفارة، وذلك الرائي^(٤) لم يجد، فعلم أن حلهما اعتبر عدراً في حق الكفارة والحد، والقسم الرابع كما يصلح عدراً يصلح شبهة ألا يرى أن من أسلم في دار الحرب ولم تبليغه الدعوة لا يلزمه حد الزنا أصلاً فعلم أن حله يصلح شبهة. فعلى هذا كان ينبغي أن يذكر هذين القسمين قسماً واحداً، فاعلم

قوله لأنه مكابرة وحجود^(٥)، والمكابرة عبارة عن معاذمة النفس عن الانقياد إلى الحق، والحجود هو الإنكار مع العلم ألا يرى إلى قوته (جذوعاً)^(٦) «ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً»^(٧) قوله بعد وضوح الدليل^(٨) : أي بعد ظهور الدليل على لصاحبه، سانه أن الدلائل انقطعة وإبرهين السابعة عقلاً وبلا شاهدة بأن صانع العالم تبارك وتعالى موجود واحد لا شريك له، قديم بق لى عمر دلت من اصعب اللانقة بداته والكفر بعد قيام الدلائل^(٩) قد كان فهم يعتبر حله أصلاً^(١٠) ودلائل الوجود والوحدانية مما يطول ذكره، فم يذكرها خوفاً من الملالة وقد عرفت في كتب الكلام

(١) وعبد غيره لا يحل فيه لأن من القسم الثالث والرابع فرقاً بسعفه في مكانه

(٢) الذي افطر على طهر الححامة فطره

(٣) في ت بواحد

(٤) بجزية والده على من أمها تحل له.

(٥) انظر هامش (١١) في الصحيفة السابقة.

(٦) في ت نهائي.

(٧) سورة الممر الآية ١٤ وانظر في تفسيرها ١٢٢/٢.

(٨) انظر هامش (١١) من الصحيفة السابقة

(٩) في ك الدليل.

(١٠) وكذلك الدلائل على صحة رسالة الرس من المعجرات القاهرة والحجج الباهرة فحسوسه في رماهيم لا وجه إلى ردّها وإبكارها وقد نقلت تلك المعجرات بعد بقرص رماهم بالمواسر قرناً بعد قرن إلى يومنا هذا فكان إنكارها بمنزلة إنكار المحسوس، فلذلك لم يجعل حجه الكافر عدراً بوجه في الإحرة انظر المحقق ص ٢٢٥ وسرح البضاقي ص ١٥٧ والنووي على التوضيح ٣ ١٩

قوله **وجهل هو بونه**^(١) ، إنما قال انه جهل دور الجهل الأول ، وإن كان كل واحد لا يصلح عدراً في الآخرة ، لأن صاحب هذا الجهل متأول دور الأول فإنه غير متأول قوته وهو جهل صاحب الهوى^(٢) ، أراد به صاحب البدعة ، وهذا كما يقول القرامطة^(٣) (ووائل) ^{١٢} الفلاسفة^(٤) ، والجهمية^(٥) [إن الله تعالى لا يوصف بكونه شيئاً وموجوداً وحماً وعالمًا وقادراً خوفاً عن لزوم ابتدئته^(٦) ، وكما يقول

(١) قال الإسماعيلي وجهل هو بونه أي دور جهل الكافر ، وهذا هو النوع الثاني - لكنه باطل لا يصلح عدراً في الآخرة أصب ، وهو جهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى - وفي أحكام الآخرة - وجهل البدعي ، لأنه مخالف للدين الواضح الذي لا شبهة فيه إلا أنه متأول بالقرآن فكان دور لأول لكنه بما كان من المسلمين أو ممن يتحلل الإسلام لرمياً مبطونه وإثراءه فلم يعمل بتأويله الفاسد - انظر الحسامي ص ١٥٨ .

(٢) انظر الهامش السابق مباشرة

(٣) القرامطة طائفة من هجر والحريرين استسوا إلى رجل من سواد الكوفة يقال له (قرمط) بكسر القاف وسكون المراء وكسر الميم في آخره طاء ، وقد ذهب إلى القول بمساح الأرواح ، وحافظت بترك الإسلام حيلة قائمة بالمجوسية المحضة . وبما سيذكره السارح ، ونفقت على أن نفسها في الإسلام ، وبفارق دعوتها . فقصمت الدين على أربعة أرباع . واحضارت أربعة من الرجال وانقضواهم إليها . وبمهم عالم لا يحصى ، فعمد فيهم كثيراً من الإفاق لا سيما في بلاد اليمن والسند والعراق ، انظر التعسقات البسية بدس القول بد البهية ص ٢٠ وأسباب العرب للسماعي الورقة ٤٤٨ وطلقات فقهاء اليمن ص ٧٥ والملل والنحل ٢ ، ٥ ، ٢٩ والفصل في الملل والنحل ١ / ٩٠ ، ٢ ، ١١٦ ، ١٢٦

(٤) في ك : وأويل

(٥) تقدمت ترجمته بفلاسفة ، ما وائلهم فلقد ذهبوا إلى ما سيذكره الشرح وهم تاليس وانكسائورس وانكسمانس واندقلس ونيبغورس وسقراط وافلاطون انظر ملل والنحل ٢ / ١٥٨ وما بعدها

(٦) الجهمية هم أصحاب جهم من صفوان ، وهو من الحيرة الخالصة . ظهرت بدعته بمرمد ، ونقله مسلم ابن الحواري المازني بمرو في آخر ملك بني امية . ووافق المعتزلة في بغي الصفات الازلية ور دعسهم أشياء منها قوته لا يجوز أن يوصف الفاري بصفات يوصف بها خلقه . لأن ذلك يقتضي تشبيهه ، ففي كونه حب عالم . وأبى كونه قادر . فاعلا خالف لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والحق ومسا إسماء عموما حادثة لمباري معاني . فقال لا يجوز أن نعظم الشيء قبل خلقه وقوته أن الجدة والدر نفسان بعد أههما فيهما ، وتكدر أهل الخنة بمعنهما ، وبالم أن النار بحصنها ، إذ لا تصور حركات لا يبدئي حراكا لا تصور حركات لا نقاضي أولا . وحمل قوله تعالى ﴿ حالدين فيها أبدا ﴾ على بمسافة والتأكد دور الحقيقة كما يقال جلد الله ملك ملائ . ووافق تعبيره في بغي برويه وإنبات حق الكلام . وإيجاب التعارف بالعقل قبل ورود الشرع ، وقد رد عليه السلف ويسبوه إلى التعسقات انظر بسباب العرب للسماعي الورقة ١٤٥ والملل والنحل ١ / ٩ ، ١ والفصل في الملل والنحل ٢ / ١٢٦ .

(٧) لأن كل صفة من هذه الصفات قد يوصف بها غيره .

بعض المعبر له إنه حي لا حياة قادر لا قدرة^(١) وهذه الصفات بقي أصدادها لا طريق التحقيق وكما تقول المشبهة والكرامية^(٢) إنه على العرش وكم يقول بعضهم إنه من جهة انقوى^(٣) وهذا كله باطل لا يصلح عدراً في لأخرة وإن كانوا يتمسكون بظواهر^(٤) الآيات^(٥) والأخبار^(٦) أو بالرأي لمحالغنه (الدليل)^(٧) أبو صبح الذي لا تشبهه فيه لأنه لا مشابهة بين صفتين وصفة الصانع تعالى وتقدس لأن لأولى حادثة والثانية قديمة وكون الحي حياً لا يحويه رككون^(٨) امتكلم^(٩)

(١) بل هو حي بداته ، وقادر مآذاته

(٢) الكرامية هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري وهو من يثنون الصفات لله تعالى لا أنه ينهي فيها إلى الخسب والفساد ، وقد نص على أن معبود على العرش استغفار وعلى أنه جهة فوق ذات وطلق عليه اسم الجواهر وقال بخوار أسفاله وبذوله وبروله ، هـ ، وبكرامة طوائف سبع عدهم ينفي عندهم معرفة وأصولها سنة هم العائدية والنونية ، والزبدية والإسحاقية والوحدانية والقريةم الهندسية ، ولكل رأي إلا أنهم انفقوا على أن العقل بحسب ويصح قبل الشرع ويحب معرفة الله تعالى بالعقل كما قالت المعبرلة إلا أنهم لم يثبتوا رعاية الصلاح والإصلاح والصف عفاً كما عالت المعبرلة وقالوا إنما هو الإفراز بالنسب فقط دون التصديق بالصفات ودون سائر الأعمال ، غير أن سبب العرب للمعبراني الورقة ٤٧٦ والملل والجل ١ ١٤٤ والفصل في حمل والنص ٢ ١١١ و ١١٧ و ١٢٢ ومقالات الإسلاميين ١ ١١١ والغري من الغري ص ٢٥ و ٢١٥

(٣) في المستحقين ، الفرق ،

(٤) في له بظاهر ،

(٥) كقوله تعالى في الرحمن على العرش استوى في سورة طه الآية ٥

(٦) من ذلك ما رواه أبو داود ٢٣ وابن ماجة ١/٦٩ والترمذي ١٧ ٢١٧ وأحمد ٣ ٢٠٢ - شرح أحمد شافعي من حديث العباس بن عبد المطلب قال قال رسول الله ﷺ هل يدرون ما بعد ما بين السماء والأرض ؟ أن بعد ما بينهما ما واحد أو اثنين أو ثلاث وستين سنة ثم السماء فوقها كذلك حتى عد سبع سماوات - ثم فوق السابعة بحر من أسفله وأعلاه محل ما بين السماء إلى السماء ، ثم فوق ذلك ثمانية أو عاشر ، أطرافهم وركبهم منز ما بين السماء إلى السماء ثم على ظهورهم العرش من أسفله وأعلاه من ما بين السماء إلى السماء ثم الله عز وجل ، ويقال هو بيت الله محض من لفظ أبي داود قال الترمذي هذا حديث حسن غريد وروى التواتر من أبي توفيق بن جود ورفعه وروى شريك بعضه ووقفه ولم يرفعه آف - وفيه ما رواه أبو داود من حديث حمير بن مطعم قال قال رسول الله ﷺ أن الله فوق عرشه وعرشه فوق سماواته - وفيه ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده قال قال رسول الله ﷺ أن الله فوق عرشه وأرضه السموات - ويحدث به علي العرش كما قال عز وجل في الرحمن على العرش استوى في ولا يقدم من يدي الله في يقول من يقول استوى به كيف مقالات الإسلاميين ص ٦٦ ولا يبرأ به من خلع شرح العقيدة الطحاوية ٢/٣٧٢ - ٣٩٤ ط مؤسسة الرسالة

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك لكون

(٩) سقط من ك .

مستكماً لا بكلام وهو قول ردل^(١)، ولو كان متمكناً على العرش بعد أن لم يكن متمكناً لأن العرش لم يكن موجوداً في الأول بالاتفاق يلزم أن يكون الباري متغيراً عما (كان^(٢)) واستعصر من أمارات الحدث، ومن تكلم بمثل هذا فهو صاحب هديبات^(٣)، ومشأ ترهات^(٤)، كافر بالله تعالى، مدع للإسلام وليس به ولا يجوز أن يكون الصانع من جهة الفوق، لأنه يقتضي أن يكون داخل تحت تخصيص محض، والدحور تحت التخصيص من أمارات الحدث، بانه أن من حار عليه جهة الفوق حار عليه جهة اليمين والشمال، والإحتصاص بالفوق لا يكون، لا بتخصيص محض، وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والباقي يعرف في علم الكلام [إن شاء الله تعالى] ^(٥).

قوله (و) ^(٦) في أحكام الآخرة^(٧)؛ وهي كروية الباري، وعذاب القبر والسؤل فيه وشفاعة أهل الكاثر^(٨)، وكل ذلك يكره المعترية، وكعبث الأحسان وإحيائها وتكره الدهرية^(٩) لعنهم الله، وعند بعض الفلاسفة الحشر بالأرواح للأجساد، وكر ذلك مائل^(١٠) لا يصلح عدراً، أما الرؤية فإنها ثابتة لأن

(١) الرد - فتح فسكون النور الحسيني انظر محارر الصحاح ص ٢٦١ وفيه كان هذا القول كذلك لأنه يحيل العقل أن يحكم بعالم لا علم له، وحي لا حياة له، وقادر لا قدرة له، ولا يفرق بين قول القائل ليس بعالم وبين قوله لا علم له، وكذا في جميع الصفات

(٢) في ك كان (٣) الهدى الكلام بغير معقول لغرض أو غيره -

(٤) الترهات جمع، مفردة ترهة - بضم التاء، وفتح الراء المشددة - وهي الباطل، انظر القاموس ٢ ٥٧٣ و ٦٧٥ ويدل المؤلف بقصد بذلك الكرامة مشبهة بالخلق وعندهم النسبة كما في الطحاوية أنه تعالى مستلخ عن العرش وما دونه محيط بكل شيء وفوقه (شرح العقيدة الطحاوية ٢ / ٣٧٢ ط مؤسسة الرسالة ١٩٨٧) .

(٥) زيادة من ط (٦) سقط من ط (٧) انظر هامش (١) من ص ٣٢٣ (٨) أي والشفاعة لأهل الكاثر

(٩) الدهرية هم الملحدين من أهل الأهواء والجل الذين يقابلون أرواح النبيات تقاس بضماهم واعتمادهم على الفطرة السليمة، والعقل الكامل، والبدن الصافي، وهم يعتقدون على المحسوس ويركضون إليه، ويظنون أنه لا عالم سوى ما هم فيه من مطعم شهى، ومطر بهي ولا عالم وراء عالم المحسوس ويذهبون إلى أن العالم لم يزل وقال بعضهم بتناسخ الأرواح لكن إلى نوع أجسادها التي غارت انظر العمل والجل ٢ / ٩٣ والفصل في العمل والجل ١ / ٩١ و ٩١

(١٠) لأن الدلائل الناطقة بهذه الأحكام من الكتاب والسنة كثيرة واضحة لا يحفى على من تأمل فيها، عن إصناف، فالحجل بها (لا يصلح عدراً) في الآخرة كجمل الكافر -

إليه تعالى موحود (والموجود) ^(١) يحور أن يرى . فتحور رؤية الله تعالى، إلى غير سبب من الدلائل العقلية (والنقلية) ^(٢) وأما عذاب القبر فلقوه عليه السلام « استنزهوا النول فإن عامة عذاب القبر منه » ^(٣)، وأما الشفاعة فلقوه تعالى « لا يملكون الشفاعة ^(٤) إلا من اتخذ عند الرحمن عهداً » ^(٥) ولقوه عليه السلام « شهدني لأهل الكبائر من أمتي » ^(٦) وأما بحث

(١) سقط من ك

(٢) سقط من ك ثم من لادة النسخة على ذلك قوله تعالى « وجود يومئذ باصرد » أي فيها بافتراد في سورة الباقية لابن ٢٢ و ٢٣ وأيضاً ما رواه الشيخان من حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما مرفوعاً وهذه طول . انظر صحيح البخاري ١٢٧/٩ - ١٣١ وصحيح مسلم ٣ - ٢٥

(٣) روي من حديث أبي هريرة . ومن حديث ابن عباس . ومن حديث أنس . رضي الله عنهم . مرفوعاً . فحدثني أبي هريرة . رواه الدارقطني بهذا اللفظ من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً ثم قال: الصواب مرسل . اهـ . وأخرجه هو والحاكم وأحمد . وابن ماجة . والبيهقي من حديث أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ « أكثر عذاب القبر من النول » وقال الدارقطني صحيح . هـ . وقال الحاكم هـ . حدثني علي شرط السرخس . ولا أعرف له عنه . ولم يخرجاه . اهـ . وحدثني ابن عباس . رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي . والبراء . والطبراني في الكبير . وفي أسندهم أبو يحيى القيات . وثقه يحيى بن معين في روايته . وضعفه الناقور . كما قال الهديمي . وقال الدارقطني لا بأس به . وسكت الحاكم عنه . قلت . ولفظ الجميع عذاب الحاكم قريب جداً من لفظ السارح . وحدثني ابن روت . بدرقطني من طريق أبي جعفر الثوري . ثم قال المحفوظ مرسل . اهـ . قلت . وأبو جعفر هذا متكلم فقه قارئ المديني كان محيط . وقال حمد ابن بكوي . وقال بورغة . بهم كثير . بطرس . ندرقطني ١٧٠١ . وسنن ابن ماجه ١٢٥/١ والمستدرک ١٨٣/١ - ١٨٤ . ومسنن أحمد ٣٢٦/٢ . وسنن البيهقي ٤١٢ . ومجمع الزوائد ٢٧٠ . ونصب الرامة ١٢٨/١ . وسنن الأوتد ١١٢

(٤) في النسخين الشافعية قلب . وهو خطأ كتابي مخالف لرسم المصحف

(٥) سورة مريم الآية ٨٧ قال النعنع في تفسيره العهد هـ . بوجد الله تعالى والإيمان به . أي لا ينك الشفاعة المجرم . يمكن من أحد عند الرحمن عهداً فإنه يملك الشفاعة . انظر نكتات ١٦٢ والقرطبي ١٥٣/١١

(٦) روي مرفوعاً بهذا اللفظ من حديث أنس . ومن حديث جابر . ومن حديث ابن عباس . ومن حديث ابن عمر . ومن حديث كعب بن عجرة رضي الله عنهم . فحدثني سنن رواه أبو داود ٢٣٦/٤ من طريق أشعث الحدادي عنه . ورواه الترمذي . والبيهقي ١٧/٨ والحاكم من حديث ثابت النسي عنه . وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه ابن ماجه ١٤٢١/٢ . والترمذي . والحاكم من حديث جعفر بن محمد عن ابنه عن جابر مرفوعاً . وقال الترمذي هذا حديث حسن . وأخرجه ابن ماجه ١٤٢١/٢ . والترمذي . والبيهقي . والحاكم من حديث جعفر بن محمد . اهـ . وصححه الحاكم على شرط مسلم . وحدثني ابن عباس . أخرجه الطبراني في الكبير . وحدثني ابن عمر . وكعب بن عجرة . أخرجهما . تصحيف في سارجه . وانظر جامع الترمذي ٢٦٦ - ٢٦٧ والمستدرک ١١/١ والفتح الكبير في ضم الراءه في جامع تصغير ١٧٨/٢

الاجساد (مثابت لقوله) ^(١) تعالى ﴿وَأَن اللّٰهُ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ ^(٢) ولقوله تعالى ﴿قُلْ يَحْيٰىهَا الَّذِيْ اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ ^(٣) والعقل يحور ذلك، والإله قادر على معنى للإنكار بعد ذلك .

قوله وجهل الباغي ^(٤)؛ إذا أراد بالباغي ^(٥) الخوارج فإنهم يستحلون قتل العادل إذا عندهم كل من أدب صغيراً كان أو كبيراً كافر ^(٦) بالله تعالى، حلال قتله إلا أن يتوب لقرنه تعالى ﴿وَمَن يَعِصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا﴾ ^(٧) وثأويلهم فاسد لأن الإيمان هو التصديق لكن الإقرار بشرط إحراء الأحكام، ومن عصى غير مستحل ^(٨) فتصديقه قائم لا يحل قتله سقاء إيمانه في نفسه لأن موضعه فيه كما قال (الله) ^(٩) تعالى ﴿أُولَٰئِكَ كُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانُ﴾ ^(١٠) وكما قال (الله) ^(١١) تعالى ﴿إِلَّا مَن أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ ^(١٢) يحققه أن الله (تبارك وتعالى) ^(١٣) أطلق اسم الإيمان على العصاة وقال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ ^(١٤) هذا لأن القصاص لا يكون إلا بالعدل، والقتل

(١) في ط : مثابت لقلوله وفي ك : ثابت لقوله

(٢) سورة الحج : الآية ٧ .

(٣) سورة يس : الآية ٧٩ .

(٤) انظر هامش (١) ص ٣٢٣

(٥) قوله (إذا أراد بالباغي) هكذا بالنسخة . قلت ولعلها (أراد بالباغي) كذا كما يدل عليه السياق . ثم اعلم أن الباغي هو الذي خرج عن طاعة الإمام الحق ظناً أنه على الحق والإمام على ناطق متمسكاً في ذلك بتأويل فاسد فإن لم يكن له ماويل فحكمه حكم الناصب كما ستره

(٦) في ل : كذاقرأ .

(٧) سورة النساء : أول الآية ١٤ .

(٨) في ل : مستحسن .

(٩) ريادة من ط .

(١٠) سورة المجادلة : الآية ٢٢ .

(١١) ريادة من ط .

(١٢) سورة النحل الآية ١٠٦

(١٣) في ط : تعالى . وفي ك : تعالى تبارك وتعالى

(١٤) سورة البقرة الآية ١٧٨

اعتمد معصية كثيرة والعاصي غير المسجل ليس بمعدود الله [تعالى] ^(١)
لقيام تصديقه إلا أنه فسق لجروحه عن الطاعة (علا) ^(٢) حجة لهم إباحة لأية

قوله لكنه لما كان من المسلمين أو ممن يتحلل للإسلام ^(٣) : والأول
كإساعي، فإنه مسلم ألا ترى إلى قول علي رضي الله عنه إخواننا دعوا عينا،
وإنشائي كصاحب الهوى الذي علا وكفر لكنه منحل للإسلام، أي مدع ^(٤) به يعني ^(٥)
أنه مسلم في رغم نفسه ^(٦) وليس بمسلم في الحقيقة، والصمير في لكنه راجع إلى
المذكور وهو صاحب الهوى والناغي.

قوله ولا منعة له يضمن ^(٧) مدحه لأنه إذا كان له منعة أي أهل بصره
يسبون عنه لا يضمن لعدم حصوله تحب ولاية الإمام، لأن الأحكام لا تدلها من
الإبرام (أو) ^(٨)، الإلتزام، والإلزام غير ثابت لعدم ولاية الإمام وكذا الإبرام لأنه
يعتقد الإباحة بتأويله الفاسد، إلا أنه يائمه.

قوله وكذلك سائر الأحكام تلزمه ^(٩) أي تلزم إساعي وهو كالصلاة ولزكه
والصوم وغير ذلك ^(١٠).

(١) زياده من ب

(٢) في ت و

(٣) انظر هامش (١) من ص ٣٢٣.

(٤) في ط: مدعي.

(٥) في ك: مدعي.

(٦) عرفت مما نظره وإبرامه قبول الحق بالدليل ولا يعمل بتأويله الفاسد، بخلاف الكافر لأن ولاية
تصاخره والإلزام منقضية فوجب العمل بدراسته في حقه انظر كشف الأسرار ٤ ٣٣٦ وما بعده

(٧) قال المحققين وقلنا إن الناغي إذا اتلف مال العادل أو نفسه ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الأحكام
تلزمه. انظر الحسامي ص ١٥٩.

(٨) في ح و قلب وسجل وجه صحة ما تضمنه من ك في الهامش بعد العالي

(٩) انظر هامش (٧) عاليه

(١٠) زياده أنه معشر الحنفية قلبوا اتلف الناغي بضم العادل أو ماله مسجلاً بتأويل أنه بشر الدين
ومر ببشر الدين فهو كافر والكافر محل قتله ويلف ماله فهذا بتأويل فاسد لا يعمل به هم =

قوله مردود^(١): حصر قوله جهل من حالف قوله ليس بعدد أصلاً أي جهل من حالف في اجتهاده كتاب الله أو الحديث المشهور ليس بعدد أصلاً، حتى لو قضى

= يحكم بإناحة نفسه وماله في حقه بماؤله بل يجب عليه الصمان إذا لم تكن له مئة. أي قوه وعسكر. وكذلك سائر الأحكام التي تترك المسلمين تركه لأنه مسلم، وولاية الأئمة نافذة عليه وإذا كان بلداني مئة سقطت عنه ولاية الأئمة بالدليل حسا وحقيقة، ووجب العمل بتأويله للفاسد. فلم يواحد بضمن في نفس ولا مال بعد المؤونة كما لم يواحد أهل الحرب به بعد الإسلام. وقال الشافعي رحمه الله بمره الصمان وإن كان له مئة لأنه مسلم فليترك أحكام الإسلام. وقد اختلف بغير حق، فوجب عليه الصمان لأنه من أحكام الإسلام ولا غيره لماؤله لأنه مطلق في ذلك. وكيف يعتبر اعتقاده بعد ما التزم أحكام الإسلام لإثبات أمر عبي خلافه بخلاف الحرمي لأنه غير مليم حكم لإسلام أصلاً ولما حدث الزهري قال وأفتت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ كانوا مبواشرين عاتقوا على أن كل دم أريق بتأويل القرن فهو موضوع، وكل مال ألتف بتأويل القرن فهو موضوع، وكل فرج استحل بتأويل القرن فهو موضوع وإن سبيع الحجة الشرعية قد انقطع بمئة فائمة حسا فلم تلتج حجة الإسلام في حلقهم كما لم ينقطع بحجر شرعي بأن قبل الكافر الذمة. لأن حجاج السبع فيما يحسن الثبوت والسقوط لا تكرم إلا بعد السوغ، فإذا انقطع التلوع عدمت الحجة. فكان مدس كل قوم عن تأويل مفسر له مدس الآخر من غير مرة لأحدهم على الآخر والاستحلال بحكم مخالفة الدين حكم بخور من يكون كما حار له في المغة وإن كان مسلماً فسأوى تدبيرهم بدبيره حال فساد الحرب وانقطاع ولاية الأئمة بالمبيعة القادمة كما جعل حدث في أهل الحرب وحق الإنكحة وهذا بخلاف الأئم فإن الباقي يأنم وإن كان له مئة، لأن المبيعة لا تظهر في حق الشارح، والحروج على الله تعالى حرام أبداً، والحرء وأحب له تبعاً أبداً لا يغفو فاف ضمان العباد لمحتل أن لا يكون كما في الحر. وإنما وجب شرعاً فلا يجب إلا بهتم الخطاب والنام فيه. وبخلاف البدغي الذي ليس بممتنع لأن المانع من التمتع وهو العفة لم يحقق، فكان حقه بالحجة بسبب مبيعة في الاعراض عن سماع الحجة والمامل فيها، ولا عبرة لمعت، فصار العدم به كان لا عدم كذا في الأسرار. وقد إذا ملك المال في يده فإن كان فائداً في يده وجب رده على صاحبه لأنه لا يملكه بالأحد كما لا يملك مال أهل المعية، والمسوية بين المفتين المتقاتلين بتأويل الدين في الأحكام أصراً، وقد روي عن محمد رحمه الله أنه قال أفني في أهل البغي إذا تأوى من يضعفوا ما أتلغوا من النفوس والأموال ولا أكرمهم تلك في الحكم لأنهم كانوا معتقدين للإسلام، وقد ظهر لهم حلوهم في التأويل إلا أن ولاية الأئمة كانت منقطعة للمبيعة فلا يجبرون على أداء الصمان في الحكم، ولكن ينبغي به فبع مدبرهم ودينهم ولا ينبغي أهل العدل بمثلهم لأنهم محقون في قتالهم وقتلهم ممنطلون بلامر كذا في الميسوط وحاصل هذا الفصل أن المغير للحكم اجتماع التأويل والمبيعة، فإذا جرد أحدهم عن الآخر لا يغير الحكم في حق ضمان المصناب، حتى لو أن قوم غير متأويل غلبوا على مدينة فقتلوا الأئمة واستهلكوا الأموال، ثم ظهر عليهم أهل العدل أخذوا بجميع ذلك ليجرد المبيعة عن التأويل أنظر كشف الأسرار/ ٣٣٨.

(١) قال الأحسيكي وكذلك جهل من حالف في اجتهاده الكتاب أو السنة المشهورة من علماء الشريعة أو عمل بالخريب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة مردود بطل ليس بعدد أصلاً مثل الغوى سبيع أمهات الأولاد وحل متروكة التسمية عامياً والقصاص بالقسمية والقضاء بشاهد وبدين أنه أنظر الحسامي ص ١٥٩.

نقاصي بحوار بيع أمهات الأولاد^(١) لا يصح قضاؤه وكذا إذا قصي بحر متروك التسمية عمداً^(٢)، وكذا إذا قصي بالقصاص بالقسماء وكذا إذا قصي بشاهد وبمين، أما الأول فإنه مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام «أعتقها ولده»^(٣) وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ينادي على منبر رسول الله ﷺ إلا إن بيع أمهات الأولاد حرام ولا روى عليها بعد مولاهما^(٤)

(١) كان بشر المريسي وداود الأصبهاني ومن تابعه من أصحاب الطوائف يقولون بحوار بيع أم بولد ممنسكن في بيت مكاروي عن حارس بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال: «كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله ﷺ ومن العائنة والمخلية لنبيع قبل الولاد» معنونه فيها بتقيد فلا يرفع بعد الولاد بالملك، وعند جمهور العلماء: لا يجوز بيعها لم يذكره لشارح.

(٢) عملاً بقوله عنه السلام: تسعة الله في قلب كل مؤمن أو بالنقصان على من ترك التسمية بأسف كذا ذهب إليه الشافعي رحمه الله.

(٣) بهذا يلفظ رواه ابن ماجة ٨٤٩/٢ من حديث أبي بكر المهسلي عن الحسن بن عبد الله بن عبد الله بن عباس عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً قال: «جففت نفلاً عن مصباح الرحالة في إسناده الحسين بن عبد الله بن عبد الله بن عباس تركه ابن المديني وعبد الوصفه أبو حاتم وغيره وقال البخاري أنه كان بينهم بالبرقة» اهـ ورواه الدارقطني والحاكم وسكت عنه أبو بن عدي في كتابه من طريق أبي بكر بن أبي سفيان عن حسين بن عبد الله بن عباس عن أبي بكر بن سفيان قال: «أعتقها ولده» وفي نسخة من يسمع الحديث كما أسند عن البخاري والشافعي وابن ماجة مقالات مصعوبة ضعيفة، قلب وحسن ضعيف لما تقدم. ورواه الدارقطني من حديث عبد الله بن سليمان بن أسلم عن جسيب بن عبد الله هذا ضعيف عن حسين وأخرجه أيضاً من حديث سعد بن زكريا المدائني عن ابن أبي سرية عن ابن أبي جهم عن عكرمة بنه وأخرجه المصنف من حديث حسين بن عبد الله وابن أبي جهم كلاهما عن عكرمة بنه وسعيد بنه ابن أبي سرية سارده مجهول لكن وثق الدارقطني من طريقه وأخرجه - أعني الدارقطني - من طريق ابن أبي توبس عن أمه عن حسين بنه، وأبو أوفس عنه بن وأخرجه ابن ماجة والحاكم بمعناه بن حديث شريك عن حسين بنه وقال الحاكم حديث صحيح لإسناده ولم يخرجاه اهـ لكن يعرضه الذهبي في ملخصه فادلاً حسن مرفوع اهـ قال ينفقي ويحدث عكرمة بنه عكرمة بن روى عن سعد بن مسروق عن عكرمة بن عمر قال: «أعتقها ولده» وفي نسخة كان سفيان، ثم روى عن حبيب بن أبي عيسى قال قال عمر فذكر نحوه ثم قال: «أعتقها ولده» بن عمر ثم جعله الصحيح قلب في الخوهر النقي هناك قصد من مختلفين لفظ روى عكرمة إحداهما مرفوعة والأخرى موقوفه فلا يخلل إحداهما بالأخرى وقد جاء بتحديث مبدعة عن وجه آخر بسند جيد قال ابن حزم روي عن طريق قاسم بن أصبغ ما مضى من محمد بن عبد الله بن عمر هو الزرقني عن عبد الكريم بن حريز عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً «أعتقها ولده» ثم قال ابن حزم هذا حسن جيد بسند كل رواه نقاب، وقال في كتاب الموعو صحيح السند اهـ وقال ينفقي قال ابن القطان في كتابه وقد روي بإسناد حسن قال قاسم بن أصبغ في كتابه حديثاً محمد بن وصاح لنا مصعب بن سعيد أبو جهم المصمصي حديثاً عبد الله بن عمر هو الزرقني بنه ثم ذكر الزرقني بن ابن عبد الله رواه في التمهيد من طريق قاسم بن أصبغ، وإن عبد الحق ذكره في احتكامه من جهة ابن عبد البر وخلفه في إسناده تحسباً منه ابن القطان في كتابه وخرجه وأخطر بين الدارقطني ٢٤٧٩ - ٤٨ والمستدرک ١٩/٢ وسنن الميهقي ٢٤٦، ١ وصب رواية ٣٨٧٣ وبطل لأوطان ٦٩٦ - ١٠ بمعناه أخرجه دارقطني ٢٤٨١ عن عمر رضي الله عنه عن طريقين ورواه سنن ٩٢٢، ورواه النيهقي ٣٤٢، ٣٤٥ من طريق عن عمر ومعاً بقرب من هذا اللفظ روي أبو جهمه ابنظر جامع مسانيد أبي حنيفة ٢٦٦، والآثار لمحمد بن الحسن ص ١١٥ - ١١٦ وصب الراية ٣٢٨٩ وبطل الأوطان ٦٩٩.

وأما الثاني فإنه مخالف لكتاب الله تعالى وهو قوله ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ يَذْكُرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾^(١) وحبر الواحد^(٢) إذا عارض كتاب الله تعالى يكون مردوداً والمسيب عذر وضرورة فلا يقاس العمدة عليه

وأما الثالث فإنه^(٣) مخالف للحديث المشهور وهو قوله عليه السلام « لبيبة على المدعي وإيمس على من أنكر » ، وصورة القسامة أن يوحد قبيل في محلة لا يدري قاتله ، فالحكم فيه أن ولي القبيل يستحلف حمسين رجلاً من أهل المحلة سائله ما فعلته ولا علماً له قاتلاً ، فإن حلفوا قضى بالديه على أهل المحلة^(٤) . (وإن

(١) سورة الأعمام الآية ١٢١ ونظر في تفسيرها القرطبي ٧٤/٧

(٢) قوله (وحبر الواحد) أي الدال على حل مبروك التسمية عمداً ، قلت وقد أشر الشرح بذلك إلى ما روى بدرقطني و نظرائي في الأوسط من حديث أبي هريرة قال سأل رجل رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ لا يبرأ مني حتى يبرأ مني ، وفي إسناده مروى من سالم العفاري وهو ضعيف ، قاله الدارقطني وقال الهندي مبروك ووجه الدلالة من هذا الحديث أن حوالة عليه السلام أعم من سؤال السائل فحري على عمومته إذا تقرر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اللهم إلا إذا كان لفظ (عني) معاد الأبرام والإحباب فلا بد من دفع إلى حل مبروك التسمية عمداً ، وإن كان يطوى هذا الإجماع ورواه عبد الدارقطني من طريق آخر بسند « اسم الله عني كل مسلم » لكن يفهم عدم انطباق الجواب على السؤال - لأن ما سأل غير مكلف - ولكنه غير حاش على الشارع الحكم وروى أبو داود في الترمذي من حديث ثور بن برد عن الصنف عنه « قل « دميعة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر إياه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله » ومن طريق أبي داود رواه البيهقي قال ابن القطان وفيه مع الإرسال أن الصنف السدوسي لا يعرف به حال ولا يعرف بغير هذا ولا روى عنه غير ثور بن برد . اهـ . ولم يعله ابن الحوري في المحقق إلا بالإرسال وبعبارة صاحب التفتيح ، وذكره ابن العربي في المالكي من حديث البراء مرفوعاً بسند « اسم الله في قلب كل مؤمن يسمى أو لم يسمى ثم أحسب عليه بقوله أن تسمية القلب تسمية ، ولكن المشروع شد بإجماع الأمة هو بذكر الناس فلما أن يكون مستحسناً أو واحداً وحديث البراء لم يصح . اهـ . وروى بخاري وابن منحة وأبو داود في سننه والدارقطني من حديث عائشة أن قوماً قالوا بليني ﷺ أن قوماً يأتوننا بملحمة لا يدري أنكروا اسم الله عليه أم لا ، فقال سمعوا أنهم عليه وكلوا ، قالت وكانوا حديثي عهد بكفر . اهـ . ووجه الاستدلال به ذكره الشوكاني أنظر صحيح البخاري ٣/٥٤٠ و ٧/٩٢ وسنن ابن ماجه ٢/١٠٥٩ وسنن أبي داود ٣/١٤٠ وسنن الدارقطني ٢/٥٤٩ والمراسيل لابي داود ص ٤١ وسنن البيهقي ٩/٢٤٠ ومجمع الرواة ١/٣٠ وشرح ابن العربي على الترمذي ٦/٢٦١ ، وبصفت الرواية ٤/١٨٢ ونيل الأوطار ٨/١٥٧

(٣) في ك ، غلته .

(٤) أي : على عوائل أهل المحلة .

وحديث زياد بن أبي مريم^(١) ، وما روي عنه عليه السلام أنه قال «يرثكم اليهود بأيمانها»^(٢) . هذاك محمول على الإبراء عن القصاص والحبس . وعند الشافعي رحمه الله يعرض اليمين على المدعي خمسين ثم يقضي بالقصاص عليهم في دعوى العمد في أحد قوله^(٣) ، وفي قول يقضى بالدية كما

(١) هو زياد بن أبي مريم الحرزي قال العجلي تابعي ثقة . وذكره ابن حبان في الثقات . وقيل أنه جهالة وقد وثق . قال عبد الرحمن بن عوف بن حبيب الخراسي . كان زيدا بن أبي مريم رجلاً من أهل الكوفة . قدم حران فربها وكان يموكل لزياد بن الحراح . وقال ابن أبي حاتم عن أبيه . زياد بن أبي مريم روى عن أبي موسى الأشعري ، وعنه عاصم الأحول وميمون بن مهران . وقال الدارقطني . زياد بن أبي مريم ثقة وأما البخاري فحمل اسم أبي مريم الحراح . وأما أسهمارجل واحد وتبعه ابن حبان في الثقات والأظهر أنهما نفس بقول عبيد الله بن عمرو . روى زياد بن الحراح وزيدا بن أبي مريم أنظر تهذيب التهذيب ٣ / ٣٨١ ومبرأ الاعتدال ١ / ٣٥٨ والجرح والمعدل المحتد الأول من القسم الثاني من ٥٦٠

(٢) قال الرمعي . وحديث ابن زياد غريب . اهـ . قلت هكذا سماه الربيعي نقلًا عن الهداية . لكن يذكور في المسحاة أبي بن ندي من الهداية ٤ / ١٦٠ . زياد بن أبي مريم . وقد ذكر الكاساني حديث زياد هذا في بدائع فقال . وثبت ما روي عن زياد بن أبي مريم أنه قال . جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني وجدت أخي قتيلاً في بني فلان . فقال عليه السلام . اجمع منهم خمسين فمخلفون بأبيه ما لقنوه ولا غيموا له قاتلاً فقال يا رسول الله . ليس لي من أخي إلا هذا ؟ فقال . بل لك منه من الأهل . ثم قال الكاساني . قدس الحديث على وجوب القسامة على المدعي عليهم وهم أهل المحلة لا على المدعي . وعلى وجوب الدية عليهم مع القسامة . اهـ . وذكر الربيعي . أحدثت آخر تدل للمخلفة غير حديث سهل وحديث زياد بن أبي مريم . وقد أخرج الدارقطني والبيهقي بعضها أنظر سنن الدارقطني ٢ / ٣٥٩ و٥١٨ و٥١٩ و٥٢٠ و٥٢١ و٥٢٢ و٥٢٣ و٥٢٤ و٥٢٥ ونصب الراية ٤ / ٣٩٣ و٥٢٤ والأوطار ٧ / ٣٩٤ وبدائع الصنائع ١٠ / ٤٧٣٦ - ٤٧٣٧ .

(٣) أنظر هامش حديث سهل بن أبي حنيفة في هامش (٣) من الصفحة السابقة فهذا اللفظ جزء منه . وقد خرجته هناك وقد جاء في بعض النسخة قال - أي النبي ﷺ - «يرثكم اليهود بأيمان خمسين منهم» أنظر صحيح مسلم ١١ / ١٤٧ - ١٤٩ وصحيح البخاري ٨ / ٣١٤ و٣١٥ و٣١٦ و٣١٧ و٣١٨ و٣١٩ و٣٢٠ و٣٢١ و٣٢٢ و٣٢٣ و٣٢٤ و٣٢٥ و٣٢٦ و٣٢٧ و٣٢٨ و٣٢٩ و٣٣٠ و٣٣١ و٣٣٢ و٣٣٣ و٣٣٤ و٣٣٥ و٣٣٦ و٣٣٧ و٣٣٨ و٣٣٩ و٣٤٠ و٣٤١ و٣٤٢ و٣٤٣ و٣٤٤ و٣٤٥ و٣٤٦ و٣٤٧ و٣٤٨ و٣٤٩ و٣٥٠ و٣٥١ و٣٥٢ و٣٥٣ و٣٥٤ و٣٥٥ و٣٥٦ و٣٥٧ و٣٥٨ و٣٥٩ و٣٦٠ و٣٦١ و٣٦٢ و٣٦٣ و٣٦٤ و٣٦٥ و٣٦٦ و٣٦٧ و٣٦٨ و٣٦٩ و٣٧٠ و٣٧١ و٣٧٢ و٣٧٣ و٣٧٤ و٣٧٥ و٣٧٦ و٣٧٧ و٣٧٨ و٣٧٩ و٣٨٠ و٣٨١ و٣٨٢ و٣٨٣ و٣٨٤ و٣٨٥ و٣٨٦ و٣٨٧ و٣٨٨ و٣٨٩ و٣٩٠ و٣٩١ و٣٩٢ و٣٩٣ و٣٩٤ و٣٩٥ و٣٩٦ و٣٩٧ و٣٩٨ و٣٩٩ و٤٠٠ و٤٠١ و٤٠٢ و٤٠٣ و٤٠٤ و٤٠٥ و٤٠٦ و٤٠٧ و٤٠٨ و٤٠٩ و٤١٠ و٤١١ و٤١٢ و٤١٣ و٤١٤ و٤١٥ و٤١٦ و٤١٧ و٤١٨ و٤١٩ و٤٢٠ و٤٢١ و٤٢٢ و٤٢٣ و٤٢٤ و٤٢٥ و٤٢٦ و٤٢٧ و٤٢٨ و٤٢٩ و٤٣٠ و٤٣١ و٤٣٢ و٤٣٣ و٤٣٤ و٤٣٥ و٤٣٦ و٤٣٧ و٤٣٨ و٤٣٩ و٤٤٠ و٤٤١ و٤٤٢ و٤٤٣ و٤٤٤ و٤٤٥ و٤٤٦ و٤٤٧ و٤٤٨ و٤٤٩ و٤٥٠ و٤٥١ و٤٥٢ و٤٥٣ و٤٥٤ و٤٥٥ و٤٥٦ و٤٥٧ و٤٥٨ و٤٥٩ و٤٦٠ و٤٦١ و٤٦٢ و٤٦٣ و٤٦٤ و٤٦٥ و٤٦٦ و٤٦٧ و٤٦٨ و٤٦٩ و٤٧٠ و٤٧١ و٤٧٢ و٤٧٣ و٤٧٤ و٤٧٥ و٤٧٦ و٤٧٧ و٤٧٨ و٤٧٩ و٤٨٠ و٤٨١ و٤٨٢ و٤٨٣ و٤٨٤ و٤٨٥ و٤٨٦ و٤٨٧ و٤٨٨ و٤٨٩ و٤٩٠ و٤٩١ و٤٩٢ و٤٩٣ و٤٩٤ و٤٩٥ و٤٩٦ و٤٩٧ و٤٩٨ و٤٩٩ و٥٠٠ و٥٠١ و٥٠٢ و٥٠٣ و٥٠٤ و٥٠٥ و٥٠٦ و٥٠٧ و٥٠٨ و٥٠٩ و٥١٠ و٥١١ و٥١٢ و٥١٣ و٥١٤ و٥١٥ و٥١٦ و٥١٧ و٥١٨ و٥١٩ و٥٢٠ و٥٢١ و٥٢٢ و٥٢٣ و٥٢٤ و٥٢٥ و٥٢٦ و٥٢٧ و٥٢٨ و٥٢٩ و٥٣٠ و٥٣١ و٥٣٢ و٥٣٣ و٥٣٤ و٥٣٥ و٥٣٦ و٥٣٧ و٥٣٨ و٥٣٩ و٥٤٠ و٥٤١ و٥٤٢ و٥٤٣ و٥٤٤ و٥٤٥ و٥٤٦ و٥٤٧ و٥٤٨ و٥٤٩ و٥٥٠ و٥٥١ و٥٥٢ و٥٥٣ و٥٥٤ و٥٥٥ و٥٥٦ و٥٥٧ و٥٥٨ و٥٥٩ و٥٦٠ و٥٦١ و٥٦٢ و٥٦٣ و٥٦٤ و٥٦٥ و٥٦٦ و٥٦٧ و٥٦٨ و٥٦٩ و٥٧٠ و٥٧١ و٥٧٢ و٥٧٣ و٥٧٤ و٥٧٥ و٥٧٦ و٥٧٧ و٥٧٨ و٥٧٩ و٥٨٠ و٥٨١ و٥٨٢ و٥٨٣ و٥٨٤ و٥٨٥ و٥٨٦ و٥٨٧ و٥٨٨ و٥٨٩ و٥٩٠ و٥٩١ و٥٩٢ و٥٩٣ و٥٩٤ و٥٩٥ و٥٩٦ و٥٩٧ و٥٩٨ و٥٩٩ و٦٠٠ و٦٠١ و٦٠٢ و٦٠٣ و٦٠٤ و٦٠٥ و٦٠٦ و٦٠٧ و٦٠٨ و٦٠٩ و٦١٠ و٦١١ و٦١٢ و٦١٣ و٦١٤ و٦١٥ و٦١٦ و٦١٧ و٦١٨ و٦١٩ و٦٢٠ و٦٢١ و٦٢٢ و٦٢٣ و٦٢٤ و٦٢٥ و٦٢٦ و٦٢٧ و٦٢٨ و٦٢٩ و٦٣٠ و٦٣١ و٦٣٢ و٦٣٣ و٦٣٤ و٦٣٥ و٦٣٦ و٦٣٧ و٦٣٨ و٦٣٩ و٦٤٠ و٦٤١ و٦٤٢ و٦٤٣ و٦٤٤ و٦٤٥ و٦٤٦ و٦٤٧ و٦٤٨ و٦٤٩ و٦٥٠ و٦٥١ و٦٥٢ و٦٥٣ و٦٥٤ و٦٥٥ و٦٥٦ و٦٥٧ و٦٥٨ و٦٥٩ و٦٦٠ و٦٦١ و٦٦٢ و٦٦٣ و٦٦٤ و٦٦٥ و٦٦٦ و٦٦٧ و٦٦٨ و٦٦٩ و٦٧٠ و٦٧١ و٦٧٢ و٦٧٣ و٦٧٤ و٦٧٥ و٦٧٦ و٦٧٧ و٦٧٨ و٦٧٩ و٦٨٠ و٦٨١ و٦٨٢ و٦٨٣ و٦٨٤ و٦٨٥ و٦٨٦ و٦٨٧ و٦٨٨ و٦٨٩ و٦٩٠ و٦٩١ و٦٩٢ و٦٩٣ و٦٩٤ و٦٩٥ و٦٩٦ و٦٩٧ و٦٩٨ و٦٩٩ و٧٠٠ و٧٠١ و٧٠٢ و٧٠٣ و٧٠٤ و٧٠٥ و٧٠٦ و٧٠٧ و٧٠٨ و٧٠٩ و٧١٠ و٧١١ و٧١٢ و٧١٣ و٧١٤ و٧١٥ و٧١٦ و٧١٧ و٧١٨ و٧١٩ و٧٢٠ و٧٢١ و٧٢٢ و٧٢٣ و٧٢٤ و٧٢٥ و٧٢٦ و٧٢٧ و٧٢٨ و٧٢٩ و٧٣٠ و٧٣١ و٧٣٢ و٧٣٣ و٧٣٤ و٧٣٥ و٧٣٦ و٧٣٧ و٧٣٨ و٧٣٩ و٧٤٠ و٧٤١ و٧٤٢ و٧٤٣ و٧٤٤ و٧٤٥ و٧٤٦ و٧٤٧ و٧٤٨ و٧٤٩ و٧٥٠ و٧٥١ و٧٥٢ و٧٥٣ و٧٥٤ و٧٥٥ و٧٥٦ و٧٥٧ و٧٥٨ و٧٥٩ و٧٦٠ و٧٦١ و٧٦٢ و٧٦٣ و٧٦٤ و٧٦٥ و٧٦٦ و٧٦٧ و٧٦٨ و٧٦٩ و٧٧٠ و٧٧١ و٧٧٢ و٧٧٣ و٧٧٤ و٧٧٥ و٧٧٦ و٧٧٧ و٧٧٨ و٧٧٩ و٧٨٠ و٧٨١ و٧٨٢ و٧٨٣ و٧٨٤ و٧٨٥ و٧٨٦ و٧٨٧ و٧٨٨ و٧٨٩ و٧٩٠ و٧٩١ و٧٩٢ و٧٩٣ و٧٩٤ و٧٩٥ و٧٩٦ و٧٩٧ و٧٩٨ و٧٩٩ و٨٠٠ و٨٠١ و٨٠٢ و٨٠٣ و٨٠٤ و٨٠٥ و٨٠٦ و٨٠٧ و٨٠٨ و٨٠٩ و٨١٠ و٨١١ و٨١٢ و٨١٣ و٨١٤ و٨١٥ و٨١٦ و٨١٧ و٨١٨ و٨١٩ و٨٢٠ و٨٢١ و٨٢٢ و٨٢٣ و٨٢٤ و٨٢٥ و٨٢٦ و٨٢٧ و٨٢٨ و٨٢٩ و٨٣٠ و٨٣١ و٨٣٢ و٨٣٣ و٨٣٤ و٨٣٥ و٨٣٦ و٨٣٧ و٨٣٨ و٨٣٩ و٨٤٠ و٨٤١ و٨٤٢ و٨٤٣ و٨٤٤ و٨٤٥ و٨٤٦ و٨٤٧ و٨٤٨ و٨٤٩ و٨٥٠ و٨٥١ و٨٥٢ و٨٥٣ و٨٥٤ و٨٥٥ و٨٥٦ و٨٥٧ و٨٥٨ و٨٥٩ و٨٦٠ و٨٦١ و٨٦٢ و٨٦٣ و٨٦٤ و٨٦٥ و٨٦٦ و٨٦٧ و٨٦٨ و٨٦٩ و٨٧٠ و٨٧١ و٨٧٢ و٨٧٣ و٨٧٤ و٨٧٥ و٨٧٦ و٨٧٧ و٨٧٨ و٨٧٩ و٨٨٠ و٨٨١ و٨٨٢ و٨٨٣ و٨٨٤ و٨٨٥ و٨٨٦ و٨٨٧ و٨٨٨ و٨٨٩ و٨٩٠ و٨٩١ و٨٩٢ و٨٩٣ و٨٩٤ و٨٩٥ و٨٩٦ و٨٩٧ و٨٩٨ و٨٩٩ و٩٠٠ و٩٠١ و٩٠٢ و٩٠٣ و٩٠٤ و٩٠٥ و٩٠٦ و٩٠٧ و٩٠٨ و٩٠٩ و٩١٠ و٩١١ و٩١٢ و٩١٣ و٩١٤ و٩١٥ و٩١٦ و٩١٧ و٩١٨ و٩١٩ و٩٢٠ و٩٢١ و٩٢٢ و٩٢٣ و٩٢٤ و٩٢٥ و٩٢٦ و٩٢٧ و٩٢٨ و٩٢٩ و٩٣٠ و٩٣١ و٩٣٢ و٩٣٣ و٩٣٤ و٩٣٥ و٩٣٦ و٩٣٧ و٩٣٨ و٩٣٩ و٩٤٠ و٩٤١ و٩٤٢ و٩٤٣ و٩٤٤ و٩٤٥ و٩٤٦ و٩٤٧ و٩٤٨ و٩٤٩ و٩٥٠ و٩٥١ و٩٥٢ و٩٥٣ و٩٥٤ و٩٥٥ و٩٥٦ و٩٥٧ و٩٥٨ و٩٥٩ و٩٦٠ و٩٦١ و٩٦٢ و٩٦٣ و٩٦٤ و٩٦٥ و٩٦٦ و٩٦٧ و٩٦٨ و٩٦٩ و٩٧٠ و٩٧١ و٩٧٢ و٩٧٣ و٩٧٤ و٩٧٥ و٩٧٦ و٩٧٧ و٩٧٨ و٩٧٩ و٩٨٠ و٩٨١ و٩٨٢ و٩٨٣ و٩٨٤ و٩٨٥ و٩٨٦ و٩٨٧ و٩٨٨ و٩٨٩ و٩٩٠ و٩٩١ و٩٩٢ و٩٩٣ و٩٩٤ و٩٩٥ و٩٩٦ و٩٩٧ و٩٩٨ و٩٩٩ و١٠٠٠ و١٠٠١ و١٠٠٢ و١٠٠٣ و١٠٠٤ و١٠٠٥ و١٠٠٦ و١٠٠٧ و١٠٠٨ و١٠٠٩ و١٠١٠ و١٠١١ و١٠١٢ و١٠١٣ و١٠١٤ و١٠١٥ و١٠١٦ و١٠١٧ و١٠١٨ و١٠١٩ و١٠٢٠ و١٠٢١ و١٠٢٢ و١٠٢٣ و١٠٢٤ و١٠٢٥ و١٠٢٦ و١٠٢٧ و١٠٢٨ و١٠٢٩ و١٠٣٠ و١٠٣١ و١٠٣٢ و١٠٣٣ و١٠٣٤ و١٠٣٥ و١٠٣٦ و١٠٣٧ و١٠٣٨ و١٠٣٩ و١٠٤٠ و١٠٤١ و١٠٤٢ و١٠٤٣ و١٠٤٤ و١٠٤٥ و١٠٤٦ و١٠٤٧ و١٠٤٨ و١٠٤٩ و١٠٥٠ و١٠٥١ و١٠٥٢ و١٠٥٣ و١٠٥٤ و١٠٥٥ و١٠٥٦ و١٠٥٧ و١٠٥٨ و١٠٥٩ و١٠٦٠ و١٠٦١ و١٠٦٢ و١٠٦٣ و١٠٦٤ و١٠٦٥ و١٠٦٦ و١٠٦٧ و١٠٦٨ و١٠٦٩ و١٠٧٠ و١٠٧١ و١٠٧٢ و١٠٧٣ و١٠٧٤ و١٠٧٥ و١٠٧٦ و١٠٧٧ و١٠٧٨ و١٠٧٩ و١٠٨٠ و١٠٨١ و١٠٨٢ و١٠٨٣ و١٠٨٤ و١٠٨٥ و١٠٨٦ و١٠٨٧ و١٠٨٨ و١٠٨٩ و١٠٩٠ و١٠٩١ و١٠٩٢ و١٠٩٣ و١٠٩٤ و١٠٩٥ و١٠٩٦ و١٠٩٧ و١٠٩٨ و١٠٩٩ و١١٠٠ و١١٠١ و١١٠٢ و١١٠٣ و١١٠٤ و١١٠٥ و١١٠٦ و١١٠٧ و١١٠٨ و١١٠٩ و١١١٠ و١١١١ و١١١٢ و١١١٣ و١١١٤ و١١١٥ و١١١٦ و١١١٧ و١١١٨ و١١١٩ و١١٢٠ و١١٢١ و١١٢٢ و١١٢٣ و١١٢٤ و١١٢٥ و١١٢٦ و١١٢٧ و١١٢٨ و١١٢٩ و١١٣٠ و١١٣١ و١١٣٢ و١١٣٣ و١١٣٤ و١١٣٥ و١١٣٦ و١١٣٧ و١١٣٨ و١١٣٩ و١١٤٠ و١١٤١ و١١٤٢ و١١٤٣ و١١٤٤ و١١٤٥ و١١٤٦ و١١٤٧ و١١٤٨ و١١٤٩ و١١٥٠ و١١٥١ و١١٥٢ و١١٥٣ و١١٥٤ و١١٥٥ و١١٥٦ و١١٥٧ و١١٥٨ و١١٥٩ و١١٦٠ و١١٦١ و١١٦٢ و١١٦٣ و١١٦٤ و١١٦٥ و١١٦٦ و١١٦٧ و١١٦٨ و١١٦٩ و١١٧٠ و١١٧١ و١١٧٢ و١١٧٣ و١١٧٤ و١١٧٥ و١١٧٦ و١١٧٧ و١١٧٨ و١١٧٩ و١١٨٠ و١١٨١ و١١٨٢ و١١٨٣ و١١٨٤ و١١٨٥ و١١٨٦ و١١٨٧ و١١٨٨ و١١٨٩ و١١٩٠ و١١٩١ و١١٩٢ و١١٩٣ و١١٩٤ و١١٩٥ و١١٩٦ و١١٩٧ و١١٩٨ و١١٩٩ و١٢٠٠ و١٢٠١ و١٢٠٢ و١٢٠٣ و١٢٠٤ و١٢٠٥ و١٢٠٦ و١٢٠٧ و١٢٠٨ و١٢٠٩ و١٢١٠ و١٢١١ و١٢١٢ و١٢١٣ و١٢١٤ و١٢١٥ و١٢١٦ و١٢١٧ و١٢١٨ و١٢١٩ و١٢٢٠ و١٢٢١ و١٢٢٢ و١٢٢٣ و١٢٢٤ و١٢٢٥ و١٢٢٦ و١٢٢٧ و١٢٢٨ و١٢٢٩ و١٢٣٠ و١٢٣١ و١٢٣٢ و١٢٣٣ و١٢٣٤ و١٢٣٥ و١٢٣٦ و١٢٣٧ و١٢٣٨ و١٢٣٩ و١٢٤٠ و١٢٤١ و١٢٤٢ و١٢٤٣ و١٢٤٤ و١٢٤٥ و١٢٤٦ و١٢٤٧ و١٢٤٨ و١٢٤٩ و١٢٥٠ و١٢٥١ و١٢٥٢ و١٢٥٣ و١٢٥٤ و١٢٥٥ و١٢٥٦ و١٢٥٧ و١٢٥٨ و١٢٥٩ و١٢٦٠ و١٢٦١ و١٢٦٢ و١٢٦٣ و١٢٦٤ و١٢٦٥ و١٢٦٦ و١٢٦٧ و١٢٦٨ و١٢٦٩ و١٢٧٠ و١٢٧١ و١٢٧٢ و١٢٧٣ و١٢٧٤ و١٢٧٥ و١٢٧٦ و١٢٧٧ و١٢٧٨ و١٢٧٩ و١٢٨٠ و١٢٨١ و١٢٨٢ و١٢٨٣ و١٢٨٤ و١٢٨٥ و١٢٨٦ و١٢٨٧ و١٢٨٨ و١٢٨٩ و١٢٩٠ و١٢٩١ و١٢٩٢ و١٢٩٣ و١٢٩٤ و١٢٩٥ و١٢٩٦ و١٢٩٧ و١٢٩٨ و١٢٩٩ و١٣٠٠ و١٣٠١ و١٣٠٢ و١٣٠٣ و١٣٠٤ و١٣٠٥ و١٣٠٦ و١٣٠٧ و١٣٠٨ و١٣٠٩ و١٣١٠ و١٣١١ و١٣١٢ و١٣١٣ و١٣١٤ و١٣١٥ و١٣١٦ و١٣١٧ و١٣١٨ و١٣١٩ و١٣٢٠ و١٣٢١ و١٣٢٢ و١٣٢٣ و١٣٢٤ و١٣٢٥ و١٣٢٦ و١٣٢٧ و١٣٢٨ و١٣٢٩ و١٣٣٠ و١٣٣١ و١٣٣٢ و١٣٣٣ و١٣٣٤ و١٣٣٥ و١٣٣٦ و١٣٣٧ و١٣٣٨ و١٣٣٩ و١٣٤٠ و١٣٤١ و١٣٤٢ و١٣٤٣ و١٣٤٤ و١٣٤٥ و١٣٤٦ و١٣٤٧ و١٣٤٨ و١٣٤٩ و١٣٥٠ و١٣٥١ و١٣٥٢ و١٣٥٣ و١٣٥٤ و١٣٥٥ و١٣٥٦ و١٣٥٧ و١٣٥٨ و١٣٥٩ و١٣٦٠ و١٣٦١ و١٣٦٢ و١٣٦٣ و١٣٦٤ و١٣٦٥ و١٣٦٦ و١٣٦٧ و١٣٦٨ و١٣٦٩ و١٣٧٠ و١٣٧١ و١٣٧٢ و١٣٧٣ و١٣٧٤ و١٣٧٥ و١٣٧٦ و١٣٧٧ و١٣٧٨ و١٣٧٩ و١٣٨٠ و١٣٨١ و١٣٨٢ و١٣٨٣ و١٣٨٤ و١٣٨٥ و١٣٨٦ و١٣٨٧ و١٣٨٨ و١٣٨٩ و١٣٩٠ و١٣٩١ و١٣٩٢ و١٣٩٣ و١٣٩٤ و١٣٩٥ و١٣٩٦ و١٣٩٧ و١٣٩٨ و١٣٩٩ و١٤٠٠ و١٤٠١ و١٤٠٢ و١٤٠٣ و١٤٠٤ و١٤٠٥ و١٤٠٦ و١٤٠٧ و١٤٠٨ و١٤٠٩ و١٤١٠ و١٤١١ و١٤١٢ و١٤١٣ و١٤١٤ و١٤١٥ و١٤١٦ و١٤١٧ و١٤١٨ و١٤١٩ و١٤٢٠ و١٤٢١ و١٤٢٢ و١٤٢٣ و١٤٢٤ و١٤٢٥ و١٤٢٦ و١٤٢٧ و١٤٢٨ و١٤٢٩ و١٤٣٠ و١٤٣١ و١٤٣٢ و١٤٣٣ و١٤٣٤ و١٤٣٥ و١٤٣٦ و١٤٣٧ و١٤٣٨ و١٤٣٩ و١٤٤٠ و١٤٤١ و١٤٤٢ و١٤٤٣ و١٤٤٤ و١٤٤٥ و١٤٤٦ و١٤٤٧ و١٤٤٨ و١٤٤٩ و١٤٥٠ و١٤٥١ و١٤٥٢ و١٤٥٣ و١٤٥٤ و١٤٥٥ و١٤٥٦ و١٤٥٧ و١٤٥٨ و١٤٥٩ و١٤٦٠ و١٤٦١ و١٤٦٢ و١٤٦٣ و١٤٦٤ و١٤٦٥ و١٤٦٦ و١٤٦٧ و١٤٦٨ و١٤٦٩ و١٤٧٠ و١٤٧١ و١٤٧٢ و١٤٧٣ و١٤٧٤ و١٤٧٥ و١٤٧٦ و١٤٧٧ و١٤٧٨ و١٤٧٩ و١٤٨٠ و١٤٨١ و١٤٨٢ و١٤٨٣ و١٤٨٤ و١٤٨٥ و١٤٨٦ و١٤٨٧ و١٤٨٨ و١٤٨٩ و١٤٩٠ و١٤٩١ و١٤٩٢ و١٤٩٣ و١٤٩٤ و١٤٩٥ و١٤٩٦ و١٤٩٧ و١٤٩٨ و١٤٩٩ و١٥٠٠ و١٥٠١ و١٥٠٢ و١٥٠٣ و١٥٠٤ و١٥٠٥ و١٥٠٦ و١٥٠٧ و١٥٠٨ و١٥٠٩ و١٥١٠ و١٥١١ و١٥١٢ و١٥١٣ و١٥١٤ و١٥١٥ و١٥١٦ و١٥١٧ و١٥١٨ و١٥١٩ و١٥٢٠ و١٥٢١ و١٥٢٢ و١٥٢٣ و١٥٢٤ و١٥٢٥ و١٥٢٦ و١٥٢٧ و١٥٢٨ و١٥٢٩ و١٥٣٠ و١٥٣١ و١٥٣٢ و١٥٣٣ و١٥٣٤ و١٥٣٥ و١٥٣٦ و١٥٣٧ و١٥٣٨ و١٥٣٩ و١٥٤٠ و١٥٤١ و١٥٤٢ و١٥٤٣ و١٥٤٤ و١٥٤٥ و١٥٤٦ و١٥٤٧ و١٥٤٨ و١٥٤٩ و١٥٥٠ و١٥٥١ و١٥٥٢ و١٥٥٣ و١٥٥٤ و١٥٥٥ و١٥٥٦ و١٥٥٧ و١٥٥٨ و١٥٥٩ و١٥٦٠ و١٥٦١ و١٥٦٢ و١٥٦٣ و١٥٦٤ و١٥٦٥ و١٥٦٦ و١٥٦٧ و١٥٦٨ و١٥٦٩ و١٥٧٠ و١٥٧١ و١٥٧٢ و١٥٧٣ و١٥٧٤ و١٥٧٥ و١٥٧٦ و١٥٧٧ و١٥٧٨ و١٥٧٩ و١٥٨٠ و١٥٨١ و١٥٨٢ و١٥٨٣ و١٥٨٤ و١٥٨٥ و١٥٨٦ و١٥٨٧ و١٥٨٨ و١٥٨٩ و١٥٩٠ و١٥٩١ و١٥٩٢ و١٥٩٣ و١٥٩٤ و١٥٩٥ و١٥٩٦ و١٥٩٧ و١٥٩٨ و١٥٩٩ و١٦٠٠ و١٦٠١ و١٦٠٢ و١٦٠٣ و١٦٠٤ و١٦٠٥ و١٦٠٦ و١٦٠٧ و١٦٠٨ و١٦٠٩ و١٦١٠ و١٦١١ و١٦١٢ و١٦١٣ و١٦١٤ و١٦١٥ و١٦١٦ و١٦١٧ و١٦١٨ و١٦١٩ و١٦٢٠ و١٦٢١ و١٦٢٢ و١٦٢٣ و١٦٢٤ و١٦٢٥ و١٦٢٦ و١٦٢٧ و١٦٢٨ و١٦٢٩ و١٦٣٠ و١٦٣١ و١٦٣٢ و١٦٣٣ و١٦٣٤ و١٦٣٥ و١٦٣٦ و١٦٣٧ و١٦٣٨ و١٦٣٩ و١٦٤٠ و١٦٤١ و١٦٤٢ و١٦٤٣ و١٦٤٤ و١٦٤٥ و١٦٤٦ و١٦٤٧ و١٦٤٨ و١٦٤٩ و١٦٥٠ و١٦٥١ و١٦٥٢ و١٦٥٣ و١٦٥٤ و١٦٥٥ و١٦٥٦ و١٦٥٧ و١٦٥٨ و١٦٥٩ و١٦٦٠ و١٦٦١ و١٦٦٢ و١٦٦٣ و١٦٦٤ و١٦٦٥ و١٦٦٦ و١٦٦٧ و١٦٦٨ و١٦٦٩ و١٦٧٠ و١٦٧١ و١٦٧٢ و١٦٧٣ و١٦٧٤ و١٦٧٥ و١٦٧٦ و١٦٧٧ و١٦٧٨ و١٦٧٩ و١٦٨٠ و١٦٨١ و١٦٨٢ و١٦٨٣ و١٦٨٤ و١٦٨٥ و١٦٨٦ و١٦٨٧ و١٦٨٨ و١٦٨٩ و١٦٩٠ و١٦٩١ و١٦٩٢ و١٦٩٣ و١٦٩٤ و١٦٩٥ و١٦٩٦ و١٦٩٧ و١٦٩٨ و١٦٩٩ و١٧٠٠ و١٧٠١ و١٧٠٢ و١٧٠٣ و١٧٠٤ و١٧٠٥ و١٧٠٦ و١٧٠٧ و١٧٠٨ و١٧٠٩ و١٧١٠ و١٧١١ و١٧١٢ و١٧١٣ و١٧١٤ و١٧١٥ و١٧١٦ و١٧١٧ و١٧١٨ و١٧١٩ و١٧٢٠ و١٧٢١ و١٧٢٢ و١٧٢٣ و١٧٢٤ و١٧٢٥ و١٧٢٦ و١٧٢٧ و١٧٢٨ و١٧٢٩ و١٧٣٠ و١٧٣١ و١٧٣٢ و١٧٣٣ و١٧٣٤ و١٧٣٥

في «عوى احصاء» وثبوت القصاص بحسب المدعى مرسود دماره بـ ، وابعول
يؤيد ما قلنا وهو أن الأموال المبتدلة المهانة لا تستحق يمين المدعى خاصة
فأولى وأجرب أن لا يستحق النفس المحترمة المكرمه يمينه^٢

وأم ابر مع وهو لقضاء شاهد ويمين فردود أيضاً، صورته أن لقضاء شاهد^٣
وبمصر في أموال لا يجوز عدداً حلالاً للشافعي [رحمه الله]^٤ وفي النكاح
والطلاق لا يجوز بالاتفاق^٥ له أن النبي (ﷺ) «أقصى شاهد ويمين»^٦، وبأن

(١) أي سواء كانت الدعوى في القتل العمد أو الخطأ، وهذا القول مسروط أيضاً بكون هناك لوث فإن
لم يكن لوث فمدعيه رحمه الله مثل مدعياً غير مه لا يخرر اليمين من يردتها على يميني، فإن حلفوا -
أعني مثل المخلة - فلا يبره عندهم بقولته عليه السلام في حديث سهل السابق «يركضكم اليهود
بأيمانها» ودر التمسع عهد في السرخ مبرها للمدعي عليه لا ملوما كما في سائر دعاوى

٢) انظر كتيف لأسرار ٤ / ٣٤١ و تحقيق ص ٣٢٨ والهدية ٢ / ١٥٩

(٣) أي (شاهد) واحد (ويمين) المدعي

(٤) زيادة من مـ

(٥) انظر الهداية ٤ / ٨٥ و ١١٤ .

(٦) في ك عليه السلام .

(٧) روي من حديث بن عباس، ومن حديث أبي هريرة ومن حديث حابر بن عبد الله ومن حديث سعد بن
عبادة ومن حديث سرق ومن حديث عبي ومن حديث زيد بن ثابت رضي الله عنهم فحديث ابن
عباس أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه وأحمد والطحاوي من حديث قيس بن سعد عن عمرو بن
ديمار عن بن عباس وقال الطحاوي حديث مكران قيس بن سعد لا يعلقه يحدث عن عمرو بن
ديمار رضي الله عنه وقال حمد ساكر في سرحه لمحمد (سماحة صحيح) أنه وحديث أبي هريرة
أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه والطحاوي من طريق ربيعة عن سهيل عن أبي صالح عن
أبي هريرة وقال الترمذي حديث حسن عريف أنه وحكي أبو داود عن سفيان بن بلال قوله
فلقيت سهيلاً فسأله عن هذا حديث فقال ما عرفه قال وكان سهيلاً صانعاً عنه ذهب بعض عائلته
وبني بعض حديثه أنه وقال الطحاوي سأل الدراوردي سهيلاً عنه فمعرفة أنه وحديث حابر
بن عبد الله أخرجه الترمذي وابن ماجه والطحاوي موصولاً من طريق عبد الوهاب الثقفي ثم روه
الترمذي مرسلاً دون ذكر حابر من طريق اسمعيل بن جعفر وقال هو صحيح وشهد رواه سفيان
الثوري أنه روه ماله مرسلاً ومن طريق مالك بن عبد رواد بطحاوي مرسلاً انصب بم قبل اسم
لا يبحر بن سعد بن وهاب فيما يخالف فيه الثوري ومالك أنه وحديث سعد بن عبادة، وحديث عبي
أخرجهما الترمذي وإسناد حديث علي بن مفضل كذا قال الربيعي وحديث سرق أخرجه ابن ماجه من
طريق رجب بن أهل مصر عن سرق بمعداد وعنه مجهول، وحديث زيد بن ثابت رواه الطحاوي عن
أبي صالح عن زيد بن طريق عثمان بن الحكد، به قال حديث مكران ابن صالح لا يعرف به رواه =

هذا خبر الواحد وقد حالف كتاب الله [تعالى] ^(١) والسمة المشهورة فلا يقلل ،
 بياحه أن الله تعالى بين حكم الشهادة حالتي القدرة والعجز وقال ﴿ واستشهدوا
 شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ﴾ ^(٢) فلو كان
 القصاء شاهد ويمين حائراً لبيّن ، والعدول عما بيّنه الشرع إلى (جهة) ^(٣) ثالثة
 خلاف فلا يقلل ، وقد روي عن الزهري القصاء شاهد ويمين بدعة وأور
 من قضى به ^(٤) معاوية ^(٥) ، (و) ^(٦) عن رمد بن ثابت [رصي الله عنه] ^(٧) أنه لم
 يقبل هذا الخبر ، والفقهاء فيه أن حجة الإنسان للاستحقاق تكون في هم غيره
 ولا تكون في هم نفسه ألا ترى أنه لا يستحق شيئاً بشهادة نفسه ، فلا يستحق
 بيمينه والدليل على أنه لا يعتد به أن في النكاح والطلاق لا يحوز هذا القصاء فلو

عن زيد مع أن عثمان بن الحكم ليس بالذي ثبت مثل هذا بروايته اهـ وقد اعل صاحب الجوهر النقي
 حديث القصاء بشاهد ويمين في جميع طوافه انظر صحيح مسلم ١٢/٣ - ١ وسنن أبي داود ٣٠٨ -
 ٣٠٩ وسنن ابن ماجه ٢/٧٩٣ ومسند احمد بشرح احمد شاكر ٤/٥ و٣١٨ و٣٥٠ وجامع الترمذي
 ١/٨٩ - ٩١ وشرح معاني الآثار ٢/٢٨٠ - ٢٨١ ومرطأ مالك ٢/١٥٤ وسنن الترمذي مع الجوهر النقي
 ١٦٧/١ - ١٧٥ ونصب الراية ٤/٩٦ .

(١) زيادة من ط .

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٢ وانظر في تفسيرها القرطبي ٣/٣٧٦ والفجر الراري ٢/٥٤٦ وحاشية
 الشهاب على النيسابوري ٢/٣٤٩ وأبنا السعدي ٢/٥٤٩ .

(٣) في ط : حجة .

(٤) أثر الزهري هذا أخرجه ابن أبي شعبة في مصنفه بهذا اللفظ وسنده على شرط مسلم وأخرجه
 عبد الرزاق في مصنفه بمعناه من قوله ، وأخرجه الطحاوي أيضاً ، وروى بمعناه من قول الشعبي
 والنخعي انظر شرح معاني الآثار ٢/٢٨٣ والجوهر النقي بديل سنن الميهقي ١٠/١٧٤ - ١٧٥

(٥) هو معاوية بن أبي سفيان صاحب بن حزم بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي مؤسس
 الدولة الأموية في الشام ، كان فصيحاً حليماً وقوراً ولد بمكة سنة ٢٠ ق هـ ، وأسلم يوم فتحها سنة
 ٨ هـ ، وبعد الكفاية والحساب فحمله رسول الله ﷺ في كتابه ، وهو أحد عظماء الفاتحين في الإسلام
 وأور من جعل دمشق مقر خلافة وأور من نصب المحارب في المسجد ، توفي بدمشق سنة ٦٠ هـ
 انظر أسد الغابة ٤/٣٨٥ والحميس ٢/٢٩١ وتاريخ الطبري ٦/١٩٨ وبارج السعدي (مطبعة
 الغربى بالنجف) ٢/١٩٢ والأعلام ٨/١٧٢ .

(٦) سقط من ك

(٧) زيادة من ط

كان أشهد واليمين حجة في المال لكان حجة في النكاح والطلاق كشاهدين أو رجل وامرأتين^(١)

قوله في موضع الاجتهاد^(٢) (الصحيح)^(٣)، أراد به^(٤) أن لا يقع الاجتهاد محلاً بكتاب والسنة المشهورة، وفيما ذكر في المنى لب وبشر حيث يرفع فوه كالمحتجم إلى قوله في موضع الاجتهاد^(٥) ويرفع قوله ومن روى إلى قوله في موضع الشبهة^(٦).

فوه^٧ يعنى أن الصائم إذا احتجم فطر أن الحمامة فطره فأقصر متعمداً^٨ لا يلزمه الكفارة إذا أفناه فقيه^(٩) بالغسل أو بلعه حديث الحمامة^(١٠) ويعتمده لأن حمله معتبر يصح شبهة لوقوعه في

(١) انظر التحقيق ص ٣٢٨ وشرح المنار ٩٧٤/٢.

(٢) قرن الاجتهاد والاحتياط - أي النوع الثالث - جعل يصلح شبهة في دارة الحد وكفاره - وهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح أو في موضع الشبهة كالمحتجم إذا فطر على من أن استحالة فطره بم يلزمه الكفارة لأنه جهل في موضع الاجتهاد ومن روى بخاربه والد على من أنها محل به بم يلزمه الحد لأنه جهل في موضع الاشتباه اهـ. انظر المسامي ص ١٦٠.

(٣) في ط: والصحيح قلت: وما أثبتته من أنه هو الموافق للمتن.

(٤) الضمير في (به) يعود إلى الاجتهاد الصحيح

(٥) أي أن فوه كالمحتجم (الح) يظهر الجهل في موضع يعلق فيه الاجتهاد بصحيح غير معجّز بكتاب والسنة المشهورة

(٦) أي أن قوله (ومن روى) الحج يظهر الجهل في موضع الشبهة أي يظهر الجهل في موضع لم يوجد فيه جهاد ولكنه موضع الاستسناد ويظهر عبارة المنى في خامس (٤) عاله

(٧) لعل لفظة (قوة) رتبة من تعاضل من من بعد المنى وإنما هو بيان بها - وقد قدمها في خامس (٤) عاله - ويجوز أن يكون في الكلام سقط وأن أصل العمد فوه كالمحتجم إذا فطر الحج

(٨) في ك معجّزاً

(٩) يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه

(١٠) أي بسبب الحمامة فاقصن بعد ذلك معجّزاً، وإنما لم يحد عليه الكفارة لعدم لزوم العمى أن يعصى بشيء المعنى إذا كان ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه وإن كان يجوز أن يكون محتجماً فيما ذهب به إليه لا يدل للعمى عليه سوى هذا فكان معجّزاً فيما صبح ولا عقوبة على المعجّز

(١١) وسد ذكر الشارح هذا الحديث دليلاً للأوراعي وعدم ذلك مع مجرجه

موضع الاحتهاد لأن عند الأوراعي بفساد الصوم بالحجامة وكذا في صورة الاعتماد على الحديث ، لأن قول النبي عليه السلام لا يترن عن قول أمي^(١) أما إذا لم يفته أحد بالفساد، ولم يبلعه الحديث ، أو بلعه لكن عرف تأويله فحببئذ تلزمه الكفارة كالقضاء ، لأن ظنه لم يستند إلى دليل شرعي ، فلم يصير شبهة^٢ ، وحجة الأوراعي أن النبي (ﷺ)^(٣) مر بمعقل بن يسار (وهو محتجم)^(٤) في رمضان فقال عليه السلام : «أعطى الحاجم والمحجوم»^(٥)

(١) فبصر شبهة وهو قول أبي حنيفة ومحمد والحسن بن زياد وقال أبو يوسف رحمه الله عليه الكفارة ، لأن معرفة الإحرام والتيمم بين صحيحها وسقيمها ، وتأنيهاً ومتسوحها مفوض إلى الفقهاء فلم يلبس له في أن يأخذ بظاهر الحديث لحوار أن يكون مصروف عن ظاهره أو مسوحاً إنما له الرجوع إلى الفقهاء والأسواق والاستفسار منهم فإذا لم نسال فقد قصر فلا يعد (٢) وقول الأوراعي بفساد الصوم بالحجامة لا يصير شبهة لأنه مخالف للقياس كما أن قول من قال بفساد الصوم بالمعدة غير معبر في سقوط الكفارة كذلك إذا فسد الصوم بوصف الشيء في مبطه ولم يوجد فساد الصوم بالاستفتاء بخلاف القياس فيكون عليه أن ذلك يفسد ثم أكل مبعده دون أن يسلطني عالم أو ينفقه الحديث أو يبعه ولكن عرف تأويله مجرد جهل وهو غير معبر (٣) في له : عليه السلام ، (٤) في ط : وهو محتجم .

(٥) روى من حديث ثوبان ومن حديث شداد بن أوس ، ومن حديث معقل بن سنان ، ومن حديث معقل بن يسار رضي الله عنهم عرقوا . فحديث مويان أخرجه ابن ماجه ، وأبو داود ، وحاكم ، والطحاوي والبيهقي والدارمي من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن أبي أسماء عن ثوبان قال ، خرجت مع رسول الله ﷺ في ثعابي عشرة ليلة خلت من رمضان فإذا رجل محجم بالنقع ، فقال رسول الله ﷺ : أعطى الحاجم والمحجوم . اهـ بلفظ البيهقي . وخرجه البيهقي أيضاً من طريق أبي المهيبل راشد بن داود الصنعاني ثنا أبو أسماء به قال البرملي ثقلأ عن علي بن عبد الله : أصبح شيء في هذا الباب حديث ثوبان وشداد بن أوس . لأن يحيى بن أبي كثير روى عن أبي قلابة الخديمين جميعاً : حديث ثوبان وحديث شداد بن أوس اهـ ، وصححه الحاكم ونقل عن أحمد بن حنبل أنه قد هو أصبح شيء في هذا الباب وحديث شداد بن أوس رواه ابن ماجه ، وأبو داود والطحاوي والبيهقي . يفتح حديث ثوبان - والحاكم من حديث أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شداد بن أوس قال ، : حديث بلفظ الشارح عند الحاكم وقال هو ظاهر الصحة . ونقل بسنده عن علي بن المديني أنه صحيح . ورواه الدارمي من طريق آخر وحديث معقل بن سنان أخرجه أحمد . والطحاوي من طريق أحمد بن فضال عن عطاء بن السائب قال : شهد عدي بن زكريا من أهل البصرة معهم الحسن بن أبي الحسن عن معقل =

ولما ما روى أسير رضى الله عنه قال مر بنا أبو طيبة^١ في رمضان ، فعلمنا من

١١ ابن سنان أنه قال مر على رسول الله ﷺ وأنا أحتجم لعمادي عشرة ليلة حب من رمضان فقال: الحديث، وذكر يربلعي أن النسائي أخرجه من هذا الطريق. وأنه أخرجه أيضاً من حديث سليمان بن معاذ عن عطاء بن السائب أنه وقال معقل بن سنان: ثم قال: أي النسائي -وعطاء بن السائب كان قد احتلط- ولا يعلم أحد روى هذا الحديث عنه غير هذين علي ختلافهما عنه فيه. ثم قال الربيعي: وفيما قاله يضر، فإن أحمد رواه في مسنده من حديث عمار بن زريق عن عطاء بن السائب أنه وقال معقل بن سنان: قلت وهذا الطريق في مسند أحمد ٣ ٦٤٤ ثم نقل الربيعي عن الترمذي في كتاب التحليل أن البخاري قال: معقل بن سنان أصح وإن البخاري لم يعرفه إلا من حديث عطاء بن السائب. ثم نقل عن صاحب المنهاج أن علي بن الحسين قد رواه بعضهم عن عطاء بن السائب عن الحسن بن معقل بن سنان ورواه بعضهم عن عطاء عن الحسن بن معقل بن سنان ورواه بعضهم عن الحسن بن سنان ورواه بعضهم عن الحسن بن علي ورواه بعضهم عن الحسن بن أبي هريرة والحسن بن يسمع من عامر مولاة ولا يفته عندنا عنهم يونس ومعقل بن سنان وأسماء وعلي وأبو هريرة أنه وذكر الترمذي هذه المغالة بمعناها وسندها يربلعي عن علي بن الحسين إلا أنه لم نقل والحسن بن يسمع أئج فكانها يربلعي وقال البخاري في صحيحه وروى عن الحسن بن علي ورواه مرفوعاً فقال أظن الحاحم والمحمود وقال عباس حديداً بعد الأعلی حديداً موسى عن الحسن بن علي قال به عن يحيى ٢ قال نعم ثم قال بله أعلم أنه حديث معقل بن سنان رواد المزار والتمري في الكبير عنه قال مر في رسول الله ﷺ الحديث بنفسه حديث معقل بن سنان وفي إسنادهما عطاء بن السائب وقد اجتمع فيه الهتمي على أن يقطر (أظن بالحكم والمحذور) تدور هذا الساق ورد من حديث رافع بن خديج، ومن حديث أبي موسى مرفوعاً فحدث أبي موسى رواد الحنك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين، وأحمد بن أبي الحسين أنه قال فيه صحيح أنه ورواه الطحاوي والتبرقي مرفوعاً بموافقة وذكر الترمذي والنسائي وأحمد بن حنبل قالوا رفعه خطأ له ملخص، وحديث رافع بن خديج روه الترمذي وقال حسن صحيح ثم حكى عن أحمد بن حنبل أنه قال هو أصح شيء في هذا سباب أنه ورواه أحمد والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين، أنه ورواه التبرقي أنه ثم أسند روى ابن حنبل أنه قال مرفوعاً به معمر أنه ثم ذكر له التبرقي منبهة وذكر التبرقي نقلاً عن صاحب المنهاج أن أبي جهم الذي في قوله هذا الحديث عندنا يظن وقال البخاري هو غير محفوظ، وقال إسحاق بن منصور هو عندنا، وقال يحيى بن معمر هو أصحها، أنه ثم قال يربلعي بعد ذكر طرق هذا الحديث وبجملة هذا الحديث روى من طرق كثيرة وبأسانيد مختلفة كثيرة لأصحاب، وهي إلى بصرف أقرب منه إلى الصحة مع عدم سلامته من معارض أصح منه أو ينسخ به والإمام أحمد الذي يقول به لم يسمع صحيحه وإنما الذي نقل عنه قوله الحديث أظن الحاحم والمحمود يشهد بعضها بعضاً وإنما ذهب إليها كما رواه عنه أسعد بن عدي في الكرم. هو كان عنده منها شيء صحيح لوقف عنده وقوله أصبح ما في كتاب حديث فلا لا يعصني صحيحه، بل معناه أنه أقل صحف من غيره. انظر بسنن ابن ماجه ٢ ٥٣٧ وسنن أبي داود ٢ ٨ ٣ ٩ وسنن التبرقي ٤ ٢٦٥-٢٦٧ والعسكرك ١ ٤٢٧-٤٣ وسرح صفاني لابن ١ ٢١٩ ومسند الدارمي ص ٢١٨ وجامع الترمذي ٣ ٣٠٣/٤ ٣ ومسند أحمد ٣ ٤٥٠ ٦٤٤ ٤٨ ومجمع الرواة ٢ ١٦٨-١٦٩ وصحيح البخاري ٣ ٣٣ ونصب الرائة ٢ ٦٤٤ ومن الأوطار ٤/٢٢٤.

(٢) هو دفع أبو طيبة الحاحم مولى الأنصار من بني حارثة، وغير من بني مناصبه. ونقل أن اسمه بشار قال ابن حجر ولا يصح ويقال اسمه مسعود وقد ثبت ذكره في الصحيحين به حكم =

أبي حنيفة فقال: حجت رسول الله ﷺ وهو صائم^(١) وروى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي عليه السلام احتجم وهو صائم^(٢)، روى أبو سعيد^(٣) رضي الله عنه أن النبي (ﷺ) قال: «لا تُعْطَرُ الصائمُ الحامِئةُ ولقيء»

= أبي حنيفة أخرجه صاعاً من يمر وأمر أهله أن يحفظوا من حراجه. انظر الإصاغة ١١١/٧ والشرح والتعديل القسم الثاني من المجلد الرابع ص ٣٩٨ والاستيعاب ٣٠٥/١

(١) رواه الطبراني في الكبير، وأبو حنيفة عن أسس هذا اللفظ، لكن بدون (وهو صائم) وفي أسنادهما بحث ابن أبي شيبة وهو ثقة ولكنه مدلس، قاله الهيثمي، وروى البراء عنه قال: مر بنا أبو ظبية، حسبه قال بعد العصر في رمضان فقال: حجت رسول الله ﷺ، وله أيضاً عند الطبراني في الأوسط قال: بعث رسول الله ﷺ إلى حجام مكِّي أما ظبية فحججه بعد العصر في رمضان، وفي أسنادهما الأربعين بن بدر وهو متروك، قد قال الهيثمي أيضاً: وروى أبو حنيفة عن الزهري عن أسس من مات أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم، وروى أبو حنيفة أيضاً عن أبي سفيان طلحة بن باع عن أسس من مات قال: احتجم النبي ﷺ بعد ما قال: افطر الحاجم والمحجوم، قلت: وأصله صحيح، فقد روى أبو داود والترمذي، ومالك وعبد الله بن أحمد في مسندهما عن أسس من مات أنه قال: حجت أبو ظبية رسول الله ﷺ، فأمر به بصاع من يمر وأمر أهله أن يحفظوا عنه من حراجه، وقال الترمذي: حديث أسس حديث حسن صحيح، اهـ. انظر سنن أبي داود ٣/٢٦٦ وحامع الترمذي ٥/٢٧٨ وموطأ مالك ٢/٣١٤ ومسنده أحمد ٣/١٠٠ وحامع مسنده أبي حنيفة ١/٤٨٠-٤٨١ و١٨٩ ومجمع الرواة ١٧/٣

(٢) بهذا التبع من حديث ابن عباس أخرجه البخاري وأبو داود وأحمد في مواضع من مسنده وقال شارحه في كل موضع أسناده صحيح، اهـ. ورواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن شريف من هذا الوجه، اهـ. وفي لفظ البخاري: احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم، ويعطى أحمم وهو محرم صائم، رواه ابن ماجة وأبو داود، وأحمد، والترمذي من طريقين عن ابن عباس، وسكت عن أحدهما وقال في كتابي: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح، اهـ. انظر صحيح البخاري ٣/٣٣ و١٢٤/٧ و١٢٥-١٢٥ وسنن أبي داود ٢/٣٠٩ وحامع الترمذي ٥/٢٧٨ ومسنده أحمد بشرح أحمد شاكر ٣/٢٥٦ و١/٣٤ و١٨٤ و٢٠٣ و٢٠٤ و٢٥٣ و٧٥/٥ و٧٥/٥ و٥٣٧/١ و٢٩/٢ وأصب الرتبة ٢/٤٧٨ وميل الأوطار ١/٢٢٦.

(٣) هو سعد بن مالك بن سنان الجدي الأنصاري الحرزي أبو سعيد، صحابي كان من مشايخ النبي ﷺ، وروى عنه أحاديث كثيرة، وغرائب عشرة عرود، وله في النصحيحين ١١٧ حديثاً، وسنده إلى الحدرة وهم من الثمن، كما قال ابن قتيبة: كان مولده سنة ١٠ ق هـ ووفاته بمدينة سنة ٧٤ هـ، وقيل سنة ٦٤ هـ، وقيل غير ذلك، انظر تهذيب التهذيب ٣/١٧٩ وتهذيب ابن عساكر ١٠٨/٦ وذييل المذيل ص ٢٢ والمعارف ص ١٦٦ وصقوة الصفوة ١/٢٩٩ وحلية الأولياء ١/٣٦٩

(٤) في ك عليه السلام

والاحتلام^١ ، والمعقول يؤيد هذا ، وهو أن الصوم لا يفسد بالنعسد^٢ بالاتفاق ،
 فينبغي أن لا يفسد بالحمامه ، والحامع كون الخارج دم عري ، وكذا إذا شق فرجه
 في موضع احجامه والحواب عما رواه الأوراعي [رضي الله عنه]^٣ فيقول
 يحتمل أن المراد من قوله أفطر الحاحم أي قرب من الإفطار بمص اسم (بالقم)^٤
 وكذا قوله والمحجوم يعني قرب المحجوم من الإفطار لكثرة خروج الدم المورث
 للضعف على أنه قد قبل هذا الحديث في حاجم ومحجوم كأنه يعتابان فعال عليه

(١) روي من حديث أبي سعيد - كتب ذكر السراج - ومن حديث ابن عباس ومن حديث ثوبان - رضي الله
 عنهم - مرفوعاً بلفظ « ثلاث - وثلاثة - لا يفسدون الصائم الحجامه والقيء والاحتلام » لحديث
 بخاري أخرجه الترمذي والميهقي من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار
 عن أبي سعيد عنه^٢ قال الترمذي - حديث أبي سعيد البخاري حديث غير محفوظ وقد روى عنه الله
 ابن زيد بن أسلم وعبد العزيز بن محمد وغير واحد هذا الحديث عن زيد بن أسلم مرسلاً ولم يذكر
 فيه عن أبي سعيد ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم يضعف في الحديث ويضعف ابن داود السجزي -
 يسكنون الحميم وكسر الزاي - يقول سائب أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال - جده
 عند أبيه من زيد بن أسلم - وقال سمعت محمداً يذكر عن علي بن عبد الله المديني قال - عبد الله بن زيد
 ابن أسلم قال - وهما بن حنبل من زيد بن أسلم يضعف قال محمد ولا يروي عنه شيئا^٣ وقال
 الميهقي كذا روه عبد الرحمن بن زيد وليس بالقوي^٤ وهذا رواه أبو داود من حديث سفيان عن زيد بن
 أسلم عن ربه عن أصحابه عن ربه عن أصحابه يعني^٥ قال قال رسول الله ﷺ لا يفسد من قاء ولا
 من حنظل ولا من احتجم^٦ وقال الميهقي والصحيح رواه سفيان الموري وغيره عن زيد بن أسلم ، ثم
 أخرجه من طريق أبي داود ولفظه وأخرجه الدارقطني من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن
 عطاء بن يسار عن أبي سعيد مرفوعاً باللفظ الأول وهشام بن سعد وإن تكلم فيه غير واحد فقد احتج
 به مسلم وأبو داود والبخاري ورواه ابن عدى في الكامل وأحمد يضعف هشام بن سعد عن أبيه
 ويضعف ابن معين ونسبه هو وقال ومع ضعفه تكفي حديثه وقال عبد الحق في أحكامه هشام بن
 سعد يكتف حديثه ولا يحتج به^٧ كذا قال صاحب التلخيص المعني وحديث ابن عباس رواه
 سائر الأسانيد وصحح حديثهما كذا ذكر الهنسي ثم قال وقد مر في الصفحة^٨ اهـ وحديث ثوبان
 رواه الطبراني في معجمه الأوسط من طريق ابن وهب وقال لا يروي هذا الحديث عن ثوبان إلا بهذا
 الإسناد بغيره ابن وهب أنظر جامع الترمذي^٩ ٢٤٢ وسنن أبيه في ٢٦٤ وسنن أبي داود
 ٣١٠ وسنن دارقطني مع التطبيق المعني^{١٠} ٢٣٩ ومجمع الروايات^{١١} ١٧ ونصب الرتبة^{١٢} ٢٤٦

وبين الأوطار ٤/٢٢٧

(٢) النقص - قطع العرق - وبالله ضرب - فطر مختار الصحاح ص ٣٠ .

(٣) رواية من ط .

(٤) سقط من ك

السلام ذلك^(١)، يعني ذهب ثواب صومهما بالعينة، فصارا كأنهما أفضرا، وإنما أولته هكذا توفيقاً بين الأحاديث، وتوفيقاً بين العقل والنقل^(٢).

وقوله بجارية والده^(٣)؛ وقيد الوالد اتفاقاً، لأن الحكم في الأم والروجة^(٤) كذلك قوله على طر أنها (تحل)^(٥) له، إنما قيد بهذا القيد لأنه إذا رني عني ص أنها حرام يحد قوله لأنه جهل في موضع الاشتباه^(٦)؛ وهذا لوجود الانسباط بين هؤلاء في الانتفاع^(٧)، كذا في الهداية^(٨).

(١) روى العنقسي في ضعفائه عن ابن مسعود قال: مر عليه السلام على رجلين يحجم أحدهما الآخر فأغتاب أحدهما ولم ينكر عليه الآخر، فقال: أظفر الحاحم والمحجوم - هـ - وروى الطحاوي عن يزيد بن ربيعة عن أبي الأشعث - وهو أحد من روى حديث الإفطار بالحجامة - قال: إنما قال النبي ﷺ أظفر الحاحم والمحجوم لأنهما رأيا بعثابان - هـ - ثم قال الطحاوي: وهذا المعنى صحيح وليس إفطارهم ذلك خلافاً لفطر بالاكل والشرب والجماع، ولكنه حبط أجرهما بغتائبهما وصارا بذلك مقفارين لأنه افطار يوجب عليهما القضاء، وهذا كما قيل: الكذب يفطر الصائم - هـ - بحرؤه - نظر نصب الترية ٤٧٦/٢ وشرح معاني الآثار ٣٤٩/١.

(٢) انظر التحقيق ص ٣٢٩ وشرح الممار ٩٧٤/٢ والهداية ٩٣/١ والنبذ ١٩٩/٣.

(٣) انظر هامش (٤) من ص ٣٣٦ وأرجع إليه فيما سيذكره المشرح من يحد إلى قوله لأنه جهل في موضع الاشتباه.

(٤) أي لأن الحكم فيما إذا وطئ جارية أمه أو حارية روجه كذلك خلافاً لغيرهما سائبة لك

(٥) سقط من له.

(٦) عني أن تشبهه بدارنة للحد بوعان - شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه لأنها تنشأ من الاشتباه. وشبهة في العنق وتسمى شبهة الدليل والسبهة الحكمية، فالأولى هي أن يظن الإنسان ما ليس بدليل الحل دليلاً فيه ولا بد أنها من الظن بتحقيق الاشتباه والدانبة أن يوجد الدليل الشرعي ساقطاً بحرية في ذاته مع حذف حكمه عنه لما يصح أصله، وهذا النوع لا يتوقف بحقيقته على طر الجاني، فمن هذا القسم ما لو وطئ الأب حارية أمه فإنه لا محب عليه الحد وإن قال علمت أنها عني حرام، لأن المؤثر في إثبات اشتباه الدليل الشرعي وهو قوله عليه السلام: أنت ومالك لأنتك، وهو قائم فلا يفسد الحال بين الظن وعدمه في سقوطه الحد ومن القسم الأول ما ذكره عاليه في العنق والشرح أعني ما إذا وطئ ابن جارية أمه أو جارية أمه أو وطئ الرجل حارية أمه، فإن قال ظننت أنها محل لي، لا محب عليه الحد عندما خلافاً لغيره رحمه الله، له أن السبب وهو الرما قد يقرر بدليل أنه لو قال علمت بالحرمة يبرمه الحد، فهو سقط يكون سقوطه بالظن والظن لا يغني عن الحق شيئاً كمن وطئ حارية أجنبية وقد ظننت أنها محل لي، ولكننا نقول: قد نكبت بينهما شبهة الاشتباه لما سيذكره المشرح ولأن الولد جزء أمه، فربما أشبهه أنها لما كانت خلافاً لملاصل تكون خلافاً للحرمة أيضاً فيصير هذا الجهل شبهة في سقوط الحد، فتقوم سقوطاً على مائدة حمراً لم محب الحد عني من لم يعلم أنه حرم، وهذا بخلاف ما تو رني بجارية أجنبية أو اخته وقال ظننت أنها محل لي حيث لم يحصل الجهل شبهة مسقطه للحد لأن مدافع الأملاك بينهم منفصلة عادة، فلا يكون هذا محل الاشتباه، فلا يصير الجهل شبهة

(٧) ولهذا لا تقبل شهادة أحدهم لصاحبه

(٨) انظر التحقيق ص ٣٢٩ والنبذ على التوضيح ٢٠٠/٣ وشرح الممار ٩٧٦/٢ والهداية ٧٤/٢ - ٧٥

قوله **يكون عذراً له في الشرائع** ^(١) : أي يكون جهل منسلم في دار الحرب عذراً ^(٢) له حتى لا تترمه الشرائع كالصلاة والركاء وغيرهما ، وفيه اختلاف رفر ^(٣) [رحمه الله] ^(٤) هو يقيس على المسلم الحاهل في دار الإسلام ، وبأنه معذور لحفاء الدليل ^(٥) ولا اهتداء للعقل في المقدرات (فلو لم يكن) ^(٦) في جهله معذوراً يلزم تكليف ما ليس في الوسع وذلك لا يجوز بخلاف جهل من أسلم في دار حيث لا يكون جهله بالشرائع عذراً لأن دار الإسلام دار شريعة الأحكام ^(٧) ، وجهله لتقصيره ^(٨) فلا يعتبر .

قوله **وكذلك جهل الوكيل والمادون بالإطلاق وصده** ^(٩) : يعني أن الوكيل إذا

(١) قال الأحسنكي : والنوع الرابع جهل بصلح عذراً وهو جهل من أسلم في دار الحرب جهله بخون عذراً له في شرائع لأنه غير مقصر لحفاء الدليل أم ينظر الحسامي ص ١٦ قلت والفرق بين هذا القسم وبين القسم الثالث على ما وعدت به فيما سبق - أنه بناء على عدم الدليل - وبعدم الثابت بناء على اشتباه ما ليس بدليل بالدليل - وكذا الثالث يؤثر في إسقاط ما يسقط بالقسوة دون غيره ، و تراعى مؤثر في جميع ما يتوقف على العلم

(٢) سقط من ط .

(٣) ولزمه الاختلاف أن من أسلم في دار الحرب ولم يهجر الديار لم يكت مدته بمصنفه ولم يصم . وبعدم ن عليه الصلاة والصوم لا يكون عليه قضاؤه ما وعد رفر عنه قصوفاً لأنه يقتضون الإسلام صار ملزماً لأحكامه ولكن قصر عنه خطاب الآراء لجهله به . وذلك لا يسقط القصص بعد نقرر السبب الموجب كالتائم إذا انتقم بعد مضي وقت الصلاة

(٤) زيادة من ط .

(٥) قوله (لحفاء دليل) أي لأن الخطأ النازل حفي في حقه لعدم دعوته إليه حقيقة بسماع ، ولا نقدرنا بالاستفاضة والسهرة ، لأن دار الحرب ليست بمحل استعاضة حكم الإسلام . فمصدر الجهل بالخطأ عذراً لأنه غير مقصر في طلب دليل وإنما جاء الجهل من قبل حفاء الدليل في نفسه حيث لم يشهر في دار الحرب بسبب انقطاع ولاية التبليغ عنهم

(٦) في ك : فلم يكن

(٧) فممكنه سؤال عن حكم الإسلام ثم إنه يرى الناس مشهودون بحجرات وغيرها من شعائر الإسلام

(٨) مثرن السؤال والمطلب .

(٩) قال لأحسنكي : وكذلك أي وكجهل من أسلم في دار الحرب جهل الوكيل والمادون بالإطلاق - والمراء بالإطلاق الوكيل والأمر - وصده وجعل الشفع بالبيع ، والمولى بحماية العبد والكره بالانكاح والإمة المنكوحة بحذر العقب بخلاف الجهل بحذر النوع على ما عرف أم ينظر بمرجع السابق

لم يعلم بالوكالة يكون جهله عذراً حتى إذا وكله إسان بشراء (شيء) ^(١) بعينه وهو (بم) ^(٢) يعلم بالتوكيل لكنه اشترى ذلك الشيء يقع شراؤه لنفسه لا لموكل ، وكذا جهل المأذون بالإذن يكون عذراً حتى لا يكون مأذوناً قبل العلم ، وهذا كله لخفاء هي الدليل مع لزوم الصبر للروم الإيجاب على العير ^(٣) وهذا في (الوكيل) ^(٤) ظاهر (وكذا) ^(٥) في المأذون لأنه تزمه المطالبة بالتسليم (والتسليم) ^(٦) وتكون دميته مشغولة بالدين ^(٧) وضده ^(٨) : بالجر عطفاً على بالاطلاق ، أي جهل الوكيل والمأذون بصد الاطلاق يكون عذراً ^(٩) ، وضده العزل في الوكيل والحجر في المأذون ، وفائدة هذا أنهما إذا تصرفا بعد العزل والحجر قبل العلم بذلك يكون تصرفهما نافذاً

قوله وجهل الشفيع بالبيع ^(١٠) - أي جهله يكون عذراً حتى لا يسقط شفعته ، وكذا جهل المولى بحماية العبد خطأ يكون عذراً ^(١١) حتى لا يكون محترقاً بلقاء

(١) سلق من ك .

(٢) سلق من ك ، ولا يصح الكلام بدونه .

(٣) إذ في الوكالة والآن صرب إيجاب والرام .

(٤) في ط : الوكالة .

(٥) في ك : وكذلك .

(٦) سلق من ط . ثم اعلم أن هذا الحكم يلزم الوكيل أيضاً .

(٧) فلا ثبت حكم الوكالة والآن في حقهما قبل العلم لدفع الصبر عنهما ، ألا يرى أن حكم الشرع لا يلزم مع كمال ولايته قبل العلم به . فلان لا يلزم حكم من جهة العبد الذي هو قاصر الولاية قبله من باب أولى

(٨) انظر هامش (٩) من المصحفة السابقة .

(٩) بخفاء الدين ولزوم الصبر على كل واحد منهما بصحة العزل والحجر ، إذ الوكيل بصرفه على أن يلزم تصرفه على الموكل ، والعبد بتصرفه على أن يقضى دميته من نفسه ورقبته ، وبالعزل والحجر يلزم التصرف على الوكيل . وبما حذر دين العبد إلى العبد ويؤدي بعد العلق من حائض مكة وفيه من الصبر ما لا يحصى ، فينوقف ثبوتها على العلم

(١٠) انظر هامش (٩) من المصحفة السابقة .

(١١) علم أن العبد إذا حصى حماية خطأ بخير المولى من الدفع والقضاء فإذا تصرف المولى في هذا الجاني بالبيع أو بالاعناق وبحوهما بعد العلم بالاختانة بصبر محضاً للقضاء وهو الأرض ، فإن لم يعلم بالجناية حتى تصرف فيه ببيع ونحوه فالحكم ما سيذكره للشرح .

بالبيع والإعناق يد ثم يعلم الحباية ، بل يلزمه الأول من قيمته ومن الأرض ، لأنه ما لم يكن مختاراً للعداء لكون ^١ جهله عدراً أصار كأنه لم يعتق لكن الإعتاق لا مرد له ، فيكون له ولاية دفع القيمة لأن قيمته قائمة مقامه ، وكذا له ولاية دفع الأرض لأن حق ولي الحباية ليس إلا فيه والبيع وإن كان مما يعبر الرد وفسح لكن هي الفسخ يلزم ابصر على المشتري فجعلنا حكمه حكم الاعتاق

قوله **والجكر** ^٢ باحر عطفاً على قوله الشفع أي جهل الفكر بالإكح يكون عدراً حتى إذا روج الولي الفكر السالعة ولم تعلم هي يكون بها ولاية الرب والاحارة إذا (علمت) ^(٣) بالاكح ، ولا يكون سكوتها قسراً العلم مسقطاً للخيار ^(٤)

قوله **والأمة** ^٥ . بالحر ايضاً أي جهل الأمة المكوحة بحسب العتق يكون عدراً ، يعني أن أموالاً إذا روج أمته من رجل ثم أعتقها وهي ثم نعم هي يكون لها خيرة العتق م لا يكون ^٦ يجعل جهلها عدراً حتى إذا علمت بالخيار يكون بها احجير ^٧ . بخلاف ما إذا روج الصغيره غير الأب والجد كالأخ والعم ثم بيعت ولم تعلم (هي) ^٨ حجير للوع لا يكون جهلها عدراً لأن (در) ^(٩) الإسلام دار إنشاعة الأحكام والجرة يفرع بها ، بخلاف الأمة فإنها لا يفرع لها لشعبها بخدمة

(١) في ك : لكونه .

(٢) انظر هامش (٩) من الصحيفة قبل السابقة

(٣) في ط : علمت .

(٤) أي لا يكون سخونها قسراً يعلم رضا بالإكح لأن دليل العلم حلفي في حق هؤلاء لأن هذه الأمور لا تكون مشهورة فإن صاحب الدار يستند بالبيع والعبد بالحباية وأولى بالإكح ، فإني بحصل العلم للشفع والموتى والعراه بهذه الأمور وفي كل واحد من هذه الأمور الرام صرح حيث يلزم على الموتى الدفع أو القيام بحباية العبد ويلزم على الشفع صرح بخر بالبيع ويترد أحكام الكحاح على العراه بالإكح ، فمتوقف ثبوت هذه الأمور على العلم كحكم السرق

(٥) انظر هامش (١) من الصحيفة قبل السابقة .

(٦) ويمتد إلى آخر مجلس علمها

(٧) سقط من ك .

(٨) سقط من ط

مولاهما وهذا معنى قول المصنف في المتن على ما عرف^(١) ثم اعلم أن المصنف إنما قيد بالامة لأن العبد لا خيار له (إذا)^(٢) أعق بعد ما زوجه مولاه لأن خيار لدفع الضرر وهو إرداء الملك عليها^(٣) ، وهذا المعنى لا يتحقق في العبد فلا يكون له خيار بخلاف خيار البلوغ فإنه يشمل الصغير والصغيرة لشمول العلة وهي قصور الشفقة^(٤) .

قوله وأما السكر^(٥) : اعلم أن السكر خلاف الصحو لعله ، وحقيقته ما نباه في أول فصل الأمور المعترضة على الاهلية ، وما روي عن أبي حنيفة [رضي الله عنه]^٦ في حده أنه قال هو أن لا يعقل الرجل من المرأة والأرض من السماء ، فربما هو للإحتياط في باب الحد^(٧) ، إلا أن في الحمر يحب الحد بشرب قطرة ، لأن حرمة الحمر قطعية ألا يرى أن الله (بارك و^(٨)) تعالى قال ﴿ يسألونك^(٩) عن الخمر والميسر قل فسهما إنم كبير^(١٠) ﴾ (و) ^(١١) قال في

(١) انظر هامش (٩) من ص ٣٤٢ .

(٢) في السفتين : إذا .

(٣) فربه قبل الحق كال روج بملك مراحعتها في غرائس . وملك عليها تظنفس ، وقد ارداد ذلك بالعتق

(٤) وقال أبو يوسف رحمه الله لا خيار لهما بختاراً بالاب والحد . انظر كشف الأسرار ٣٤٦ / ٤ - ٣٥٠ والهداية ١ / ١٤٤ .

(٥) قال الاحسبكتي وأما السكر فهو نوعان سكر بضرب مناج كمشرب الدواء وشرب مكره والمصطنع وأنه بعملة الإضماء . انظر المحاسبي ص ١٦٦ .

(٦) زيادة من ط .

(٧) إذا أنه يؤخذ في أسباب الحدود ما قصاها ذرء الحد . ونهاية السكر أن يظلم السرور على العقل فيسليه المميز بين شئ وشئ . وما دون ذلك لا يعزى عن شبهة الصحو وقال أبو يوسف ومحمد السكران الذي يحد هو الذي يهدي ويختلط كلامه ، لأنه هو السكران في العرف . وإليه مال أكثر المشايخ رحمهم الله انظر الهداية ٢ / ٨٣

(٨) سقط من ط .

(٩) في له (يسلونك)

(١٠) سورة البقرة الآية ٢١٩ واعلم أن إنم الخمر ما يصدر عن الشارب من المحاصصة والمشائمة وقول الفحش والرور ، وروال العقل الذي يعرف به ما يجب لحالقه . ويعطل الصلوات والتموق عن ذكر الله إلى غير ذلك . انظر القرطبي ٣ / ٥٥ .

(١١) سقط من ط .

آية أخرى ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْأَثَمَ ﴾^(١)
 فعلم أن الحمر حرام قطعاً وبقياً وقد يلعبى عن بعض أنواع الفلاسفة السوسية
 أنه فذل للسلطان الأعظم^(٢) ناني السلطانية^(٣) الحمر ليس بحرام ، ويحور لك

(١) سورة الأعراف الآية ٣٣ والمراد بالآثم الحمر ، قاله الحسن وقال الجوهري في الصحاح ، والجوهري
 في غريبته وقد سمى الحمر إنما وأسدسده على ذلك بقول الشاعر

شرمت الآثم حتى صل عقلي كدال الآثم يذهب بالعقول

واكثر جماعة أن يكون الآثم بمعنى الحمر فغال الغراء الآثم ما دون الحد والإسبابة على الناس
 وقال النحاس حقيقة لآثم جمع المعاصي ابتل المرجع السابق ٧ / ٢

(٢) ذكر عني من ساعد من الاصطلاح أن لا يطلق هذه التسمية (السلطنة) إلا على من يكون في ولانته موك
 فيكون من موك ، فملك مثل مصر ، ومثل الشام أو مثل أفرقية أو مثل الأندلس ويكون عسكره
 عشرة آلاف فارس أو نحوها فإن زاد بلاداً أو عدداً في الجيش كان أعظم في السلطنة وجار أن يطلق
 عليه (السلطان الأعظم) هذا والسلطان الأعظم ناني السلطانية هو السامور العباسي عبد الله بن
 هرون الرشيد ابن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور (أبو العباس) سابع الخلفاء من بني العباس
 في العراق ، وحدا عظم الموك في سدرية وعلمه وسعه ملكه فقد أمره من أفرقية إلى أقصى
 جراسن وف وراء النهر والسند ، ولي الخليفة بعد موت أخيه الأمين سنة ١٩٨ هـ فسمع ما بدأ به حده
 المنصور من ترجمة كتب العلم والفلسفة وأحرق موك الروم بالهدايا سائلاً أن يصوبه بما لديهم من
 الفلاسفة ، فسلط إليه بعدد كبير من كتب أفلاطون وأرسطو فاحتار بها فهذه الفرحين فخرجت ،
 وحض الناس على قراءتها ، فقامت دولة الحكمة في أيامه وقرب العلماء والفقهاء والمحدثين
 والمفكرين وأهل اللغة والأخبار وأطلق حرية الكلام للمباحين وأهل الحد والفلاسفة وكان واسع
 العلم محبا للعلم من كلامه لو عرف الناس حبي للعلم لغربوا إلى بالحرمان ولد سنة ١٧٠ هـ ،
 وموفا سنة ٢١٨ هـ ابتل تاريخ بغداد ١ / ١٨٣ ومروج الذهب ٢ / ٢٤٧ وفوات توفيات ١ / ٢٣٩
 وحسن المحاضرة ٢ / ١٠٩ .

(٣) قال بن أبي أصيبعة كانت صقلية تسمى سلطانية أهل وصقلية ثلاث كسرات وتشديد اللام
 والياء أيضاً مسدده وبعض يقول بالنسب بدل الصاد من خراب بحر المغرب مقابلة لأفرقية ، مثلاً
 النشل وهي جزيرة حصينة كثيرة البلدان والقرى ولأصهار وكانت قبله بسمارة حامية قس
 الإسلام ، فيما فتح المسلمون بلاد أفرقية هرب على أفرقية إليها فاقاموا بها فعمروها ، وأحسنوا
 عمراتها ولم تزل على قربها من بلاد الإسلام حتى فصح في أيام بني الأغلب على يد القاضي أسد بن
 الغراب وكان صاحب صقلية وحلا يسمى المنطريق فسطيطس فملكه صاحب القسطنطينية لأمر بلفه
 عنه ، فغلب (فسمى) على ما حبه من الجزيرة ثم لب حتى استولى على كثيرها ثم أخذ صاحب
 قسطنطينية حيث عظمها فأخرج (فسمى) عنها فخرج في مراكبه حتى حقق بأفرقية ثم سافر في
 منها مسجداً بربادة الله بن أسد فسمي بالآغب وهو يومئذ الوالي عليها من جهة من المؤمنين
 السامور ابن هرون الرشيد وهو عليه أمرها وعمرها بعد ريادة الله الناس لذلك ، فاندروا إليه
 ورغبوا في بحره فامر عليهم أسد بن الغراب وهو بوستند قاضي بغيروان =

شربه لأن الله [تعالى] ^(١) لم يصرح بحرمته ، وهذا منه كفر محض (و) ^(٢) قول ردل ^(٣) قلعة الله وملائكته ورسله والباس أجمعين على من تكلم (يمثل) ^(٤) هذه لكلمة اعتقاداً ، وما يعلم هذه الكلمة إلا من حليسه أبيسه أحيه الشيطان الرحيم لأن الشيطان أراد أن يكون هذا الشخص بحساً كعفسه صة ^(٥) منه به ، لأنه أجوه حيث سمع وعلم أن الحمر حرس ، قال [الله] ^(٦) تعالى ﴿وَجَسَّسَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ ^(٧) .

قوله كشرب الدواء ^(٨) ، يعنى أن شرب الخمر والأفيسون يتداوي مباح (وكذلك) ^(٩) الشرب من لبن الرماك ^(١٠) مباح لا يحد شربه إذا سكر ، وكذلك شرب المكروه بالقتل الخمر ، وشرب المصطر للعطش الحمر مباح بقوله

١ فتوجه نحو صقلية في سنة ٢١٢ هـ في أيام المأمون في سعمانة فارس ، وعسره آلاف رجل ، فوصل إلى الجزيرة ، وكان الروم قد جمعوا جمعاً عظيماً ، ثم كبر المسموم وحملوه على الروم وهم قتلوا منهم قتيلاً كثيراً ، ومنك أسد بن القرباء بالمثل جميع الجزيرة ثم توفي في سنة ٢١٣ هـ ، وبقيت صقلية بأيدي المسلمين مدة ، وأسلم أكثر أهلها ثم ظهر عليها الكفار فملكوها فهي اليوم في أيديهم وقال ابن الأثير : فتحت صقلية سنة ٢٢٨ هـ ، إلى سنة ٢٢٥ هـ ، وكان الأمير عليها من المسلمين محمد ابن عبد الله بن الأغلب المتوفى سنة ٢٣٦ هـ ، انظر عمود الإنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ٨٢/١ ومعجم البلدان ٣٧٣/٥ والكامل لابن الأثير ٢/٧ ولسان العرب للسمعاني الورقة ٣٥٤

(١) رواية من ط .

(٢) سقط من ك .

(٣) ردل : بفتح فسكون ، أي ردى انظر القاموس ٢ / ٣٢٢ .

(٤) في ط مثل .

(٥) ضمة بكسر الصاد وفتح الباء مشددة أي احمصصاً انظر مختار الصحاح ص ٢٠٨

(٦) زيادة من ط .

(٧) سورة المائدة : الآية ٩٠

(٨) قال لأخسيكني وأما السكر فهو نوعان ، سكر بطريق مباح كشرب الدواء ، وشرب المكروه والمصطر ، وأنه ممرلة الإغماء وسكر بطريق محظور وأنه لا يباهي الخطاب ، قال الله تعالى ﴿وَلَا يَأْكُلْ لِبَاسٌ عَلَيْهِمْ﴾ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فلا تبطلوا فيها من الإهنية وتكرمه بحكام الشرع وينفذ بصرفاته كلها إلا الردة استعسباً ، ولاقرار بالحدود الحالصة لله تعالى لأن السكران لا يكاد يعب على شيء ماقيم السكر مقام الرجوع فعمل فيما يحتمل الرجوع أم انظر الحسامي ص ١٦١

(٩) في ك ، وبدنك

(١٠) الرماك جمع رمكة بفتحاء وهي الأنثى من الجرائد انظر مختار الصحاح ص ٢٧٨ .

عالي ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾^(١) فلم كان اسكر في هذه الصور بطريق سماح برئانه مبررة الاعماء فحمله مباحاً صحة الصلابة والعناق وسائر التصرفات^(٢) وعن أبي حنيفة^(٣) [رحمه الله]^(٤) أنه قال من زار عقه إن علم أنه بيج^(٥) حين أكل يقع طلاءه وعناقه وإن لم يعلم لا يقع^(٦) قوله بطريق محظور^(٧): وهو كالسكر من السكر^(٨) والسكر من الحمر وطلاء^(٩) وبيع الربيب إذا على واشتد وكذا السكر من المثلث^(١٠) حرام

قوله وأنه لا ينافي الخطاب^(١١) أي أن السكر بطريق محظور لا ينافي لخطاب لقوله تعالى ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾^(١٢) ميانه أنه لا يحلو إما أن يكون اسكارى محاطين بهذا الخطاب في حالة الصحو أو في حالة لسكر لا يحور الأول لقوله [تعالى]^(١٣) ﴿وأنتم سكارى﴾ فمعين لثاني وإلا يبرم إلعاء النص عن (الفائدة)^(١٤) وأيضاً لو كان السكر منافياً للخطاب يكون تقدير هذا الكلام كقول القدس لا تصر وأنت ميت، ومثل هذا الكلام لا يليق بمحقوق آدمي مخلوق^(١٥)، فكيف

(١) سورة الأنعام الآية ١١٩ .

(٢) لأن السكر في هذه الصور ليس من جنس النهو يصار من أقسام المرفوض

(٣) وسليمان الثوري أيضاً .

(٤) زيادة من ط .

(٥) وعلم بفعله وتأثيره في العقل .

(٦) وذكر في الميسوط لا بأس بأن يمددوى الإنسان بالنبيج فبأن أراد أن يذهب عطشه منه فلا يذهب به أن

يفعل ذلك لأن للشرب على قصد السكر حرام .

(٧) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة .

(٨) السكر بفتح الحاء بفتح العين وهو الذي من ماء التمر .

(٩) الطلاء : العصير المطبوخ بالذهب أقل من ثلثيه .

(١٠) بمثلث هو عصير العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه

(١١) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة

(١٢) سورة النساء الآية ٤٣ .

(١٣) زيادة من ط

(١٤) في ك فائدة

(١٥) لأنه إضافة الخطاب إلى حالة مباحة له .

ينبغي بكلام رب العزة، فعلم أن السكر غير مباح للخطاب، والواو في قوله ﴿وأنتم﴾ للحال^(١)، وفار العرالي في منخوله لا تكلف السكران لأن شرط الخطاب فهمه، والسكران لا يفهم، فلو قيل له أهم لك تكليف ما لا يطاق^(٢)، ثم قال وظواهر الآيات لا تصادم المعقولات، فأقول. وهذا تناقص من العرالي، لأنه قال في الكتاب المذكور قس هذا لا حكم قبل ورود الشرع^(٣)، ولم يعتبر العقل، وهب اعتبر العقل ولم يعتبر الشرع بمقابلته، وكيف يقال وظواهر الآيات لا تصادم المعقولات والمعقول قول واحد ما، وهو يحتمل العلق (والكذب)^(٤) والآية قول من لا يجوز عليه (الغلط)^(٥) والكذب، ومثل هذا الكلام يقتضي أن يكون رأي أفلاطون وغيره من الفلاسفة أقوى من كلام رب العزة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولا نسلم أن هذا تكليف ما لا يطاق لأن حقيقة الفهم ليست شرطاً للتكليف، بل سبب الفهم كاف وهو حاصل^(٦) لأن السكر على شرف الروال (ولن) قال لا نسلم أن حقيقة الفهم ليست بشرط فأقول إما لم تشترط لأن الفهم إنما يشترط ليكون قادراً على ما كلف به ولا تشترط حقيقة القدرة للتكليف، بل (سببها)^(٧) كاف، فكذا لا تشترط حقيقة الفهم بل سببه كاف، لأن القدرة مقارنة بالفعل، يدل على (هذا)^(٨) وجوب انقضاء، ولشأن ذلك لتبليط لا لكونه مخاطباً بالأداء^(٩) فأقول وجوب انقضاء يقتضي سابقة وجوب الأداء في غير صورة الراءع بالإجماع، فكذا في صورة الراءع.

(١) والأحوال شروط فلو كان السكر بطريق محظور منافياً للخطاب يصير هذا الكلام كقولك لمعاقل إذا حسبت فلا تعمل كذا، ونسأله تظاير لما ذكره للشارح فيما تقدم.

(٢) ثم قال العرالي في منخوله عقب ذلك وذهب الفقهاء إلى أنه مخاطب بمسكنا بقوله تعالى ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ وظاهر الآية لا تصادم المعقولات، ثم هو حطبت مع المعتزلي الذي لم يرل عقله وقوه تعالى ﴿حتى تعلموا ما تقولون﴾ معناه فتكبروا على تثبت تام أنه بطل المنحور الورقة ١٠ من نسخة المخطوطة مدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٨٦ أصول فقه

(٣) انظر المرجع السابق الورقة ٨ (٤) سقط من د (٥) في ن الخط (٦) إد الخطاب إنما يوجهه على العمد باعتدال الحال، وأقدم السبب الظاهر وهو (سبوغ) عن عقل مقامه تفسيراً ليعذر بوقوفه على حقيقته، وبالسكر لا يفتوت هنا المعنى

(٧) في مذ وان (٨) في ط سببها (٩) سقط من ط (١٠) انظر المرجع السابق الورقة ١٠

والجامع كونه قضاء، ولئن قال الحطاب لسكران الذي لم يرد عنه^١ ، فأقول لا يسلم ذلك لأن النص لم يفصل ولنس سلمياً أن هذا تكلف مالا يصح فيقول على مذهب شريح في الحسن الأشعري محور ذلك أيضاً ألا يرى أن مقتضى محوكت مذهب شريح هو الحسن لا شعري إلى عدم تكلف مالا يضاق^٢ وأبله الهادي قوله فلا يخطئ^٣ أي السكر بطريق (مخطوط)^٤

قوله ويلزمه أحكام الشرع. وهي كصلة الصلاة والركاء والصوم وغيرها قوله وينبغي بصرفاته كلها^٥ وهي كالصلاة والعقار والبيع والشراء والذقة يرد لا يرد يستحب لأن الإسلام يعلو ولا يعلى ولا السكران بمثل^٦ هذا اعتقاداً^٧

(١) غير شامس (٢) من الصحف السابعة (٣) انظر المرجع السابق الورقة ٩ (٤) من ص ٢٤٧ ورجع الله في كل ما سورد السراج من الدرر متعلقاً بالسكر.

(٥) أي قولاً وفقاً لعدم (٦) ولينسار دلت أقوي مذهب عمار السكران - بطريق محور بالخلو وسباق عدم وهو أحد فروع

اسماعيلي رحمه الله وفي قوله الآخر لا يصح وشو هو مالك وحيار أي بحسن الخمر، وفي حقه التصانيف من أصحابنا ونقل ذلك عن بعض رضى الله عنه نصاً لأن عقله فوق عقله العام من العام بحقه إرادته والسكران؟ نفسه من خللوا إرادته وعقله رجع إطلاق السكران وعقله أومي ويصح بغيره وسراود وأفراد وبروكة الولد بصغير وبروكة وأفراد واستفراجه وسائر تصرفاته قولاً وفقاً لعدم لأنه مخاطب بالصاحي وبالسكر لا بعدم عقله وإنما يجب عليه يسرور فيجب عليه من سلع عقله وذلك بموجب في مجربات سوء سرب مكرها وطائفاً كذا في سرباً بمسوسة وذكر في سراج الجامع التفسير لقاصصان رحمه الله وأن سرب المسكر شرهامة جنس أو عبق حقيقوا عنه والصدقة أنه كذا لا يجب عليه الحد لا بفقد تصرفه الفخر كينف لا سرباً ٤ / ٣٥٢ وما بعدها، والهداية ١ / ١٦٧ و ٤ / ٨١.

(٧) هي ك يخطئ.

٨) ينس أن لا يترك بعد الصحو - والرد - يعني على يقين أو اعتقاد - وما كان من بعد القلب لا ينس خصوصاً المداخيل فيها فحين من فكر وروية عما هو أرفع من الأمور بعد وإذا كان خدك كان قد - أي مثله - بظلمة الكفر - عمل الإنسان دور القلب فلا يكون الإنسان معروفاً عما في الصمير فحين كذا ثم يقطع به حكماً كما لو جاز على سائر الصانعي كلمة أكثر خطاً ولا يجب فيه لا بدحو سكران من الإجلد بكلمة أكثر عادة وتارة تارة بكلمة بالخمر فإن لا لأنه بنفسه مستحق بالدين وهو كثر وقد صدر عن قصد صحيح فيفسر من ذلك بعدم به بعدم يسكر الفصح الصحيح وهو أعرف على السبي لأن ذلك ينسب من نور العقل وقد احتجب عنه ذلك بالسكر - أن العباد فلا بعدم بالسكر ربما يوجد حسب وصحبت يعني على صدور شامس لأمر خصاصة أي بفسد والسكر لا ينسب شيئاً من الألفية، لأنها بالعقل والبلوغ، والسكر لا يؤثر في العقل بالإعدام.

وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أن ردة السكران ردة^(١)، كذا في الاجناس .

قوله والإقرار (بالحدود الخالصة)^(٢) لله تعالى : بصب الإقرار ، وأرد
بالحدود الحاصلة^(٣) حد الرما ، وحد الشرب ، وحد السرعة ، يعني أن السكران لو
أقر بواحد^(٤) من هذه الحدود لا يحد ، لأن السكر دليل الرجوع ، لأن السكران لا
قرار^(٥) له على ما قيل ، والرجوع يصح في هذه الحدود ، لأنه لا مكذب للراجع عن
إقراره ، لأن هذه الحدود حالص حق الله تعالى ولم يكذبه في رجوعه ، فلما اعتبر
الرجوع اعتبر دليله وهو السكر ، بخلاف الإقرار بالقذف والقصاص حيث يؤخذ
بالحد والقصاص لأن الرجوع لا يصح فيهما ، لأن هناك مكذباً وهو الأرمي ، فلما
يعتبر صريح الرجوع لم يعتبر أيضاً دليله وهو السكر ، وبخلاف الرجوع في
السرقه في حق ائمال حيث لا يصح ، وإنما يصح في حق الحد^(٦)

قوله بالحدود الخالصة^(٧) : إحتراز^(٨) عن حد القذف إذ فيه حق العبد وقد
مر بيده ، قوله مقام الرجوع ، أي عن الردة أو عن الإقرار

قوله فيعمل : أي السكر يعمل فيما يحتمل الرجوع كالردة والإقرار بالحدود
الثلاثة ولا يعمل فيما لا يحتمله كالإقرار بالقذف والقصاص

قوله وأما الهزل^(٩) : قد مر حقيقة الهزل ، فاعلم أن قوله اللعب^(١٠) تعريف

(١) وهذا هو القياس وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ، وعليه تنبئ منه أمراته ووجهه أنه مجانب
كالصبي في اعتناء أقواله وأفعاله

(٢) في ط : بالحدود الحاصلة وفي ط والحدود الحاصلة ظب وما أشبهه عبارة العتب

(٣) في ط : الحاصلة (٤) أي (يعني أن السكران لو أقر) مباشرة سبب واحد من هذه الحدود لا يحد
(٥) في ط : أقرار .

(٦) انظر التحقيق ص ٣٣٢ والفار مع هوامشه وجوانشه وشرحه ٢ / ٩٧٨ والتلويح على التوضيح
٢ / ٢٠٤ والهداية ٢ / ٨٣ .

(٧) في ط : الحاصلة . (٨) في ط : ليعقرو .

(٩) قال الأحسبكتي وأما الهزل فيفسره اللعب ، وهو أن يراد بالشئ غمر ما وضع به اليد انظر
الحسامي ص ١٦٢ .

(١٠) اللعب : ما لا يقيد لفائدة أصلاً .

إيهلر نعة، وما بعده اصطلاحاً، وكأن المصنف - والله أعلم - إنما لم يذكر قدراً بحصل به لاحتراز عن المحار اعماداً لما ذكره في تعريف المحار بقوله لاتصال بينهما^١ في أو ثل الكتاب لأن ذلك انقيد هناك كان بالإحتراز عن إيهلر^٢، فإن الشيخ الإمام علم إيهدي أبو منصور، الماتريدي قدس الله روحه إيهلر ما لا يراد به معنى مقصود، ويبان هذا أن إيهلر ضد الحد^٣ والحد ما يراد به معنى مقصود إما حقيقة أو محاراً، فيكون إيهلر ما لا يراد به معنى مقصود لا حقيقة ولا محار، غير أن ذكر لمعنى في قول علم^٤ إيهدي وقع بكرة في موضع لفي مع الحقيقة والمحار فافهم ولدليل على أن إيهلر هذا عدم وقوعه في كلام رب العزة^٥ بخلاف المحار فإنه واقع كثيراً كقوله تعالى ﴿يَدْمُ كَذِبٍ﴾^٦ وغير ذلك

قوله فلا ينافي الرضا^٧ أي لا ينافي إيهلر الرضا بالمشارة يعني لا يكون وجوب إيهلر معدوم للرص بالمشارة لأن المتكلم بإيهلر تكلم باختيار صحيح في قوله بعد و شترت فلما كان إيهلر غير معدوم للرصا كفر المتكلم بكلمة إنكفر هراً لأنه رضى به، والرص بالكل كفر، لأن الرصا (عدرة)^(٨) عن رادة لشيء مع ضرب استحسان وإرادة إنكفر بالاسحسان صاف للتصديق فيكون إيهلر بالكل كفر!

(قوله) ^(٩) لكنه ينافي اختيار الحكم^{١٠} - استدل من قوله فلا ينافي الرضا، قوله. والرضا به: أي بالحكم.

(١) قال لأحسنكي في تعريف المحار والمحرار اسم لكل لفظ أراد به غير ما وضع به لاتصال بينهما أي لاتصال وعلاقة بين الموضوع به وبين غيره الذي أراد به - معنى كما في بسمعه شجاع أسدوا ببيتد حمار، و دافا كما في بسمعة المنصر سماء، انظر المرجع السابق ص ١١

(٢) لأن إرادته عدم الدلالة على شيء وكونه يعنى وإن كان إرادته غير ما وضع به لكنه ليس بمحار بعدم العلاقة (٣) بكسر الحاء، انظر محار، مصباح ص ١١ (٤) في ك عدم (٥) لفظ إيهلر عن بعده (٦) سورة يوسف: الآية ١٨، وانظر في تفسيرها كشفه ١ / ٣٨٩.

(٧) قال لأحسنكي عقب تعريف إيهلر الذي أورده له في هامس (٩) من الصحيفة السابقة فلا ينافي برضا بالمشارة، ولهد بكفر بالبره هراً لكنه ينافي اختيار الحكم ورضاه به بمنزلة شرط الحصر في بيع فبغيره فما يحمل النقص كالبيع والاحارة انظر الجسامي ص ١٦٢

(٨) سقط من ن (٩) سقط من ن (١٠) أي حكم بإيهلر به، وإنما كان إيهلر غير صاف لاختيار الحكم ورضاه به ضروره نفسره السابق

قوله **بمنزلة شرط الخيار** : يعني أن الهزل بمنزلة شرط الخيار من حيث أن كلاً منهما لا ينافي الرضا بالباشرة وينافي اختيار الحكم ^(١)

قوله **فيؤثر فيما يحتمل النقص** ^(٢) : والعاء للسببية ، أي يؤثر الهزل فيما يحتمل النقص بسبب أن الهزل ينافي الرضا بالحكم وينعقد فاسداً ، فإن قلنا ما الفرق بين الهزل وبين شرط الخيار إلى ثلاثة أيام والبيع في الأول بنعقد فاسداً ، وفي الثاني ينعقد صحيحاً ، مع أن كل واحد منهما لا ينافي الرضا بالباشرة (وينافي) ^٣ الرضا بالحكم ؟ قلنا الفرق بينهما أن الهزل في معنى الخيار المحوّل ، وشرط الخيار إلى ثلاثة أيام ليس محوّل . ففسد الأول دون الثاني ^(٤) .

قوله **فإذا تواضع** ^(٥) **على الهزل** ^(٦) : هذا يصال

(١) ببناءه أن الخيار يخدم الرضا والاختيار جميعاً في حق الحكم ، لأن عمله في الحكم لا غير ، ولا يعدم الرضا في اختصار في حق مباشرة السبب ، لأن قوله **بعت واشترت** يوحد مرهما العائد واختصاره فكذلك في الهزل يوجد الرضا والاختيار في حق السبب ولا يوجد في حق الحكم ، إلا أن الهزل في البيع يفسده ، وخيار الشرط لا يفسده كما سيذكره المشرح .

(٢) انظر هامش (٧) من الصفحة السابقة .

(٣) في هـ : ولا ينافي . قلت : والمات (لا) سهو من الناسخ

(٤) انظر كشف الأسرار ٣٥٧/٤ وتيسير التحرير ٢ / ٢٩٠ .

(٥) بمواضعة الموافقة بفتح واصفها في الأمر إذا وافقه عليه ، والتواضع هنا بمعنى استوافق على الشيء

(٦) قال لأحمد بن حنبل في رد ، مواضع - أي العاقدان - على الهزل باطل البيع ينعقد البيع فاسداً غير موجب للملك وإن انصرف به القصاص كخيار المباحين وكما إذا شرط الخيار لهما أبداً فرد نقص - بيع - أحدهم بنقص وإذا أحراه - معا - حر لكن عند أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون نظراً بالثلاث ولو مواضعا على البيع بالنقص درهم - هذا نظير للهزل في قدر العوض - أو على البيع بمائة دينار - وهذا نظير للهزل في جنس العوض - علي أن يكون النقص قدر درهم فالهزل باطل والبيع صحيح في الفضلين عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقال أصحابه - يصح البيع بألف درهم في الفصل الأول ، ومائة دينار في الفصل الثاني لإمكان العمل بالمواضعة في النقص مع الحد في أصل العقد في الفصل الأول دون الثاني ، وإما بقول أبيهما حداً في أصل العقد - حيث قصدوا بيعاً حاسراً - والعمل بمواضعة في البيع مجعبه شرطاً فاسداً في البيع ففسد البيع فكان العمل بالأصل أولى من العمل بالوصف عند تعرض المواضعتين فيهما . ثم انتقل الحسامي ١٩٢ .

لقوته قبوثر^١ ، يعنى أن الهرل لما كان مؤثرا في البيع لم يحس ، إما أن يقع
 المتواضع في أصل البيع أو في وصفه ، أعني المواضعة في البدن ، فإن كان في
 الوصف فلا يحلو إما أن يقع في العذر أو في الخمس ، والأقسام الثلاثة مذكورة^٢
 في المتن^٣ وصورة الهرل أن يتفقا في السر أنهما يطهران العقد بين اندس
 رباء وسمعة ولا يكون بينهما عقد ثم عقدا العقد بين اندس واتفقا على أنهما نيا
 العقد على تلك المواضعة^(٤) .

قوله وإن اتصل^٥ ، بلوصل قوله كخيار المتبايعين . هذا لتشبيه^٦
 بعقد بيع الهرل فاسداً بخيار المتبايعين (و)^٧ قوله كما إذا شرط الخيار لهما ابتداء
 لبطير أعني أن هسب العقد في خيار المتبايعين (فيما إذا كان شرط)^٨ الخيار

(١) انظر هامش (٧) من الصحيفة قبل السابقة . ثم اعلو أن الهرل لما كان مباحاً لإختيار الحكم والرضاء
 وحسب خروج الأحكام مع الهرل على انقسامها في حكم الرضاء والإختيار ، فكل حكم يتفق بالسبب وهو
 البطل ولا يتوقف نسبه على الرضاء والإختيار . فكل حكم يتفق بالرضاء
 والإختيار لا يثبت مع الهرل ، ثم حسم ما يدخل فيه الهرل أنواع ثلاثة إنشاء تصرف وإختيار عنه
 وما يتفق بالاعتقاد ووجه الحصر أن ما يقع فيه الهرل أن كان يحدث تعيق حكم شرعي فبإشياء ، وإلا
 فإن كان الفصد منه من الواقع فاحصر ، ولا فاعفاد والإشياء على وجهين ما يحتفل النقص كالبيع
 والإجارة . وما لا يحسمه كالطلاق وإختيار نصا على وجهين الإقرار بما يحتمل النقص والإقرار بما لا
 يحسمه وما يتفق بالاعتقاد على وجهين ما هو حسن كالإيمان وما هو فسخ كالردة ، والنسب الأول
 وهو الإنشاء الذي يحتمل النقص إذ دخل الهرل فيه على ثلاثة أوجه لانه إما أن يدخل في أصل العقد
 أو في قدر الموصوف فيه أو في حسمه وكل منها على أربعة أوجه . أن يتفق الميعاقدان على المبدء على
 الهرل ، وعلى لأخرى عنه أو على أنه لم يحصر فمسمى ، أو يختلفان في الأعراض والمبدء . وسيعرف
 أحكام ذلك كله فيما يأتي

(٢) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة .

(٣) في ط : من

(٤) وهذه صورة الهرل في أصل العقد مع اتفاق الميعاقدان على الداء على الهرل وفيها بعقد البيع فاسداً
 غير موجب للملك وإن اتصل به النقص كما سيذكر الشارح

(٥) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة . وأرجع إليه نص مما سيورده الشرح من المتن إلى قوله
 عند تعارض المواضعين فيهما

(٦) في ط : لتشبيه

(٧) سقط من ك .

(٨) في ك : فيما إذا شرط

مؤبداً ، فعممت من هذا أن الهزل بمرحلة شرط الخيار مؤبداً ، لأن الهزل فيه معنى الخيار المجهول ، وعلمت أيضاً أن كل واحد من الهزل و شرط الخيار في البيع مفسد للعقد^(١) غير موجب للملك^(٢) وإن اتصل به النقص^(٣)

قوله فإذا نقض أحدهما : هذا بيان لقوله ينعقد فاسداً ، بيانه أنه لما انعقد بيع الهزل فاسداً (صار) ، لكل واحد من العاقدين ولاية النقص ، فإذا نقص أحدهما انتقص البيع ، لكن إذا أجاز أحدهما دون الآخر لا يعتبر إحارته ، لأن لأخر ولاية النقص^(٤) ، ولهذا المعنى وحد^(٥) الفعل عند ذكر النقص ، وذكره بصير^(٦) الإثنين عند ذكر الإجارة قوله لكن عند أبي حنيفة (رحمه الله)^(٧) يجب أن يكون مقدرًا بالثلاث : أي يجب أن يكون رفع الفساد^(٨) مقدرًا بالثلاث ، لأن بيع الهزل في معنى (البيع) ، شرط الخيار مؤبداً ، ففي شرط الخيار مؤبداً يكون رفع الفساد مقدرًا بالثلاث عند أبي حنيفة (رصي الله عنه)^(٩) حتى لا يعتبر الإحارة بعد الثلاث^(١٠) ، فكذا في صورة الهزل يجب أن يكون مقدرًا بالثلاث ، ولا يعتبر بعد الثلاث وإما قال يجب وهو في أصول فخر الإسلام كذلك^(١١) لأن التقدير بالثلاث غير مبصووص في الهزل في الكتب السالفة ، وقيد بقوله عند أبي حنيفة

(١) مع احتمال الجواز .

(٢) لأن خيار كل واحد يمنع روال ملكه عما في يده ، فكذا الهزل لأنه بمرلته

(٣) حتى لو كان بمبيع عند نقضه المشتري وأعطاه لا يهد عتقه لأن الملك غير ثابت به بخلاف ما إذا كان الفساد في البيع بوجه آخر حيث يثبت الملك عند النقص لأن الرضا بالحكم وهو الملك موجود في سائر المبيع الفاسدة .

(٤) سقط من ت

(٥) بداه على أن خياره باق ، والمحيز اسقط خيار نفسه لا غير .

(٦) وحد بفتح الواو ، والحاء المشددة ، والفعل ضمير يعود إلى صاحب المتى

(٧) في ك بطير (٨) في ط ، رضي الله عنه .

(٩) أي يجب أن يكون وقت رفع الفساد بالإجارة

(١٠) سقط من ك . (١١) في ك : رحمه الله ، (١٢) لتقرر الفساد ببعض المدة ،

(١٣) قال فخر الإسلام البيهقي - وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون - أي وقت الإحارة - مقدرًا بالثلاث أم ، انظر أصول البردوي ٣٥٨/٤

(رصي له عنه) ^(١١) لأن عند صاحبيه رفع الفساد لا يقدر بالثلاث في شرط
 ابحيار ، بل بحوز بعد اثلاث ، فكذا في صورة الهرل لأن الهرل في معناه ^(١٢)
 قوله ولو تواضعا على (البيع^(١٣)) بألفي درهم : أي تواضع في السر على
 طهار ابيع بألفي درهم على أن يكون الثمن ألف درهم^(١٤) ، أو تواضع في السر
 على طهار ابيع بمائة دينار على أن يكون الثمن ألف درهم^(١٥) . ولواضع الأول هو
 التواضع في قدر البدل والثاني هو التواضع في حسن البدل قوله والتسمية
 صحيحة في الفصلين ^(١٦) أي في فصل اتواضع على القدر ، وفصل التواضع
 على الحسن حتى يحب (الفان) ^(١٧) في الأول ، ومائة دينار في الثاني ، وعندهما
 لتسمية صحيحة في الفصل الثاني والهرل باطل حتى يجب مائة دينار كما قل أبو
 حنيفة [رصي له عنه] ^(١٨) وفي الفصل الأول الهرل غير باطل حتى يحب الألف^(١٩)
 وتسمية الألف الأخرى فاسده ^(٢٠) بكن لا يفسد العقد وإن كان قبول تلك الألف

(١) سلق من ك

(٢) انظر شرح المنار ٢ / ٩٨١ والنهاية ٢١/٣ .

(٣) سلق من ك .

(٤) وفي هذه الصورة لا يخلو الحال عن أحد أقسام أربعة فإن عرضا أي تلف على الاعراض عن
 بمواضعة بالهرل وعقد البيع على سبيل الحد صرح العقد وكان الثمن هو المسمى وهو الإلقاء بالاتفاق
 وإن سكن أي بطل على أنه لم يخصصهما بشئ عند المنع من المضاء على التواضع المتقدمة والاعراض
 عنها ، واختلف في الاعراض وبقاء فالمعتبر عند أبي حنيفة التسمية وهو الفان وقال صاحبناه
 يعتبر المواضعة والتمن هو الألف ويصل الألف الذي هو لانه وإن بدا أي اتفاقا على المضاء على
 بمواضعة بالهرل فالمعتبر عند المسمى وهو الإلقاء في أصح برؤس عن وعندهما ألاف وهذا
 ما بينه صاحب المتن وما سيشرح الشارح في توضيحه .

(٥) وفي هذه الصورة بيع صحيح بالاتفاق والتمن هو المسمى وهو مائة دينار - بالاتفاق أيضا - على
 كل حال أي سواء اتفقا على الاعراض أو على المضاء أو على أنه لم يخصصهما بشئ أو خالف في
 الاعراض والمضاء وهذا استحسن وفي القدر البيع فاسد ، وسيشير بشارح في وجه كل من
 القياس والاستحسن فيما يأتي

(٦) أي عند أبي حنيفة رحمه الله (٧) في ك الألف (٨) زيادة من ط

(٩) وهو رواية محمد في الإملاء عن أبي حنيفة رحمه الله

(١٠) لألف قصد اسمعه بذكر أحد الألفين ، ولا حاجة في تصحيح العقد إلى اعتبار تسميتهما لألف الذي
 هو لانه ، فكان ذكره والسكوت عنه سواء كما في النكاح .

وهي غير داخلة تحت العقد لاعتبار^(١) المواضعة^(٢) شرطاً لقبول هذه الألف الداخلة تحت العقد لعدم الطالب^(٣) ، ووجه الفرق بين الفصيلين لهما أن المواضعة يجب اعتبارها ما أمكن دفعاً لحاجة الناس واعتبار المواضعة^(٤) في الفصل الأول مع اعتبار الحد^(٥) ممكن لاتحاد الجنس ، وفي الفصل الثاني غير ممكن لاختلاف الجنس ، فلما لم يمكن اعتبارهما صار الهرل لغواً ، فوجب مائة دينار ترحيحاً لجانب الأصل^(٦) على الوصف^(٧) ، بانه أنا لو اعتبرنا الهرل يلزم أن يكون العقد مائة دينار لأن المذكور وهو مائة دينار هرل ليس بثمر ، وما هو ثمن وهو ألف درهم ليس بمذكور^(٨) ، فيكون العقد حالياً عن الثمن فيقتضي فساد العقد^(٩) لكن لم يفسد اعتباراً لجانب الأصل وهو أنهما حداً في أصل العقد^(١٠) ، وإن كان مواضعتهما في الوصف أعني في جنس البذل يقتضي ذلك بخلاف الفصل

(١) في ك : لا باعتبار .

(٢) قوله (اعتبار المواضعة) محلل لقوله (وهي غير داخلة تحت العقد) وقوله (شرطاً) خبر كان (٣) قوله (لعدم الطالب) محلل بقوله (لأن لا يفسد العقد) ثم أتى أبين لك هذه الجملة فاقول قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إذا جعل العقد في فصل المواضعة على الهرل في مقدار الدين منعقداً بالثمن وإن كان المسمى الفين ، لأن الألف في الألفين موجود ، والهرل مائة ألف الآخر شرط لقبول انعقاد البيع مائة ألف الداخلة تحت العقد وهذا الشرط لا طالب له ، لأنهما وإن ذكرنا في العقد لا يطلبه واحد منهما لانفاقهما على أنه هرل ، وليس لغيرهما ولاية الخطأ ، وكل شرط لا طالب له من جهة العباد لا يفسد به العقد كما إذا اشترى فرساً على أن يعطيه كل يوم كذا من الشحير لا يفسد به العقد كذا هذا . وهذا جواب عن ما سيذكره الشارح دليلاً لأبي حنيفة . وإذا كان كذلك انعقد البيع بألف ويحل الآخر

(٤) أي على الهرل .

(٥) وهو المواضعة على صحة أصل العقد .

(٦) وهو العقد (٧) وهو الثمن (٨) في ك الألف

(٩) أي عند العقد ثم أنه لا يتحقق بذكر الثمن قبل العقد ، بل بشرط ذكر البذل فيه

(١٠) قياساً قلت وما ذكر وجه القياس في فساد البيع على كل حال في فصل المواضع على جنس البذل ، وما يستخرج منه وجه الاستحسان في صحته على كل حال أيضاً في هذا الفصل ، وهذا ما قصدت التنبيه إليه في هامش (٤) من المصحفة السابقة .

(١١) فلابد من تصحيحه وذلك بأن انعقد البيع بما سمى من البذل . يوضح ذلك أن المعقودة بعد انعقادها في البيع إبطان للعقد الأول ، فإنهما لو تناخعا بمائة دينار ، ثم تناخعا بألف درهم كان البيع الثاني ممصلاً للأول ، فكذا يجوز أن يكون البيع بعد المواضعة بخلاف جنس ما يوضع عليه منطلاً للمواضعة . كذا في كشف الأسرار نقلاً عن الميسوط .

الأول، فإن اعتبار المواضعين^(١) هناك ممكن لأنه لا يلزم أن يكون العقد بئلا
ثم، يكون ما ليس بمتكبر في العقد وهو الألف باحلالاً تحت ما هو متكبر في العقد
وهو الألف^(٢) فيصير كأنهما خطأ بعض الثمن بعد إدخاله في العقد، فوجب ألف
سره، ولأن حبيفة (رضي الله عنه)^(٣) في فصل المواضع على لحسن ما قلنا
(في)^(٤) جانبهما، وفي فصل المواضع على الغدر، إن اعتبار الهزل يفسد العقد
للزوم تعريق الصفقة لأن الألف من الألفين لا يكون تحت العقد، حالاً على اعتبار
الهزل فيلزم انفريق فيفسد العقد كالجمع بين حروء عبد من غير تفصيل الثمن،
واعتبر أحد في أصل العقد بتفصيل أن يكون العقد صحيحاً فربحاً حسب
الأصل، والغينا الهزل فوجب الألفان^(٥)

قوله في الفصل الأول^(٦) أي في المواضع على الغدر دون الثاني، أي دون

(١) وهما المواضع على صحة أصل العقد والمواضع على الهزل في مقدار البدل

(٢) في ط الألفان.

(٣) في ط رحمه الله.

(٤) سقط من ك.

(٥) والد صور صاحب المحقق والكشف ليس أي حبيفة رحمه الله على ما ذهب إليه في فصل المواضع
على الغدر بغيره أخرى أوضح من ذلك فقال ولأن حبيفة من المواضع السابقة إنما يعتد به بم
بوجود منهما ما يدل على الإعراض عنها وقد وجد ههنا ما يدل عليه لأنهما حداً في أصل العقد وقصداً
بمع حاشي وبغيرت المواضع في البطلان لفساد العقد فاسداً لأن أحد الألفين غير داخل في العقد
فتصير قبول العقد فيه أي في البيع بالبدل سرّاً لا يعقد البيع بآلف ويصير كونه قد يفتك بالألفين
على أن لا يجب أحد الألفين لأن عمل الهزل في بيع الوحوب في الإخراج بعد الوحوب بغيره شرط
الخبار وقد شرط فاسد لأنه ليس من مقتضات العقد وفيه دفع لأحد المقتضات، وبهما فيفسد به
العقد كما إذا جمع بين حروء عبد في البيع وعصل الذم وإذا كان كذلك لم يمكن العمل بما قصداً من
تصحیح العقد مع العمل بالمواضع في البطلان لا بدفع كل واحد من المواضعين بالآخرى، فكان
العمل بالمواضع في أصل العقد وهي أن يفسد البيع صحیحاً عند معارض المواضعين أو أي من
العمل بالمواضع في الوصف وهي أن لا يجب الألف الثاني لأن الوصف جامع وأصله ممنوع، فكان
هو أولى بالاعتبار من الوصف إذا الثمن في البيع بغيره الوصف، كان العمل بالأصل أولى وحب
اعتبار التسمية، فكان الذم يفسد كسب الأسرار ٢٥٩/٤ وما بعده، والتلويح على توضيح
٢١٠/٣ وشرح القاموس ٩٨٢/٢ والتحقيق ص ٣٣٤.

(٦) انظر هامش (٦) ص ٣٥٣ وأرجع إليه أيضاً في سبورد الشارح من المتن أي قوله عند معارض
المواضعين فليهما

الفصل الثاني وهو (المواضعة)^(١) على الجنس، والمواضعة عبارة عن وضع العاقدین رأيهما على شيء جداً كان أو هزلاً (غير)^(٢) أن الشئ هو أن يكون الهزل هو المراد منهما قوله والعمل بالمواضعة في البذل: يعني اعتبار المواضعة في الثمن، والصمير المارز في يحمله راجع إلى البذل، والمستتر^(٣) إلى (العمى)^(٤).

(قوله) فكان العمل بالأصل أولى: وأراد بالأصل المواضعة في أصل العقد بالجد، وأراد بالوصف المواضعة في البذل، لأن البذل تابع للبيع كالوصف تابع للموصوف قوله عند تعارض المواضعتين فيهما: أي في الأصل والوصف، يعني أن المواضعة في أصل العقد بالجد، والمواضعة في الوصف بالهزل لما تعارضتا بأن تقتضي الأولى صحة العقد والأخرى فساد له فلما صار اعتبار جانب الأصل أولى

قوله وهذا بخلاف النكاح^(٥): أي العمل بالأصل والعاء حاسب الوصف في صورة البيع بخلاف النكاح، فإن هناك يعتبر الهزل ويجب الأقل، لأن اعتبار الهزل وإن كان شرطاً فساداً لا يفسد النكاح، لأنه لا يفسد بالشرط الفاسد، ويجب الأقل لإمكان العمل بالمواضعتين أعني المواضعة في أصل النكاح بالحد والمواضعة (في)^(٦)

(١) في ك: أن المواضعة .

(٢) في ك: لا غير .

(٣) في ك: والمشتق .

(٤) في ط: والعمل

(٥) قال الإحسبي: وهذا بخلاف النكاح حيث يجب الأقل بالإجماع لأن النكاح لا يفسد بالشرط الفاسد، فامكن العمل بالمواضعتين أنه انظر للحسامي ص ١٦٤ ثم أعلم أن الإنشاء الذي لا يحسن ينقض أي لا يجري فيه الفسخ وإقالة بعد ثبوته ثلاثة أنواع ما كان المال فيه بيع مثل النكاح، والذي ما لا مال فيه أصلاً كالطلاق الحالي عن المال والثالث ما كان المال فيه مقصوداً مثل البيع، والعمق على مال وقد شرع صاحب المعنى في بيان حكم كل نوع عند دخول الهزل فيه وبدأ بسنوع الأول وهو على ثلاثة أوجه أما أن يهزلاً بأصله، أو بقدر البذل، أو محسسه، وقدم الكلام على الوجه الثاني منها بين الفرق بين النكاح والبيع فقال، وهذا بخلاف النكاح .. فتح

(٦) سقط من ك .

قدر المهر بالمهرل ووجوب الأقل لا يمنع العمل بمواضع الهرل لأن عرصتهما من مواضع الهرل أن لا يجب إلا الأقل وقد حصل^(١)

قوله ولو ذكرنا في الكناح دناتير^(٢) هذه صورة المو صعة في الحسن^(٣) في

(١) علم أن صورة المواصعة في قدر المهر بالمهرل أن يزوجها بالعبد . مثلاً علانية ويكون نمهر في الواقع ألفاً . وفي هذه الحالة يكون الكناح حائراً بكل حال . والمهر دفع أن اتفق على النساء على المواصعة السابقة له ذكره السراح . وأما أن اتفقا على الإعراس عن تلك المواصعة لأن بهما ولاية الإعراس عن الهرل أما إذا اتفقا على أنه لم يحصرهما سيء النساء ولا الإعراس أو اختلف في النساء والأعراس فقال حديثهم بهذا العقد على المواصعة للمقدمة . وقال الآخر : عرصنا عنها وأخربنا الحد . ففي رواية محمد عن أبي جعفر . رجمها الله . الكناح حائراً بالف سحلاف . سمع حديثاً ينعقد بالقبض في هذين الوجهين . وفي رواية أبي يوسف . رحمه الله . عنه المهر ألفان فهما كما في البيع وهو لأصح وجه الرواية لأولى أن المهر تابع في الكناح إلى المقصود الأصبي فيه لثبوت النكاح في الجانبين الذي به يحصل التدليس وإنما سرع المال فيه انهيار الحظر المحتل لا مقصوداً . كما سمي ذكر السراح في صورة المواصعة في حسن الحد في الكناح . ولهذا يصح كناح بدون ذكر المهر . ويتضمن فيه من الحةالة ما لا يحصل في غيره فلا يحفل المهر مقصوداً بصحة التسمية . فإن يرخح جانب الحد على الهرل إذا لم يعبر بصحة التسمية فيه كما في البيع وحفل نمهر ألفين لصار المهر بنفسه مقصوداً بصحة إعراس كناح صحيح فلا يسميه بعدم الهرل فيه . ويعدم انفقاره في الصحة إلى ذكر المهر وهو لا يصح مقصوداً به بخلاف النكاح في البيع فإنه مقصود فيه بالصحة لأنه أحد ركبي البيع . ولهذا يفسد البيع بفساده وجهاً له كما يفسد بفساد المبيع وجهاً له . ولا يصح التمتع بدون ذكره . وإنما كان مقصوداً وحسب بصحته يرخح جانب الحد على الهرل إذا أمكن . ولا يقبل التمتع تابع في البيع أيضاً لأنه بمنزلة الوصف على ما مر . لأن ذلك مردود عليه بأنه تابع بالنسبة إلى المبيع في صفة المبيع ، ولكنه مقصود بالنسبة إلى التابع . إذ لا غرض به في بيع سوى حصول الثمن . ولهذا كان أحد ركبي البيع لأنه مبادلة مال بمال ولا يحقق المبادلة بدون . لأنه ركبان . كما لا يرد مع البصديق في الأيمان . فاما المهر في النكاح فليس مقصوداً أصلاً . لأن غرضه منه يموت الحل في تجميعهما كما تقدم . ولذلك اختلفوا . وجه الرواية الثانية أن التسمية بالمهر في حكم الصحة وبقدره اليها مثل أيذاء البيع من حيث أن التسمية في كناح لا تنبئ الإقصاء ويص . وكذا الحةالة بقا حشة زمتع صحيح كما يمتع صحة البيع . وكذا الهرل يؤثر فيها بالفساد كما يؤثر في إهداء البيع . وفي إهداء البيع أي هبما إذا لم يناصر البيع واتفقا على أنه لم يحصرهما سيء أو اختلفا جعل أبو حنيفة رحمه الله العمل بصحة الإنجاب في الصور من أولى من العمل بالمواصعة يرخحها للصحة على نفسها . فكأن البيع المهر لأن الهرل مؤثر في تسميته بالفساد كما في البيع وأما كس هذا أصح لأنه فيه إهدار جانب الهرل واعتبار الحد الذي هو الأص في الكلام . انظر كشف الأسرار ٤٣٣ وشرح المعاني ٩٨٤/٢ .

(٢) قال الاحسائي . ولو ذكر : في المعاقدان . في النكاح الدنياير وعرضهما الذراهم بحسب مهر . مثلاً . لأن الكناح يصح بغير تسمية بخلاف البيع . فهد . انظر الحسامي ص ١٦٤ .

(٣) أي في جنس البدن في الكناح .

النكاح وبمقتله^(١) صورة المواضعة هي القدر^(٢) في النكاح، وما بعده^(٣) صورة المواضعة في أصل النكاح، وكان القياس أن يذكر المواضعة في أصل النكاح أولاً، إلا أن المواضعة في القدر ذكرت أولاً لبيان الفرق بين النكاح والمبيع، ثم ذكرت المواضعة في الجنس للمناسبة لأن المواضعة في الجنس والقدر مواضعة في الوصف^(٤) فتعين ذكر المواضعة في أصل النكاح آخرًا اعلم أن الزوجين إذا تواضعا على أن يظهرأ عند الناس دنائير، يكون المهر في الواقع دراهم يجب مهر المثل باعتبار الهزل^(٥)، لا إنا إنما لم نعثر الهزل في صورة المبيع لئلا يبقى البيع بلا ثمن، والمبيع لا يصح بلا ثمن، بخلاف النكاح فإنه يصح بلا تسمية توجد في صلب العقد، ثم يجب مهر المثل إبانة من الشارع لحظر النصح^(٦) ثم اعلم أن مهر المثل إما يجب إذا اتفقا على البناء، فإن اتفقا على الإعراض فالمهر هو المسمى^(٧)

(١) انظر هامش (٥) من الصفحة قبل السابقة

(٢) أي قدر الهزل في النكاح .

(٣) أي وما بعد الكلام عن المواضعة في جنس النكاح في صورة المواضعة في أصل النكاح

(٤) أي المهر تابع في النكاح على ما عرفت في هامش (١) من الصفحة السابقة

(٥) بالإجماع إذا اتفقا على البناء على ما تواضعا عليه - كما سيذكر الشارح قريباً - لأنهما قصدوا الهزل بما سمياه في العقد وضع الهزل لا حب المال، وما تواضعا على أن يكون صداقاً بينهما لم يذكراه في العقد فلا يثبت دون التسمية فيه وإذا لم يثبت واحد منهما صار كله بروحها على غير مهر فيكون بها مهر مثلاً، بخلاف المبيع لما سيذكره .

(٦) في كتاب النكاح .

(٧) وإن نلفظ على أنه لم يحصرهما شيء لا البناء على المواضعة السابقة ولا الإعراض عن الهزل، أو اختلفا في البناء والإعراض بأن ادعى أحدهما البناء، وادعى الآخر الإعراض والآخر بالحد، فعلى رواية محمد يجب مهر المثل بخلاف لأن المهر تابع، فثبت العمل بالهزل لئلا يصير المهر مقصوداً بالصحة، إلا لا حاجة لاستعفاء النكاح إلى صحته كما في الألف والالفين - أي كما إذا تواضعا على قدر منديل في نكاح - في هذين الوجهين وإذا وجب العمل بالهزل تطلت التسمية، فثبت النكاح بلا تسمية للجب مهر المثل وعلى رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله يجب المسمى وتطال المواضعة كما في البيع، لأن التسمية في حكم الصحة مثل ابتداء البيع على النحو الذي ذكره لك مفصلاً في هامش (١) من الصفحة السابقة . وانظر التحقيق ص ٣٣٦

قوله ولو هزلا باصل الفكاح^(١) صورته أن يتواصعا في السر على أن يظهرا النكاح عند الناس على أن لا يكون لنكاح في الواقع ، ثم عقدا عند الناس بناء على تلك المواضع ، وبحور أيضا أن يقول^(٢) صورته ما إذا قال الرجل لمرأة عند اشبهوه هزلاً تروجتك فقلت هارلة قلت فالهرل باطل . واعتقد لارم^(٣) لأن الهرل والحد في النكاح سواء^(٤) وكذلك إذا هرل بالطلاق^(٥) أو العتق أو العفو عن لقصاص أو اليمين^(٦) أو البدر^(٧) فإنه تصح هذه الأشياء ويطلق الهرل بقوله عليه السلام « ثلاث^(٨) حدهن حد وهرلهن حد النكاح ، والطلاق ، واليمين »^(٩)

(١) قال الأحسكي ولو هزلاً باصل النكاح فالهرل باطل والتمدد لارم وكذلك الطلاق وعتاق والعفو عن اللقصاص واليمين والبدر لقوله عليه السلام « ثلاث حدهن حد وهرلهن حد النكاح والطلاق واليمين » ولأن الهرل مختار ليست راض به دون حكمه ، وحكم هذه الأسباب لا يجمل الرد والتراجي ، لا يرى أنه لا يحتفل بخيان الشرط ، اهـ . انظر الخصامي ص ١٦٤ .

(٢) في ط . يقول . قلت وعليه يكون تقدير اللام . وبحور نقائل أيضا أن يقول كذا

(٣) في القصص وفيما بينه وبين الله تعالى بما سماه من المهر بكل حال

(٤) للحديث الأبي ولأن الهرل يؤثر فيما يجمل الفسح بعد بمانه . والنكاح غير مجمل للفسح ولهد لا يجري فيه برد بالمعب وحال الرؤية . فلا يؤثر فيه الهرل

(٥) قوله وكذلك إذا هرل بالطلاق الخ هذا شروع في بيان حكم النوع الثاني من الأنواع الثلاثة التي ذكرها بك في هامش (٥) من ص ٣٥٩ إذا دخله الهرل وهو حال مال فيه أصلاً من الأشياء سي لا يجري فيه الفسح ولاقالة ثم صورته المواضع فيه أن يتواصعا على أن ينكحها ويطلقها أو يعتقها بحضور الناس وليس في الواقع كذلك

(٦) بمر ، سمين المعلق وصورته المواضع فيه أن يتواصع الرجل مع امرأته أو عبده أن يعلق صلاتها أو عتاقه غلبة ولا يكون في الواقع كذلك ، وليس المرأة باليمين حد اليمين بالله تعالى ، إذ لا يتصور المواضع فيها

(٧) صورة المواضع في البدر أن يتواصع مع فقير أنه يوجب على نفسه المصدق عنه على ملا من الناس ، ولكن يكون في ذلك هزلاً

(٨) في ك ثلاثة قلت وما أشبه من ط هو لفظ الحديث على ما سنقف عليه في الهامش التالي

(٩) رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي ، والحاكم والدارقطني من حديث عبد الرحمن بن حنبل عن أبيه عن عطاء بن أبي رباح عن يوسف بن مازك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ بلفظ ثلاث حدهن حد وهرلهن حد النكاح والطلاق والرجعة اهـ وقال الترمذي هذا حديث حسن عريب اهـ ، وقال الحاكم صحيح الإسناد ، وابن أزدك من ثقات المدنيين اهـ وعبر صه الذهبي في تنقيصه قائلاً فيه ليس اهـ ورواه أبو حنيفة عن عطاء بن أبي رباح به ، قلت وما ذكره الشارح بقوله الربيعي عن الهداية ثم قال هكذا ذكره المصنف يعني صاحب الهداية . وبعض الفقهاء يجعل عوض اليمين العتاق ومنهم صاحب الخلاصة ، والقرائي في الوسط وغيرهم ، وكلاهما عريب وإنما =

ثم اعلم أن العمو والعناق في معنى الطلاق من حيث أن كل واحد فيه معنى يسهل
الحق فألحق به والندر في معنى النسي^(١) فألحق بها، وبهذا قال عليه السلام
«الندر يمين، وكفارته كفارة يمين»^(٢).

= الحديث النكاح والطلاق والرحقة، تم ادرجه كما ذكره وقال وله القاطع أخرى فيها بدل (مراجعة)
(العناق) عند أبي عدي في الكامل وعبدالرزاق في مصنفه، كما أخرج عبدانرزاق في مصنفه بذلك الأثرين
عن علي وعمر وفي رواية عنهما (الربع) ورواه (الندر) اهـ بخروفيه، وروى مالك بسنده عن سعد
ابن المسيب أنه قال ثلاث ليس فسهن لعب النكاح والطلاق والعناق ورواه الميهقي من طريق مالك،
كما روى من غير طريق مالك عن سعد بن المسيب عن عمر بن الخطاب موقوفاً بلفظ أربع مقلات
الندر وبساق والطلاق والنكاح اهـ انظر سنن أبي داود ٢/٢٥٩ وسنن ابن ماجة ١/٦٥٧ وجامع
الترمذي ٥، ١٥٦ والمسنود ٢/١٩٧-١٩٨ وسنن الفارقي ٢/٤٣٢ وجامع مساند أبي حنيفة
٢، ٨٢ ونموذجاً ٢/٣٤ وسنن الميهقي ٧/٣٤١ ومصب الرابة ٣/٢٩٣ ثم اعلم أن الحكم المذكور وهو
بطلان الهرل وصحة النصرف نالت في المنصوص عنه بالنص، وفي باقي ما ذكره الشارح بالدلالة
لا بالمقياس لما سيذكره الشارح.

(١) من حيث أن في ندر النمر شيء كما أن في النمر النمر الكفار

(٢) بهذا اللفظ رواه الطبراني في المعجم من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً انظر الجامع الصغير ٣٧٣
والفتح الكبير في ضم الرادة إلى الجامع الصغير ٣/٢٦٧ قلت ورواه مسلم من حديث عقبة بن عامر
مرفوعاً وكذا النسائي بسند، بخلافه الندر كفارة يمين وله القاطع أخرى من حديث عائشة ومن حديث
عقبة بن عامر أيضاً ومن حديث عمران بن حصص ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهم مرفوعاً
فحديث عائشة رواه ابن ماجة، والنسائي وأبو داود والترمذي من طريق الزهري عن أبي سمعة عنها
مرفوعاً بلفظ لا ندر في كفارة كفارة يمين قال النسائي وقد قيل أن الزهري لم يسمع هذا
من أبي سمعة اهـ ويعتبه أنه أبو داود وقال الترمذي هذا حديث لا يصح لأن الزهري لم يسمعه من
أبي سمعة وأخرجه أصحاب السنن الأربعة إلا ابن ماجة من طريق آخر وفيه سليمان بن رافع قال
النسائي فيه منسوب الحديث اهـ وقال أبو داود وهم فيه سليمان بن أرقم وحسنه عن الزهري
وأرسله عن أبي سلمة عن عائشة اهـ، وقال الترمذي هذا حديث غريب، وصححه عما تقدم، ورواه
النسائي من طريق أخرى وسكت عنه ورواه أبو داود من طريق ثالث وصححه وحديث عقبة بن عامر
روى بلفظ كفارة الندر إذا لم يسم كفارة يمين وهو عند ابن ماجة، وأبي داود من ثلاث طرق وسكت
عنه، وعند الترمذي وقال فيه هذا حديث حسن صحيح غريب اهـ، وقال الإمام أبو القوي المالكي
الحديث صحيح بدون (إذا لم يسم) ولأجل هذه الزيادة قال فيه الترمذي حسن غريب اهـ
ببصر فـ وقد علمت مما تقدم أن مسلماً والنسائي رواه عن هذه الرواية وحديث عمران بن حصص
رواه النسائي بلفظ حديث عائشة من طرق فيها محمد بن الربيع الحنظلي، وأما عن محمد بن أحمد بن
لا تقوم بمثله حجة، وقد احتلف عليه فيه اهـ، ولفظ (لا ندر في غصب وكفارة كفارة يمين) رواه
النسائي من طرق فيها الربيع الحنظلي وأما عن الربيع لم يسمع هذا الحديث من عمران، ورواه من
طرق أخرى سكت عنها، والنسائي رواه أبو حنيفة عن محمد بن الربيع الحنظلي عن حميد عن
عمران مرفوعاً، وقد علمت مقالة النسائي في محمد هذا وحديث ابن عباس رواه ابن ماجة =

قوله ولأن الهازل مخبر للسبب^(١) : يعني أن الهازل بهذه الأسباب مخبر في التكلم بها ، راض بتلغظها عبر أنه لم ير من يحكمها لقصد الهزل ، فلما كان راضياً بالسبب دون الحكم صار الهزل لغواً ، لأن الحكم في هذه الصور لا يفتك عن السبب ، فلما لم يكن منفكاً لم يؤثر فيه الهزل إعداماً لأنه لا يحتمل الرد^(٢) وانتراحي ، أما الرد فلأن المبتكلم (بالطلاق)^٣ لو قال رددت الطلاق أو فسخت لا يصح ، وكذا في غيره ، وأما التراخي فلأن الزوج لو قال أنت ضالقة على أبي صاحب ثلاثة أيام يقع الطلاق في الحال وكذا في غيره^(٤) ، قوله أنه^(٥) الصمير راجع إلى : وحكم هذه .

قوله وأما ما يكون (المال)^(٦) فيه مقصوداً^(٧) : إلى آخره علم أن الزوجين

سبحو لفظ حديث عقبة بن عامر ورأى فيه ومن نذر نذر لم يطقه فكفاريه كفارة بمبني ، ومن نذر نذراً أصافه ألف به أمه ثم أقول وقد جاء النشق الأول من الحديث بلفظ الشرح مأثوراً عن غير واحد من الصحابة والمنايعين ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه بسنده عن حابر من ردد وطاوس ومجاهد وعمران بن الحصين قالوا النذر يعني كما أخرجنا من قول الشعبي يعنياء ثم روي بإسناد عن عبد الله بن مهفل أنه قال النذر اليمين العطفاء ، وأخرج بسنده أيضاً عن ابن عباس أنه قال نذر نفس مغلظة انظر صحيح مسلم ٤/ ١١٤ وسنن النسائي ١٤٥/ ٢ وسنن ابن ماجه ١/ ٦٨٦ - ٦٨٧ وسنن أبي داود ٣/ ٢٣٢ - ٢٣٣ و٢٤١ - ٢٤٢ وجامع الترمذي مع شرح ابن العربي المالكي ٧/ ٤ و٨ - وجامع مسند أبي حنيفة ٢/ ٢٥٦ - ٢٥٨ و٢٦٢ والكتاب المصنف لابن أبي شيبة ٤/ ١٧٢ - ١٧٣

(١) انظر هامش (١) من ص ٣٦٢

(٢) ما لا قتالة والفسخ ،

(٣) سقط من ت

(٤) فثبت أن هذه الأسباب لا تقبل الفصل عن أحكامها فلا يؤثر فيها الهزل كما لا يؤثر حيار الشرط فيها لأن الهزل لا يمنع من انعقاد السبب وإن انعقد وحده حكمه لا محالة بخلاف المنع فإنه يقضي بربو والفسخ وحكمه يقضي التراخي عنه بسقوط الحصار فلا حرم أثر فيه الهزل انظر كشف لأسرار ٤/ ٣٦٢ وببشير التحرير ٢/ ٢٩١ ،

(٥) انظر هامش (١) من ص ٣٦٢ .

(٦) في كذا ، المأه ،

(٧) قال الأحسن كذا وأما ما يكون المال فيه مقصوداً مثل الخلع والعق على مال والصبح عن دم العمد فقد ذكر في كتاب الأكره من الخلع أن الطلاق واقع والمال لازم وهذا عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لأن صبح لا يحتمل حذر الشرط عندهما سواء من لا يصبه أو بقدر البدن وحسنه - ففي كل صورة - يجب التسمي - ولا اعتناء بما توأصا عنه - عندهما - وصار كائدي لا يحتمل الفسخ نعماً ، وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله من الطلاق بموافق علي أحسنها ما كان حال لآله بعبارة حصار الشرط -

إذا هزل في الطلع فلا يحلو إما أن يقع الهرل في أصل الخلع^(١) ، أو في قدر البذل ، أو في جسد البذل ، وهذه ثلاثة أوجه ، ثم كل واحد من هذه الوجوه على أربعة أوجه ، فيصير ائكل إثني عشر مضرب الثلاثة في الأربعة أو على العكس ، وهذا لأنه لا يخبر إما أن يتفقا أو يختلفا ، فإن اتفقا فلا يحلو إما أن يتفقا على ابتداء أو على الإعراس أو على أنه لم يحضرهما شيء (وفي)^(٢) كل من هذه الصور يقع الطلاق ، ويجب المال^(٣) عندهما ، وعند أبي حنيفة [رصي الله عنه]^(٤) يتعلق الطلاق ووجوب ائمان بقول المرأة ، إلا إذا اتفقا على الإعراس ، أو على أنه لم يحضرهما شيء ، أو اختلفا فحينئذ يجب المسمى ويقع الطلاق ، أما في الإعراس فظاهر ، وأما في الاتفاق على أنه لم يحضرهما شيء فلترحيب جانب الجد على جانب المواقعة ، وكذا في الاختلاف ، لهما أن (الهرل)^(٥) في معنى خيار الشرط والخلع (لا)^(٦) يحتمل خيار ائشرط فكذا لا يحتمل الهرل ، وهذا لأن الخيار لعسح الحكم ، والخلع لا يقبل العسح لأنه يمين^(٧) ، بكونه تعليق الطلاق بالشرط^(٨) ، ولأبي حنيفة (رصي الله عنه)^(٩) أن

« وقد بص عن أبي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط من حاشتها أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال لأن نساء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال فكذلك ههنا ، لكنه غير مقدر بالثلاث ، وكذلك هذا ، أي مثل حكم خيار الشرط الحكم ههنا ، في بظاهره . اهـ انظر الحسامي ص ١٦٥ ثم اعلم أن هذا هو النوع الثالث من الأنواع التي ذكرتها بك في هامش (٥) من ص ٣٥٩ وإنما كان المال في هذا النوع مقصود لأن المال لا يجب فيه يدون الذكر ، فلما شرط المال علم أنه فيه مقصود .

(١) وصورة أن يطلق الروح على أنهما محالان بكذا عبد العباس ويكون ذلك هزلا وشبهان عليه وسيذكر الشارح قريبا صورة كل من الوجهين الماليين .

(٢) في ط : ففي

(٣) أي المال المسمى ولا اعتبار لما تواضعا عليه .

(٤) زيادة في ط .

(٥) في ط : للهرل .

(٦) في ك : لم

(٧) أي في جانب الزوج

(٨) فكان الزوج قال لها إن قلت المال المسمى فأنت طالق ، وسدكر الشارح الدليل على أن ذلك في جانب الزوج يمين ، ثم إن قول المرأة شرط لليمين وهو لا محتمل خيار الشرط كسائر الشروط ، وإذ لم يحتمل خيار الشرط لا محتمل الهرل أيضا .

(٩) في ط : رحمه الله

الطلع في جانب الزوج يمين وفي جانب امرأه مبادله، والخياري يجري في المبادلة
اعنى في البيع والشراء، ولا يجري في الأيمان فكذا الهرل^١ (لأنه)^٢ في معنى
الخياري وللدليل على كونه يمينا من حاسبه حوار تعليق الجمع بالخطر وتوقعه على
ما وراء المحسب وإدراكه على كونه مبادلة من حاسبها عدم حوار تعيقه بالخطر
وعدم توقعه على ما وراء المحسب وبيانه فيما أورده الإمام لاسيحا في شرح
لطحاوي^٣ أن الرجل إذا قال طلعت امرأتي على ألف، أو قال حاسبتها على ألف
وامره عاتبه فإنه يتوقف على قبولها في مجلس علمها وبمثله لو قالت لمرأه هـ
والروح عاتب غيره لا يصح، حتى لو بلغ الروح وخار لا يجوز ولو قال لروح إذا جاء
عد فقد خلعتك على ألف درهم أو (طيفك)^٤ على ألف درهم فإنه يصح ولو قال^٥
بمره مثل هذا لا يصح ولو قال حالعتك على ألف درهم ففسد بفساد رجوع
لروح عن ذلك لا يصح لأنه يمين ولو رجوع عن اليمين لا يصح وبمثله لو قالت
لمرأة احلعتك على ألف درهم ثم رجعت عنه ففسد قبول الروح يصح رجوعها^٦

(١) قوله (فكذا الهرل) أي يجري في البيع والشراء ولا يجري في الأيمان.

(٢) سقط من د (٤) أي سرح محبض الطحاوي

(٣) أي في د طلب

(٤) عاتبه (أو طلقك على ألف درهم) بكسر هـ

(٥) وحاصل هذا الفصل أن الهرل لا يور في هذا النوع على ما كان استاء لا يجعل النفس وكان نفس
فيه مقصودا - محض عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله - فبذلك المصروف ويحب المال في جميع
الوجود - وعند أبي حنيفة رحمه الله هو مؤمر منه حتى لو حب توقف التصرف إلى استيفاء الهرل وبيع
بروم المال في الحبس بناء على أصل وهو أن الهرل بفرضه شرط بفساد فلا خلاف لما مر والجمع
لا يجعل شرط بفساد بفساد لأنه مصروف بعض من جانب الروح كأنه قال لها بفساد نفس يسمى
فائب طالق ولهذا لا يفتل الرجوع قبل الفساد وهو بها شرط لليمين فلا يفسد الخيارات كبما
يشروط وإذا لم يفسد جاز الشرط لا يجعل الهرل انفسا وعند أبي حنيفة رضي الله عنه يصح
فساد الشرط في الجمع من جانب المرء لأن الجمع في جانبها يسبه البيع لأنه يملك ما يفسد إلا
يرى أن العدة من جانب من حاسبها فحذف قبل قول الروح صح رجوعها - ولو قاتب عن مجلسها قبل
قبول الروح بطل كف في بيع وإما جعل ذلك شرطا في حق الروح فاف في نفسه فهو يمين مال
جعل بشرط بهذا الوصف كرجح حال الآخر إن دعاه هذا العبد بكرا فعندي الآخر قد حر فإياه معفو
ببعض ما وصفه فكذا هذا وإن كان كذلك ثبت فيه الفساد فإذا بطل بحكم الفساد بطل كونه شرطا لأن
كونه شرطا بهذا الوصف وهو أنه يملك مال فلا يقع الطلاق بقوات الشرط، وإذا عمن هذه =

قوله **والمال لازم^(١)** : أي على المرأة، بياحه أن الخلع إذا كان على مال لا يحلو إما إن كس على مهر أو غيره، فإن كان على مال غير المهر يلزم على المرأة دفعه، وإن كان على المهر فلا يحلو إما إن كان مقبوضاً أو غير مقبوض، فإن كان مقبوضاً يلزم عليها رده، وإن لم يكن مقبوضاً (يسقط)^(٢) عن دمة الزوج وهو أيضاً لزوم عليها قوله **أو يقدر البذل** : (يعني)^(٣) أن الزوجين هزلا في قدر بذل الخلع على أن (يظهرا)^(٤) الخلع (بألفين)^(٥) عند الناس على أن يكون في الواقع بألف

قوله (أو)^(٦) بجنسه : وهو أن يهرلا على الدباير وعرضهما دراهم أو على العكس، والصمير في جنسه راجع إلى البذل، وفي بصله راجع إلى الخلع قوله **وصار كالذي لا يحتمل الفسخ تبعاً** : يعني أن المال يحتمل الفسخ، ولضع

حسار الشرط عن فسخ الهزل أيضاً فجميع وقوع الطلاق وحوادث المال، وهذا إذا اتفقا على البناء في الأوجه الثلاثة وهي ما إذا هزل لا بصل المصروف أو بقدر البذل فسخه أو بجنسه، فأما إذا اتفقا في الأوجه الثلاثة على لأعراس عن المواضعة السابقة أو على أنه ثم يحصرهما شيء عند العقد، أو اختلف في الأعراس والبناء فبأنه صرف لآراء والمسمى واجب بالاتفاق، أما في الأعراس فلا الهزل عندهما لا يمنع وقوع الطلاق ووجود المال وعنده لبطال الهزل باتفاقهما على الأعراس وأما في الاتفاق على أنه لم يحصرهما شيء فلترجيح جانب الحد على جانب المواضعة عنده، فكان العمل بصحة الإيجاب والحد أولى، إن منطبق العقد بضمي الصحة، والمواضعة السابقة لم يذكر في العقد فلا تكون مؤثرة فيه كما لو بواضعت على شرط حصار أو أحل ولم يذكر ذلك في العقد ثم ثبت الحصار والأجل لهذا مثله، وعندهما لبطال الهزل، وأما في الاختلاف فلا عنده يعتد قول من يدعي لأعراس عن الهزل ترجيحاً لحاسب حد أي هو أصل عنده على الهزل الذي هو خلاف الأصل، لأن الأصل في العقود الشرعية بروم الصحة والتفسير بأعراس فمن ادعى عدم البناء على المواضعة فهو متمسك بالأصل فكان القول قوله وكانت دعوى الآخر كدعواه حصار الشرط فلا تقبل، وأما عندهما فلا الهزل لا يؤثر في أصل التصرف ولا في المال في حال اتفاقهما على البناء على الهزل، ففي حال الاختلاف أوجب، هذا ولا بد في عليك بعدما تقدم أن الاحتمال بين أي حنفية وصاحبية حاصل في ثلاثة أوجه من الأئمة عشر وجهها وإن لانفاق بينهم حاصل في تسعة منها مع اختلاف التحريج انظر المحقق ص ٣٣٧ وشرح الممار ٩٨٥/٢ والتلويح على التوضيح ٢١٤/٣.

(١) انظر هامش (٧) من الصفحة (٣٦٤) واستحصره أيضاً في كل ما سيورده الشارح من المتن إلى قوله لكنه غير مقدر بالثلاث.

(٢) في ط سقط

(٣) في ط معنى

(٤) في ط يظهر

(٥) في ط ألفين

(٦) في ط و قلت أي بدون الهمة.

لا يحتمه، لكن لما كان يحتمل الفسخ صار كانه لا يحتمل الفسخ بعد أي صار كالجمع تناسخ يعنى لم يؤثر الهزل عليهما جميعاً قوله بكن حال يعنى فيما إذا هزل بأحسن الجمع أو بقدر البذل أو بحسنه لكن فيما إذا انفذ على انشاء كما سيده قبل هذا قوله لأنه أي لأن الهزل بمنزلة خيار الشرط، وهذا هو كونه بمنزلة قوله وقد نُصِّصَ نصم لنوراى صرح وهو مسند إلى قوله أن الطلاق لا يقع، يعنى نص عدم وقوع الطلاق هذا فى صورة الحد وإنما قيد بقوله من جاسها أي من حاسب المرأة لأن حيدر (اشترط) ^١ في الجمع إما يصح إذا كان الخبر بمرأة بأن حالها على أنها ما صدر ثلاثة أيام أما إذا كان الخبر للزوج فلا يصح عنده أيضاً قوله إلا أن إنشاء المرأة استثناء من قوله لا يقع ولا يجب قوله فكذلك ههنا أي في صورته جميع الهازن يعنى كما تنوع وقوع الطلاق ووجوب المال في لجمع بشرط لجبر فكذلك يتوقف الرفع والوجوب في الجمع بالهزل أعني يتوقف على قبول المرأة قوله (فكذلك) ^٢ هذا في بظائره أي كذلك الحكم في صدر الجمع على مال، وأراد التلخيص لعنى على مال والصلح (عن) ^٣ ثم اعتمد لا كل واحد اسعاض حق شعور ويحور اصلاق الجمع على الاثنى كقوله [نعاس] ^٤ في قالوا لا تخف حصصان يعنى بعضنا على بعض ^٥ وكان الداخلى على ذلك ممكن ^٦، وقوله ^٧

(١) في ط شرط

(٢) في ك هكذا

(٣) في ط على

(٤) رواية من ك

(٥) سورة ص الآية ٢٢ ثم اعلم أن الحصص من معنى حصص والحصص يقع على الواحد والجمع كالصنف لأنه مصدر في الأصل يقول حصصه حصصاً كما يقول صافه صفاً وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به هنا الجمع أي الحصصاء وذهب البعض إلى أن المراد به هو حد بين قوته تعالى بعد ذلك في أن هذا الحى له سبع وسبعون معجده ولي دفعه واحد ^٦

(٦) وأطلق بجمع عليهما في قوله تعالى في ادسوا والمحراب ادسوا لأن الاثنى جمع قال الحبل كما تقول نحن فعلاً إذا كنتم اثنين انظر القرطبي ١٦٥/١٥ و١٧١ والكشاف ٢/٢٤٨

(٧) في ط لقوله

تعالى ﴿ فَإِنْ ^(١) كَانَ لَهُ أَخُوهُ فَلَا مَهَ السُّدُسِ ﴾ ^(٢) والحكم ^(٣) في الاثنين فصاعداً كذلك .

قوله لكنه غير مقدر بالثلاث : أى لكن الخيار في الحلع غير مقدر بالثلاث ^(٤) . يعني يجوز صرب المدة فوق ثلاثة أيام . وهذا الخيار الفرق بين الخيار في الحلع ، وبين الخيار في البيع ، وإنما احتاج إلى الفرق لأن الخيار من جانبها ^(٥) في الحلع ، بما صح عند أبي حنيفة [رحمه الله] ^(٦) لكونه في معنى البيع ^(٧) وخيار ^(٨) الشرط في البيع مقدر بثلاثة أيام ، وكان ينبغي أن يكون في الحلع كذلك ، ففرق بينهما ، وبين الفرق أن الخيار في البيع بخلاف القياس فاقصر على مورد النص ^(٩) ، وهو ثلاثة أيام بخلاف الخيار في الحلع فإنه غير محال للقياس ، لأن البيع بالخيار تعليق الملك بالشرط ، والتعليق في التمليكات لا يحوز لإقصائه ^(١٠) إلى معنى القمار بخلاف الحلع فإنه من قبيل الاسقاطات فلا يفصي التعليق فيه إلى معنى القمار ، فيجوز الخيار فيه فوق ثلاثة أيام لموافقة القياس ^(١١)

(١) في ك : وإن . قلت : وهو خطأ مخالف لرسم المصحف .

(٢) سورة النساء : الآية ١١ .

(٣) في ط : فالحكم .

(٤) عند أبي حنيفة رحمه الله .

(٥) أي من جانب الزوجة ، وهي التي وجب عليها المال

(٦) رواية من ط

(٧) وليس باعتبار معنى الطلاق .

(٨) في ط : في خيار .

(٩) وقد تقدم ذكر نفيته وتخريجه

(١٠) في ك : لا لانتضائه .

(١١) فحسب هذا لا يبطل خيار النقص والإجارة للمرأة فيما نحن فيه بمضي الثلاث ، لأن النهي بمدة خسر الشرط مؤبد ، فيكون لها الخيار ثانياً فيما فوق الثلاث كما هو ثابت لها في الثلاث فكان لها ولاية النقص وإن شاءت عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعمدنا بسطل النهي بمقع الطلاق وبعدم المال المسمى في الحال والخبر ماضل لأن قولها شرط للمعين ، وهو لا يحتمل الخيار كسابر الشروط كما تقدم ، انظر التحليق ص ٣٣٨ .

قوله^(١) ثم إنما يحب العمل بالمواصفة فيما يؤثر فيه الهزل^(٢) : اعلم أن المصنف رجع القهقري إلى أول الهزل^(٣)، لأنه كان ذكر هك المواصفة في أصل البيع وفي قدر الثمن، وفي حسن الثمن، وهذه ثلاثة أوجه، وكان كل واحد يحمل الإختلاف و الإتفاق على البناء أو على الأعراض أو على أنه لم يحصرهما شيء وهذه أربعة أوجه لم يذكرها ثمة فذكرها هنا، فقال إنما يحب العمل بالمواصفة فيما يؤثر فيه الهزل إذا اتفقا على البناء، يعني إذا قلنا شيئا على تلك المواصفة وهذا بالاتفاق، أم إذا اتفقا على أنه لم يحصرهما شيء لا البناء ولا الأعراض أو اختلفا بأن يدعي أحدهما البناء على تلك المواصفة، والآخر الإعراض عنها يحمل^(٤) على إجماع عند أبي حنيفة رحمه الله^(٥) لأن الحد اليق بأمور العقلاء خصوصاً بأمور المسلمين وعندهما العقد باطل^(٦) فيما إذا لم يحصرهما شيء وعيماً إذا اختلفا معتبر قول مدعي البناء^(٧) لأن العمل بالمواصفة معتاد بين الناس، أما في صورة الإعراض، فيحمل على الحد بالاتفاق، وكان صاحب المحصر^(٨) - والله أعلم - إنما لم يذكر صورة الإعراض^(٩) لوضوحها لأنه مع

(١) سقط من له

(٢) قال الإجماع، ثم به إنما يحب العمل بالمواصفة فيما يؤثر فيه الهزل إذا اتفقا - أي العاقدان - على البناء أما إذا اختلفا على أنه لم يحصرهما شيء أو اختلفا حمل على الحد - فيما إذا لم يحصرهما شيء - فحملت بجانب الحد - وحسن القول قول من يدعي - أي الحد - لأعراض فيما إذا اختلف - أي قول أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لهما - انظر الحسامي ص ١٦٦ .

(٣) ووجه صاحب التحقيق هذه العبارة من المتن بوجوب جعلها مبني على أنها مع اشتغالها على ما سذكره شارحاً من بعده ووجه المواصفة في النسخ فقال - ثم إنما يحب العمل بالمواصفة فيما يؤثر فيه الهزل وهو ما يحتمل النقص كالبيع والإجارة وما كان المار فيه مقصور على أصل أبي حنيفة رضي الله عنه - كاشح - إذا اتفقا على بناء المصروف على المواصفة - ثم حكى الإختلاف في بقية الوجوه الأربعة كما سيذكره العلامة هنا انظر للتحقيق ص ٢٣٩

(٤) أي التصرف

(٥) حتى يحسن القول قول من يدعي الحد والأعراض عن الهزل عنده فيما إذا اختلف

(٦) أي فاسد

(٧) وذلك بناء على أن العمل بالمواصفة عندهم - ولي في صورة الإختلاف

(٨) المحصر هو المبنى موضع هذا الشرح وصاحبه هو حسام الدين الإجماع رحمه الله

(٩) انظر هامش (٢) عاينه

حمل على الحد في صورة الاختلاف عند أبي حنيفة [رحمه الله] ^(١) مع أن أحدهما مدع ^(٢) للبدء فلأن يحمل على الحد في صورة الإعراض وهما يدعيان الجد أولى ، وعندهما أيضاً ظاهر لأيهما إما اعتدرا (قول) ^(٣) مدعي البناء في صورة الاختلاف بناء على أن لظاهر يشهد له ^(٤) ، وهما لما أعرضا جميعاً عن تلك المواضع ، وبدىا صريحاً ثم تقى شهادة الطاهر ، فحمل على الجد ^(٥)

قوله وأما الإقرار فالهزل يبطله سواء كان (الإقرار) ^(٦) بما يحتمل الفسخ ^(٧) كالسبع والإحارة ، أو لا يحتمل كالنكاح والطلاق والعناق والعقود عن انقصاص حتى لا يثبت واحد من هذه الأشياء بالإقرار هارلاً ^(٨) ، وصورة إقرار الهزل ما إذا أقر بطلاق ماص أو عناق ماص هارلاً ، وكذا في غيرهما ، فمن قنت يدعي أن يصح إقرار الهزل بما لا يحتمل الفسخ كبشياء الهزل ، لأن إقرار الهزل بما لا يحتمل الفسخ لا يحلوا إما أن كان احصاءً عن إيقاع ماص حداً أو هزلًا ، والحد والهزل سواء فيما لا يحتمل الفسخ ، قلت هيئات ذهك عن الأسرار ، وشتان ما بين الإنشاء والإقرار ، وهو أن إقرار الهزل

(١) زياده من ط

(٢) في ط مدعي

(٣) في ط قوله

(٤) لأن الطرفين ما مواضعاً إلا ليسا على ما مواضعاً عليه ، فيكون فعلهما بناء على تلك المواضع ما عدا الطاهر مالم يتحقق خلافه ، لأنه إذا لم يجعل بناء عليها كان استغنائهما بها استغنالاً بما لا يقدر

(٥) انظر كشف الأسرار ٤ ، ٣٥٩ - ٣٦١ والتقريب والتحيز ٢ / ١٩٥ وشرح المنار ٢ / ٩٨١

(٦) في ل: إقراره

(٧) قال الأبيسي: وأما الإقرار فالهزل يبطله سواء كان الإقرار بما يحتمل الفسخ أو بما لا يحتمله لأن الهزل يدل على عدم المخير به . انظر المحرر في الحسني ص ١٦٦ .

(٨) لأن صحة الإقرار تعتمد وجود المحبر به وبحقه في الماضي ، والهزل يدل على عدم محبره في الماضي ، فمدعي انعقاده أصلاً ، وبصوره باطلاً بطلان لا يحتمل الإقراره ، لأن الإقراره تلحق بشئ يعتقد ويحتمل نصحه والنطال . وهذا الإقرار لم يعتقد موحداً لشيء أصلاً يكونه كذا ، وبالإحارة لا نصير الكذب صدقاً بوجه . فكان كسب لغيره .

إحصار عما ليس بإيقاع (لا عن إيقاع)^(١) ماض ، لأنه لم يكن في الزمن الماضي إيقاع لا حياً ولا هزلاً وإحصاره عما ليس بإيقاع محال أن يكون إيقاعاً ، بخلاف الانتشاء هزلاً فإنه إيقاع هزلاً ، والهزل في هذه الأشياء كالجد بالحدث^(٢) ، عليك بأحقي ثم عليك بسر ألقياه إليك ، وقد حفي على المحققة منهم ، وقليل ما هم

قوله وكذلك تسليم^(٣) الشفعة^(٤) إلى آخره ، اعلم أن تسليم الشفعة بعد الطلب والإشهاد هزلاً غير صحيح حتى تنقضي الشفعة ، لأن الهزل في معنى حصر الشرط قبل الحيار بطل التسليم^(٥) ، كما إذا سلمه^(٦) على أنه الحيار^(٧) ، فكذا ما بهزل^(٨) ، وكذا إذا مرأ عريضة هزلاً ، فإن الهزل بطل الإبراء ، أعني لا يصح إبرأؤه هزلاً^(٩) ، كما إذا أبرأه على أنه الحيار^(١٠) ، ثم اعلم أن المصنف رحمه الله إنما قيد بقوله بعد الطلب والإشهاد^(١١) لأنه إذا سلم الشفعة هزلاً قبل الطلب

(١) ما بين القوسين سابق من له .

(٢) يعني بالحدث قوله عليه السلام « ثلاث حديث حد وهو بين حد المخاح وإطلاق » الحديث وقد سبق تطريحه

(٣) قال لأحسنكني وكذلك أي كإفرا هزلاً - تسليم الشفعة بعد الطلب والإشهاد يحسن الهزل ، لأنه من جنس ما ينقض بخبر الشرط وكذلك إبراء العربي انظر العرحة السابق

(٤) في ك : الشفعة .

(٥) أي بعد طلب الموائمة وطلب الإشهاد ولم يوضح المقام أقول طلب الشفعة عن ثلاثة أوجه الأول طلب الموائمة وهو أن يضمنه الشفيع فور علمه بالبيع ، حتى لو لم يطلب على الفور بطلت شفيعته والثاني طلب التعريف والإشهاد وهو أن يضمن بعد طلب الموائمة ويشهد على الدعي إن كان الفبيع في يده أو على المشعري أو عند العطار عن طلب الشفعة فيقول إن فلانا أسرى هذه الدار وأب سابعها وقد طلعت الشفعة وأطلبها الآن فاشهدوا على ذلك ، وهذه الطلب تستقر شفيعته حتى لا تعطل بالمأخير بعد ذلك في ظاهر الرواية و ثالث طلب الحصومة والتملك بطل الهداية ٢٠ / ٤

(٦) إذ التسليم من جنس ما يبطل بخيار الشرط

(٧) أي كما إذا سم المذکور وهو السعة بعد طلب الموائمة والتعريف

(٨) فإن بتسليم يبطل ونفي الشفعة ، لأن سببه الشفعة في معنى الإحصار لأنه استبقاء حد يعوضين على منعه فيتوقف على برصا بالحكم والحدار بمع الرصده فيبطل بتسليم

(٩) أي يبطل ما بهزل التسميم ونفي الشفعة كما يبطل بحيار الشرط لأن الهزل بمع برصا بالحكم

(١٠) فيبقى الدين على حاله

(١١) لأن في الإبراء معنى التملك والتملك مما يرتد بآلة قبول فيه حذر الشرط فكذا الهزل يؤثر فيه لأنه بمنزلة خيار الشرط

(١٢) انظر هامش (٣) عالية .

والرضا بالكفر كفرٌ لاستحقاقه بالدين^(١) بخلاف المكره^(٢) فإنه لا يكون كافراً فإنه لم يرض بالكفر^(٣) لقيام السيف على رأسه .

قوله لأنه بمحلة إنشاء لا يحتمل الرد والنراخي^(٤) أي لا الإسلام بمحلة الصلاق واعتناق وعرضا مما^(٥) لا يحتمل الرد^(٦)

قوله وأما السفه^(٧) . قد مر بيان حقيقة السفه اصطلاحاً والسفه والسفاهة^(٨) في اللغة بمعنى واحد وهو الحفة^(٩) اعلم أن اسفه لا محل بالأهلية^(١٠)

(١) نسبه أما لا يحكم بكفر من هن بكلمة الكفر باعتبار انه اعتقد ما هرب به من الكفر من يحكم بكفره باعتبار أن نفس الهرن بالكفر كفر ، لأن الهرن وإن لم يكن راضياً بحكم ما هرب به يكونه هارلاً فيه فهو خاد في نفس التكلم به . محضار السب راض به فإنه إذا سب النبي ﷺ هارلاً مذبلاً أو دماً له شريك هارلاً فهو راض بالكفر به محضاً لذلك ، وإن لم يكن معتقداً لا يدل عليه كلامه . والنظم مغلط عدد الكلمة هارلاً استحقاق بالدين الحق وهو كفر قال تعالى م . وليس سألهم لنفوس . فما كان نحو من وبلغ قبل أهله وأمنه ورسوله كنتم تستهزون لا تعذبوا قد كفرتم بعد إيمانكم ف قدل أن المتكلم بكفر بطريق الهرن يصير مرتداً يعين الهرن لاستحقاقه بالدين الحق لا باعتقاده شره به إلا أن أقر الهرن بالكفر . وأثر اعتقاده ما هرب به سوء في إزالة الإيمان وإنات الكفر

(٢) أي على الكفر

(٣) أي فإنه لم يرض بسبب الكفر وهو ما أخر د على نسبه كما أنه لم يرض بحكم ذلك السبب نفسه ، من ما أخره على نسبه من نسب كان اضطرازا ودفعاً للمسر عن نفسه غير معتقداً له أصلاً

(٤) انظر هامش (٤) من الصحيفة السابقة .

(٥) في كذا ،

(٦) فإذا استم لا يحتمل أن يكون حكم الإسلام مراجعاً عنه ولا يحتمل أن يرد إسلامه بسبب كذا يرد تدع محضار يعقب و بروية فكان الإسلام بمحلة الطلاق والعدي فلا يؤثر فيه الهرن انظر كشف الأسرار ٣٦٨/١ وشرح المنار ٩٨٧/٢ التوضيح مع التلويح ٢١٦/٣ .

(٧) قال الاحسنكتي . وهذا السفه فلا محل بالأهلية ولا يمنع سماعاً من أحكام الشرع ولا يوجب الحجر أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله . وكذا عند غيره فيما لا ينطه الهرن لأنه مكابرة العفل بحلة الهوى فلم يكن سبياً بطر . ومنع المال عن نفسه المحذر في أول النوع ثبت بالنص إما عقوبة عليه ، و عبر معقول المعنى . فلا يحتمل المقايضة . انظر الحسامي من ١٦٧ .

(٨) بفتح السين في الكل . كذا ورد مضبوطة في ك .

(٩) انظر مختار الصحاح من ٣٧٤ .

(١٠) لا أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء .

لأنها بالذمة والعقل المعتدل بالخلوع وهذا حاصلان^(١)، فلا يمنع شيئاً من الأحكام كالصلاة والركاة والصوم والحج، ثم تصرفه لا يخلو إما أن يقع فيما يبطله الهرل كالبيع واشراء، وإما أن يقع فيما لا يبطله الهرل كالنكاح والطلاق والعاق، فانقسم الثاني يصح منه بالاتفاق^(٢)، فكذا الأول عند أبي حنيفة رضي الله عنه حتى تصح تصرفته في ماله فيما فيه مصلحة، وفيما ليس فيه مصلحة كهبائه وأعطياته للمعصين والرمارين ولعائس ونحو ذلك، غير أنه يمنع عنه ما له إذا بيع غير رشيد^(٣)، ومن كان لا يحصر عن التصرفات عند أبي حنيفة [رضي الله عنه]^(٤) وعندهما يحجر^(٥)

(١) أي في السفيه إلا أنه يكابر عقله في عمله، فلا جرم ففي مخاطبها بحسن أمانة الله تعالى، فيحذرنه بلادة في الدنيا ابتلاء، وسأرى عليه في الآخرة، وإذا بقي أهلاً لتحمل أمانة الله عز وجل ووجوب حقوقه بقي أهلاً في حقوق العباد وهي المصروفات بالمعنى الأولي لأن حقوق الله تعالى أعظم، فإنها لا تحسم إلا على من هو كامل الحال ألا ترى أن الصبي أهل للمصروفات مع أنه ليس بأهل لإيجاب حقوق الله عز وجل وتحمل أمانته فمن هو أهل لتحمل أمانة أولي أن يكون أهلاً بمصروفات، فثبت أن السفيه لا يمنع أحكام الشرع كما سيذكر الشرح، ولا موجب سقوط الحيلات عن السفيه بحال سواء منع عنه المال أو لم يمنع، حجر عليه أو لم يحجر.

(٢) لأن محذور عنه نسب السفيه في التصرفات كالهزل فإن الهزل يخرج كلامه على غير نهج كلام العقلاء بقصد اللعب به دون ما وضع الكلام له لا لفحص في عقله، فكذلك السفيه يخرج كلامه في التصرفات على غير نهج كلام العقلاء لاسيما الهوى ومكاسرة العقل لا لفحص في عقله، فكل تصرف لا يؤثر فيه الهرل كالنكاح والطلاق لا يؤثر فيه فسفه أيضاً.

(٣) وذلك - أعني منع مال الشخص عنه إذا بلغ سفهاً - لإجماع لقوله تعالى ﴿وَلَا تُوْثِقُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَهُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ أي لا تؤثروا المسكين أموالهم الدين بملقوبها فيما لا ينفقها، وبما أضاف أموال السفهاء إلى الأولياء لأبهم نفواهم عليها والمتصرفون فيها، وقوله ﴿الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ أي نفواهم بها ولو ضيعتموها لضعفتم، فكانها في أنفسها أمانتكم وديمائكم، ثم علق الإساءة بإساءة الرشيد أي بإساءته فقال ﴿فَإِنْ أَسْمِعْ مِنْهُمْ رِشْدًا﴾ أي فإن عرفهم ورايتهم فبهم صلاحاً في العقل وحفظاً لئمال فمادفعوا إليهم أموالهم فتم إذا بلغ السفه خمسا وعشرين سنة ولم يؤسس منه الرشيد قال أبو حنيفة رحمه الله يدفع المال إليه - وسيدكر الشارح دليله فيما سيأتي - وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يدفع إلى السفيه ماله ما لم يؤسس منه الرشيد لأنه تعالى علق الإساءة بإساءة الرشيد فلا يجوز قبله، لأن المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط ألا ترى أنه عند البلوغ إذا لم يؤسس منه الرشيد لا يدفع إليه المال بعهده الأمة، هكذا إذا بلغ خمسا وعشرين سنة، لأن سفيه يستحكم بطلون المدة ولأن السفيه في حكم منع المال بمرحلة لحنون والعنه وهما أي الحنون والعنه نعمان دفع المال إليه بعد خمس وعشرين سنة كما قلنا، فكذلك السفيه

(٤) ريادة من ط

(٥) أي وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله مجوز الحجز على السفيه بسبب السفيه عن التصرفات المحسنة للفسح، وهي ما يبطله الهرل دون ما لا يبطله كالنكاح والطلاق وذلك قال =

كما يمنع حتى لا تقع بصرفاته فيما يبطله الهرل صحيحه ، إلهما انعباس على منع المال^١ لقوله تعالى ﴿وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾^٢ له أن تصرف أسفیه على نفسه صحيح ، وحال النفس أعلى، فلأن يصح تصرفه في (ماله)^٣ وهو ذي أولى، ألا ترى أن السفیه لو أقر بالقصاص^٤ يؤاخذ بالاتفاق ومنع المال بطريق الحوار على وجه الاحتياط لنفاء أثر انصب^٥، لا بطريق الوصوب حتى (لو)^٦ بلغ رشيداً ثم سعه لا يمنع منه المال^٧ ،

١- الشافعي رحمه الله ، إلا أن ابن يوسف ومحمداً قالان الحذر عليه على سبيل المنظر له كما يستشير به الشراح فعلاً يأتي . وقال الشافعي معنى سدد الرجز والعقوبة كما سيصيرح العلامة به بعد سبوح ويظهر الخلاف فيما إذا كان الشخص مفسداً في دينه مصححاً في ماله كالفاسق فعند الشافعي يحجر عنه بهذا النوع من النساء بطريق الرجز والعقوبة . وبهذا لم يحل الفاسق أهلاً لتولية . وعندهما لا يحجر عليه

(١) إن منع المال عن السفیه بألأمة التي سذكرها الشارح كان بطريق ينظر بسبب موقوف عن التلف ولا مضاعف بالمعدي والإسراف هكذا الحذر عليه لأن منع المال غير مقصود بعينه ، بل لإبقاء ماله ولا يحصل منه المقصود ما لم يقطع لماله عن ماله مصرفاً فإنه إذا كان مطلقاً يصرف لا يفيد منع أموال شيئاً وإنما يكون فيه ريبه مؤوبة وكلفة على الوصي في حفظ ماله إلى أن يتلفه مصرفه (٢) سورة النساء الآية ٥ وقد بدت وجه الاستدلال بها على منع مال السفیه عنه في شامش (٣) من الصحيفة السابقة ثم إن ابن يوسف ومحمداً رجعتهما الله استدلالاً أنص على ما نحن فيه بأنه جرى منها قوله تعالى ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْطِيعُ أَنْ يُمِْلَ هُوَ فَلْيُعْطِ وَلِيهٖ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فلا يصح دعائي على إتمام التولية على السفیه . وذلك لا بصور إلا بعد الحجز عليه . واستدلالاً أنص بما روي أن عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما كان يضي ماله في إحتار الصناعات حتى اشترى داراً بلصناعة بمائة ألف ، وفي رواية بأربعين ألف دينار . فطلب على من عثم رضى الله عنهم أن يحجز عليه فقال الربيع بن عوفام بعد الله أسركم فيها فأنشركه هب ذلك عثمان رضي الله عنه فقال كيف أحجز على رجل شريكه الربيع وهو كان معروفاً بالكتابة في التجارة . فطلب منهم كانوا برون الحجز بسبب المعدي

(٣) في ك : المال .

(٤) إذا المال تابع للنفس

(٥) أي بأي سبب موجب للعقوبة

(٦) وبقاء أثر بصفا كنفاء عنه في منع المال ثم أدر الصف يكون في أو بل البدوع . ويقطع عندما يمنع خمسة وعشرين سنة بظاؤل الزمان فنحب دفع المال عند أي حصة رحمه الله

(٧) سقط من م .

(٨) أي عند أبي حنيفة رحمه الله . وذلك لأن هذا السعة الحادث بعد البدوع ينس بأثر للصفا فلا يعتبر في منع المال

(و) ^(١) لأن الإنسان إنما يمتاز عن سائر الحيوانات بالعقل (وإدراكه) ^(٢) ثم يكتسب لطقه في بيعه وشراؤه وإقراره أثر واعتبار يلزم إلحاق الانتساب العاقل بالبهائم وهو فاسد ^(٣)، ولئن قلت لا مسلم أنه عاقل، قلت الدليل على أنه عاقل كونه مكلفاً بالعبادات، وصحة طلاقه وعتاقه بالاجماع، ولئن قلت إنا نحصره بالنظر ^(٤) فتدبره هل فعل قبيح شرعاً فلا يستحق النظر ^(٥) وهذا لأن السفة عمل بخلاف موجب العقل ولعقل حجة من حجج الله تعالى، فما كان على خلاف حجة شرعية يكون قبيحاً لا محالة ^(٦) ولئن قلت إن الشافعي [رسمي الله عنه] ^(٧) يحجره عقوبة عليه ^(٨)،

(١) سقط من ط.

(٢) في كتابان.

(٣) وإن كان الحر الرشيد لا تسلب ولا يلبس بالحجر عنه لما ذكره السارح فكذا السفة لأنه محاطب عاقل، وفي سبب ولايته ما ذكره أيضاً من إهدار أدميته وإخافته بالبهائم وذلك أشد ضرراً من السدور، فلا يحتمل لأعلى بدفع الأدبي حتى لو كان في الحجر دفع ضرر عام كالحجر على المتعطب الجاهل والمفسد، فأحق وهو الذي يعلم الناس الحيل والكراري المفسد وهو الذي يتقبل الكراء ويؤجر الدواب وليس له ظهر يحمل عنه ولا مال يشترى به الدواب جبار فيما يروى عن أبي حنيفة إذ هو دفع ضرر أعلى يتحمل ضرر أدنى.

(٤) في الاعتراض إشارة إلى معنى لاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبه في الحجر على السفة، فهو مبني على اختلافهم في وجوب النظر للسفة، فقال أبو حنيفة رحمه الله لا يستحق النظر بما سيذكره الشيخ وقال الأصحاب النظر له واجب حقاً للمسلمين كالعرقاء وأولاده الصغار وروحاته وسائر الناس، فإنه إذا تلف ماله كله نصير عالة على الناس لوجوب دفعه في بيت المال، وحقاً لديه وإسلامه لا سفة فإنه وإن لم يستحق النظر من جهة أنه فاسق لكنه يسمحنه من جهة دينه ومن جهة أنه مسلم، ولذلك حسن العفو عن صاحب الكفرة في الدنيا والآخرة وإن أصبر عليه - عند أهل السنة - لديه، وما في الدنيا فلا العفو عن عليه الفصاح حسن في الدنيا قال تعالى ﴿كذلك تحقify من ربكم ورحمة﴾ أي ذلك الحكم المذكور من العفو وأما في الآخرة فنقله عليه بسلام «شفعني لأهل الكبائر من أمتي»، فثبت أن النظر به واجب لا باعتذار أن إحداه مسدعية بالنظر، ولئن باعتذر أن العبد المسلم يستحق النظر في عامة أحواله ولا شك أن المسم حال السفة يشتر إلى المنظر له، وفي الحجر عليه تلك فيحجر.

(٥) أي فلا يستحق السفة به المنظر.

(٦) ومن ثم كان السفة قبيحاً ومعصية، فلم يصلح أن يكون سبباً للنظر.

(٧) زياده من ط.

(٨) إذ السفة حان لمكاتبته عقله واتباعه هوادة فاستحق الحر بطريق العقوبة لا بطريق النظر.

قلت إثبات الحر عقوبة عليه لا يحلو إما أن يكون بالنص أو بالرأي فلا سلم (الأول) ^١ لأن النص ^(٢) الدال على منع المال ليس فيه دليل على أنه عقوبة (و) ^(٣) لا سلم أنه يرم الحر من منع المال لحوار أن يكون المنع ليؤسس منه الرشد ، لا يهدر منه انصراف أصلاً ، ولا سلم الثاني أيضاً ^(٤) لأن إثبات العقوبة بالرأي لا يصح ، لأن في رأي احتمالاً (وشبهة) ^(٥) والعقوبات لا تثبت بالشبهات ، ثم أعلم أن عند أبي حنيفة (رضي الله عنه) ^(٦) إذا نزع السفيه خمساً وعشرين سنة وبم يؤسس منه الرشد يدفع ماله إليه ، لأنه لا فائدة في المنع بعد ذلك لأن لمع كس لإيثار الرشد بطريق التأديب ، وهو في هذا السن قد يصير حذاً ، ومن لم يتأدب إلى أن يصير حذاً فالعالم أن لا يتأدب أصلاً ^(٧)

فوله وكذا عند غيره ^(٨) : والصمبر راحم إلى أبي حنيفة (رضي الله عنه يعني) ^(٩) عند سائر المجتهدين فوله لأنه مكابره العقل : (أي لأن السفيه مكابرة لعقل) ^(١٠) هذا دليل لقوله لا يخل ولا يمنع ولا يوجب يعني ، ثم لا يمنع

(١) في ك : أول

(٢) مراده بالنص ما ذكره قريباً من قوله تعالى ﴿ وَلَا يُؤْمِرُوا السُّفَهَاءَ بِأَمْوَالِهِمْ فِي الْآيَةِ ٥ ﴾ من سورة النساء

(٣) سقط من ط .

(٤) أعلم أن بعض المشايخ من الحنفية ذهبوا إلى أن النص الوارد في منع مال السفيه عنه معقول المعنى وأنه معقول بعلّة العقوبة ، فقالوا : منع المال ثابت بطريق العقوبة لا بطريق العطف فإن سببه حسنة وهو مكابره العقل وسامع الهوى والحكم للمعقوب به وهو منع الممنوع منه حراً كإخبات المال فيجب حراً ، فإن عرفه سائر لأخرية بهذا الطريق وهو أن يظرب إلى سبب فوجده حسنة ونظراً إلى الحكم فوجده صالحاً للعقوبة فسميها عقوبة كالحلذ في الرب وقطع اليد في السرقة (قول وبعد ثبت لا يخل عليه أن قول النسخ (ولا سلم الثاني نص) الخ معناه ولا سلم إثبات الحر عقوبة على السفيه برأي والقياس على منع المال عنه ، لأن منع المال إن ثبت أنه عقوبة لا يمكن معديه إلى منع الناس وقصر العبارة لأن القياس لا يحل في عقوبات

(٥) سقط من ت

(٦) في ت رحمه الله

(٧) فلا معنى بعد ذلك لمنع المال منه بطريق الداد : انظر كشف الأسرار ٤ ، ٣٦٩ وما بعده ، والموصيح مع تلويح ٣١٧/٣ وتفسير التحرير ٣٠/٢ والتحرير والمجبر ١/٢ والهداية ٣ ٥ ٢

(٨) نظار هاشم (٧) من ص ٣٢٤ ورجه في كل ما سبوره الشارح من المنع خاصة بالنسبة

(٩) في ك ، رحمه الله . قلت ، وسقط معها لفظة يعني .

(١٠) ما بين القوسين سقط من ك

السفه شيئاً من الأحكام لأن السفه ليس معناه عن نقصان العقل حتى يكون مدعى
لصحة التصرف، بل هو مكاررة العقل، وتعني بمكاررة العقل أن يعمل بخلاف
موجب العقل باتناع الهوى.

قوله ومنع المال: هذا جواب [عن] (١) سؤال مقدر، وهو أن يقال يمنع عن
استيفه المانع غير رشيد ماله بالانفاق (٢) فيبني أن يحذر عن التصرف أيضاً
بالقياس، والجامع هو النظر (٣)، فأجاب عنه وقال يمنع المال عنه عقوبة عمية (٤) أو
أمر غير معقول المعنى، ولا يحري فيهما القياس، أما في الأول فلأن القياس عمل
بالرأي، وهي الرأي شبهة، والعقوبة لا تثب بها إلا يرى أن الحدود تسقط بها
وأما في الثاني فلأن القياس إنباه حكم في الفرع بمعنى (٥) تعلق الحكم في الأصل
بمثل ذلك المعنى، وبما كان الحكم في الأصل غير معقول المعنى أي غير مدبر بالعقل
لا يمكن أن يقال المعنى الذي تعلق به الحكم في الأصل موقوف مثله في الفرع
(فلا) (٦) يثبت انقياس وإنما قلنا أن منع المال غير معقول المعنى لأن المال مطلق (٧)
هي انتصرف لمن قام به حاجر عن التصرف لغيره والممنوع مع وجود لمطلق (٨)
غير معقول (قوله) (٩) فلا يحتمل المقايضة: أي لا يحتمل منع المال القياس (١٠)
قوله وأما الخطأ (١١)، أعلم أن الخطأ لغة ضد الصواب وفيه عدت انقصر

(١) زيادة من د.

(٢) بحفظ ماله عن النفاق وهذا يدل على أن السفه سبب للنظر للسفه

(٣) إذ المانع والجبر سواء في حفظ المال.

(٤) كما أنال بعض مشايخنا، وقد ذكرنا وجه قولهم هذا منذ سطور ثم لا نقدر أن المانع لو كان عقوبة
لفرض إلى الإمام، والأولياء هم المحاطون به دون الأمة لا يقول هو عقوبة يعزير وبأيد لاخذ.

فيجوز أن يفرض إلى الأولياء كما في تحرير العبد والإماء

(٥) بتوحيب النوب (٦) سقط من د

(٧) يكسر اللام (٨) يكسر اللام

(٩) سقط من ط

(١٠) مدحاى منع ليس وقصر العبارة به لما تقدم انظر المحقق ص ٣٤١ وشرح النظامي ص ١٦٦

(١١) ساوايك بعبارة المتن قريباً.

وهو الحسد وإنما^(١) وهو قليل وهو اسم^(٢) بمعنى الإحطاء ، يقال لمن أراد شيئاً ففعل غيره خطأ ، ولمن فعل غير الصواب خطأ أيضاً^(٣) ، كذا قاله أبو عبيد^(٤) وقد نبهنا تفسيره اصطلاحاً في أول فصل الأمور المعترضة ، لا يقال لمن كان الخطأ أمراً واقعاً من غير قصد إليه بمعنى أن لا يكون من المكتسبة ، لأن فيه عن الخطأ إنما وقع فيه بتقصيره ، فكان نقصيره كسباً

قوله لسقوط حق الله تعالى^(٥) إحتراز^(٦) عن حقوق العباد فإنها لا تسقط بالخطأ حتى إذا تلف مال إنسان خطأ^(٧) يجب صمائه^(٨) قوله إذا حصل عن اجتتهاد^(٩) يعني إنما يكون الخطأ عدراً في سقوط حق الله تعالى إذا حصل الخطأ عن اجتتهاد كالمعنى إذا أفتى بنفسه واحتج به ، فأحصاً يكون معدوراً وهو المذهب^(١٠) حتى لا يكون آمناً^(١١) وإذا^(١٢) خطأ في نفسه من

-
- (١) بأن يقال خطأ على وزن سماء ، وبالقصر والمد يرى قوله تعالى ﴿الإِخْطَاءُ﴾ والقراءة الأعمش .
 (٢) أي من أخطأ خطأ واحداً ، فالخطأ : اسم يقوم مقام الإحطاء كما ذكر الشيخ .
 (٣) انظر القرطبي ٣١٣/٥ ومختار الصحاح ص ٩٨ وكتاب الفريدين ٣٠٥ ، ١
 ر ، أبو عبيد هو أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الفاسمي (أبو عبد) الهروي تلميذ أبي عبد الله صاحب كتاب الفريدين وقد تقدمت ترجمته
 (٤) قال لأحسكي وأما الخطأ فهو نوع جعل عدراً صالحاً لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتتهاد ، وجه شبهة في العقوبة حتى تدرى الحاطي لا يأثم ولا يواحد بخلاف نقصان ، لكنه لا يفتك عن ضرب بتقصير يصح سباً للبراء القاصر وهو الكارر ، وصح بطلاقه ، أي ، حاطي . غيب . ويجب أن يفتك بيه كبيع المكره ، أنه ، انظر المسامي ص ١٦٨ ،
 (٥) في ك إحتراز ،
 (٦) مأر رمى إلى شاه أو يفره على طس أنها صيد أو نكل مال إنسان على ظن أنه ملكه
 (٧) لأنه صمان مال لأجراء فعل ، فيصير عصمة المثل وتكونه حاطياً معدوراً لا تنافي عصمة المثل .
 (٨) الدليل على أنه من المثل لا جراء الفعل أن حماه لو تلفوا مال إنسان يجب على المثل صمان وحده ، لو كان المثل واحداً ، ولو كان جراء الفعل توجب على كل واحد صمان كامل كما في القصص وجراء الصيد
 (٩) انظر هامش (٥) عاينه
 (١٠) أحسن في حوز الموأحدة على الخطأ فعند المعزلة لا يجوز الموأحدة عليه في الحكمة لأن الصاطي غير غاصد بخطأ ، والجماعة لا يتحقق بدون قصد ، وعدا من سمة محور بمؤأحدة عقلاً لأن الله تعالى مرأا أن يسأله عدم المؤأحدة بالخطأ في قوله حل حاله إحصار عن قول الرسول ﷺ أو بغيره بجهاد ، ربما لا يواحدان بسبباً وأخطأنا في ووا كان الخطأ لا محور المؤأحدة به في الحكمة تكايب بمؤأحدة حوزاً وصار الدعاء في التقدير ربما لا يضر عينا بالمؤأحدة ، لكن المؤأحدة مع حوزها في الحكمة سقطت بدعاء النبي ﷺ فإنه لم قال ربما لا يواحدان بسبباً وخطأنا استجيب به في دعائه ، فالشيخ رحمه الله بقوله (وهو المذهب) أشار إلى ما ذكرت ، يعني محور المؤأحدة بالخطأ عندنا باعتبار أنه لا يجوز عن بتقصير ، حتى أنه إنما يكون عدراً صالحاً لسقوط حق الله تعالى إذا حصل الخطأ عن اجتتهاد . انظر التحقيق ص ٣٤٤ ،
 (١١) وبسحق إجراء وحداً
 (١٢) في ط فريد

غير اجتهدا يكون أثماً ، وفي حد الاجتهاد كلام^(١) ، والمختار أن يكون الشخص عالماً من الكتاب والسنة ما يتعلق بهما الأحكام دون القصص والأمثال^(٢) ، عالماً

(١) الاجتهاد في اللغة عازد عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور ، ولا يستعمل إلا فيما فيه كثرة ومسئلة . فيقال اجتهد في حمل الرمي ولا يقال اجهد في حمل حردلة أو مائة ، لكنه صار في اصطلاح الأصوبين مخصوصاً بادل المجهود في طلب العلم بأحكام الشرع ، والاجتهاد الثام أن يبدل الوسع في الطلب بحيث يمس من نفسه بالعجز عن مزيد الطلب . كما قال صاحب الكشف ، ثم قال وعبرة بعضهم هو بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدنا الدالة عليها بالنظر المؤدي إليها . وقيل هو طلب الصواب بالإمارة الدالة عليه ، وقيل هو استفراغ الفقه الوسع لتحقيق طلب بحكم شرعي ، واحترار بالفقه عن غيره . فإن استفراغ الخوي أو المتكلم الذي لا فقه له لتحقيق ما ذكر لا يسمى اجتهداً ، ويقوه لتحقيق طلب عن استفراغ وسعه لتحقيق علم كطلبه النص في حادثة وفقره به ، ويقول بحكم شرعي عن الحكم العيني والحسي والعرفي وبحوها . وقد عرف من تفسير لاجتهاد المجتهد ، والمجتهد فيه ، فالمجتهد من انصف بصفة الاجتهاد ، والمجتهد فيه هو الحكم الشرعي الذي لا قاطع فيه لاستحالة أن يكون المطلوب النص به مع وجود القاطع ، فخرج عنه الحكم العيني . ومسائل الكلام ، ووجوب اركان الشرع وما ملكت الأمة عليه من جنات الشرع لأنها وإن كانت أحكاماً شرعية لكن فيها دلائل قطعية . أم القول ومعدله لا يعرب عن ذلك أن ما سذكره الشارح بقوله (والضمان .) الخ ليس تعريضاً للاجتهاد ، وإنما هو شرط الاجتهاد أي والقول المختار في شرطه كما (٢) وبعبارة القول شرط لاجتهاد أن يجمع المجتهد علم الكتاب مع معانيه لغة وشرعاً ، والمعاني التي ذكرت في أول هذا الكتاب . وقد بعضهم حفظ نظمه ، لأن الحافظ أضيف لمعانيه من المناظر فيه وليس لا بشرط ، بل يجوز الاقتصاد على الطلب والمطر فيه كما في النسخ . وقيل يجب أن يحفظ ما ذكره من الأحكام دون ما سواه وأن يجمع علم السنة بطرقها من البوائر والشهرة والاحاد ، ومتونها ، أعني يعرف نفس الاحكام أنها رويت بلفظ الرسول ، أو نقلت بالمعنى ، ووجوه معانيها لغة وشرعاً من العام والخاص وسائر الأقسام المذكورة في هذا الكتاب . وذكر صاحب القواطع في معرفة السنة خمسة شروط أولها معرفة طرقها من بوائر وحاد لتكون المتواترات معلومة ، والاحاد مضمونة ، وثانيها معرفة صحة طرق الاحاد وروايتها ، ليعمل بالصحيح منها ، ويعدل عن ما لا يصح . وثالثها معرفة احكام الاقوال والافعال لمعنى ما يوجبه كل واحد منها ، ورابعها معرفة معاني ما انتهى الاجتهاد عنه ، وحفظ الفاظ ما وجد الاحتمال فيه . وخامسها معرفة طرق ترجيح ما يعارض من الأدب . وذكر الخليل رحمه الله أن لاجتهاد شرطين ، أحدهما أن يكون محيطاً بمدارك الشرح ، متمكناً من استنباطه الطر بالنظر فيها وتقديم ما يحب تقديمه وإحترام ما يجب تأخيرها ، والثاني أن يكون عدلاً محتسباً عن المعاصي الفاحشة في العدالة ، وهذا شرط تجوار الاعتماد على فتواه . فمن ليس عدلاً لا تقبل فتواه ، أما هو في نفسه إذا كان عالماً أنه أن يجتهد نفسه . ويأخذ باجتهاد نفسه فتاوى العدالة شرط قبول الفتوى لا شرط صحة الاجتهاد . ثم قال وإنما يكون متمكناً من الفتوى بعد أن يعرف المدارك المعتمدة للاحتكام ، وأن يعرف كيفية الاستتمسك ، والعدلات المعتمدة بدرجة الكتاب والسنة ، والاحكام والعقل ، وطريق الاستتمسك بدم بدرجة علومه ، أثناء مقدمه ، وأنسان متمسكاً بأربعة في الوسط ، فهذه ثمانية ، تليقها . وسبق فيها على دقائق أهمها الأصوليون أما كتاب الله عز وجل فهو الأصل ولأنه من معرفته .

= ويخفف عنه من ، أحدهما أنه لا يستلزم معرفة جميع الكتاب من ما يتعلق به الأحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية الثاني لا يسترط حفظها عن ظهر قلبه، بل يكفي أن يكون عالماً بمواضعها بحيث يحتسب فيها الآية المصحح النفاذ في وقت الحاجة وإما النسبة فلا تدل معرفة الأحاديث التي يعنى بها الأحكام وهي وأن كاتب رايد على الوفاء فهي محصورة وفيها المتقيدان المذكوران إذ لا يرميه معرفة ما يعنى من الأحاديث بمواضعه وحكام الأخرى وعرفه والتدني لا يرميه حفظها عن ظهر قلبه بل يكفي أن يكون عايداً أصل مصحيح بجمع الأحاديث الأحكام كسائر بني داود ومعرفة السنن لأحمد بن حنبل ونكتة بل يعرف مواقع كل باب جراحته وقت الحاجة إلى، فهو ي، وإن كان يفرض على حفظه فهو حسن وأما الإجماع فينبغي أن يمتثل عنده موقع الإجماع حتى لا يفتي بخلاف الإجماع كما يرميه معرفة بخصوص حتى لا يفتي بخلافه والنكتة في هذا الأصل أنه لا يرميه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل كل مسألة يفتي فيها فينبغي أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع أما بأن يعلم أنها مواقع مذهب من مذاهب العلماء منهم كان يعلم أن عدد الواقعة مؤلفه في العصر لم يكن ذلك الإجماع فيها حواصر فهذا العذر فيه كفاية وأما العقل فينبغي به مسند النفي الأصبي للأحكام فإن العقل عدل على نفي التحريم في الأقوال والأفعال وعلى نفي الأحكام عنها في صور لا يهاجمها، أما استنبطه لأدلة السلفية من الكتاب والسنة فالتسليميات محصورة وإن كاتب كثره فينبغي أن يرجح في كل واقعة إلى النفي الأصبي والبراءة لأصله، ويعتمد أن ذلك لا يغير الإجماع أو يفسر على مخصوص فتأخذ في طلب المخصوص وفي معنى المخصوص الإجماع وأفعال الرسول هذه هي المراتب الأربعة ثاب العلوم الأربع التي بها تعرف طرق الاستنباط فطهران مقدمان أحدهما معرفة نصب الأدلة وشروطها التي بها ينصير الفرق ومن أدلة مذهبها وبجانبه إلى هذا نعم بغير أدلة أربعة والثاني معرفة النسخ والحوادث ويخص فائده بالكتاب والسنة والثالث معرفة الأدلة الشرعية في الاستنباط أي كما يفسر من صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وحوادثه ومضمونه ومفهومه والنكتة فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الجليل ويعرفه وأن يعرف جميع الفقه وينبغي في الحق بل يفرض الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستدل به على مواقع الحقائق ويركز بقاها المقاصد فيه وإما العلمين المتضمنين فأحدهما معرفة التأسيس وبتسوية من الكتاب والسنة والنكتة فيه أنه لا يستلزم أن يكون خبيراً على حفظه بل كل واحد يعنى فيها بنية وحديث فينبغي أن يعلم أن ذلك حديث وذلك لأنه يفسر من حسن المصنوع وهذا يعم بجانب والسنة والثاني وهو يخص بالسنة معرفة الرواية وينبغي التصحيح منها من التأسيس ويعنى عن المراد فإن ما لا ينقله الخبر عن العدل فلا حجة فيه والنكتة فيه أن كل حديث يفتي به مما قبله الآية فلا حاجة به إلى القطر في استنباطه وإن خالفه بعض العلماء فينبغي أن يعرف ربه وعدالتهم والبحث عن أحوال الرجال في زمانه فدايع طور بعده وكثره إلى سائر ما مر من غير ذلك جوب الأكتفاء بعدد من الله الذين يدين اتفاق أصحاب على عدالتهم ولا يعتمد على الكتب الصحيحة التي أرى في أدلة روايتها كذا حسناً وقصير الطريق على المعنى فينبغي هي العلوم البعيدة التي يستند بها منصب لأحبابه ومقطر ذلك يستعمل علمه ثلاثه فلو لم يعم الحديث وعلم اللغة وعم أصول الفقه فقام علم الكلام فليس بمسروط فإما هو فرضاً بسبب حاجته إلى اعتقاد الإسلام بعينه لا يمكنه الاستدلال بدلائل الشرع على الأحكام على أن يخاف من عدم التقليد إلى معرفة الدين يقع من ضروره منصب الإحكام فإنه لا يبلغ منه الإحكام لا وقد فرغ سمعه أدلة حتى يعلم ووصاف الصانع حل وعلا وبذلك محصر بالمعرفة الحقيقية محاور بصاحبه حد التقليد وأما بغيره بفقته فلا حاجة إليها للإحكام لأن هذه المعارف ولها بصاحبه حد خبره =

(بوجوه) (١) القياس (٢) .

قوله وشبهة (٣) في العقوبة (٤) : بالنصب عطفاً على قوله عذراً

قوله حتى قيل إن الخاطئ لا يائثم ، أي لا يائثم إنهم (العمد) (٥) وإنما قلنا هذا لأن المصطفى أثم بدليل وحبوب الكفارة على القاتل خطأ والكفارة ستارة للدب ، ولو لم يائثم الخاطئ أصلاً لم تشرع الكفارة لعدم الاحتياج إلى الستر ، (بحقيقه) (٦) أن القتل خطأ محصور شرعاً والمرتكب للمحطور يكون أثماً لامحالة ، وإنما قلنا إنه محطور لأنه لو لم يكن محطوراً لكان مباحاً ، وفاعل المباح لا تترمه الدية والكفارة فعلم أنه محطور وإلى هذا أشار المصنف أيضاً بقوله لكنه لا ينفك عن ضرب

مصنوب الاجتهاد ، فكيف يكون شرطاً في منصب الاجتهاد وتقدم الاجتهاد عليها شرط نعم ربما يحصل منصب الاجتهاد في زمانا بممارستها فهي طريق توصيل الدربة في هذا الزمان ، ولم يكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضاً ، وأعلم أن اجتماع هذه العلوم التمامية إنما يشترط في حق المصنف المطلق الذي يقضي في جميع أحكام الشرع ، ونسب الاجتهاد عددي ولا عند العامة - منصب لا يتجزأ ، بل يجوز أن يفوز العالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض ، فمن عرف طريق النظر القياسي لله أن يقضي في مسألة فاسدة وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث ، فمن يخطر في مسألة العقول يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها وإن لم يكن حاصل لأخبار النبي ورثت في باب الزنا أو الفروع ، فلا استبعاد لنظر هذه المسألة منها ، ولا يحق لتلك الأحاديث بها ، فمن أين يضر الفظة عنها والفصوص عن معرفتها ، وليس من شرط المفتي أن يجيب على كل مسألة ، فقد سئل مالك رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين لا أدري ، وتوقفت الصحابة وعامة المجتهدين رضي الله عنهم في المسائل فإس لا يشمرط إلا أن يكون على بصيرة فيما يقضي فليس فيما يدري ، وبمصر بين ما لا يدري وبين ما يدري ، فتوقف فيما لا يدري ويقتضي فيما يدري ، له ، كلام الفرائي يتصرف ،

(١) في ط : بوجوه .

(٢) أي طرائقه وشرائطه وأحكامه وأقسامه المقبولة والمردودة ، وذلك يمكن من الاستمساك الصحيح بنظر المستصفي ٢ / ٣٥٠ وكشف الأسرار ٤ / ١٤ وفوايح الرحمات على المسلم ٢ / ٣٦٢ وشرح المبان ٢ / ٢٨٢ وتفسير التحرير ٤ / ١٧٨ .

(٣) أي دائرة في باب العقوبة حتى لو رقت إليه غير امرأته فوطئها على نفي أمه امرأته لا يائثم إنهم الرد ولا يؤخذ بالحد .

(٤) ينظر هامش (٥) من ص ٣٨٠ وأرجع أيضاً فيما سيورد الشارح من المتن إلى نهاية الكلام عن المحطأ

(٥) في ك : العمل .

(٦) في ك : تحقيقه .

تقصير ، أي لكن الخطأ لا ينفك عن صرب تقصير^(١) ، لأن الحاطئ لو تأمل معية (أمره واحتياط) ^(٢) حق الاحتياط لم يقع فيما وقع قوله وهو الكفارة . نصمير راجع إلى الحراء القاصر ، وبما أطلق اسم الحراء القاصر على الكفارة لأنها ليست بعقوبة محصنة ، بل هي مترددة بين العادة والعقوبة^(٣)

قوله **وصح ظلاله عندنا** . عطف على قوله فصلح ، وانهاء في فصيح للسببية . يعني أن الخطأ إنما صلح سبباً للكفارة ، وصح طلاق الحاطئ^(٤) بسبب أن الخطأ لا ينفك عن صرب تقصير . وكذا يصح من الحاطئ كل ما (لا) ^(٥) ينطله بهرر كالاعتاق وغيره . وبعد الشافعي لا يصح طلاق الحاطئ فداً على انكسار وهو محجوج بقوته عليه السلام . كل طلاق واقع الاطلاق الصبي والمجنون^(٦) .

(١) وهو ترك التثبت والاحتياط ، إذ يمكنه الاختيار عنه بالظن كما يستفاد من السارح . فيصح سبباً لتجريد القاصر وهو بكفاره . وإن كان لا يصلح سبباً للعقوبة المحصنة كالحد والفصاص . لأنها عقوبة كاملة وهي لا تحل على المعدور . ووجه صلاحية الخطأ سبباً لتجريد القاصر (الكفار) . ذلك في سببهاش بعد الثاني

(٢) في ك : آخره واحتياط .

(٣) ولتردد بكفاره بين العادة والعقوبة . وسببها بهما حتى كانت جراءة قاصراً استبدعي وخوبها سبباً متردداً بين الخطي والإثم . والخطأ كذلك . فهو أصل الفعل وهو الرمي إلى قصد . فيما إذا رمي إلى قصد فأصاب ، ذهب . مباح ، وبرز اليمين فيه محذور . فكأن قاصراً في معنى الحدأة والحرمة فيصح سبباً لحرء القاصر . وقد اندرج فيما ذكره من قول السارح فيما يقدم . وإلى هذا الشهر المصنف . الخ

(٤) كف ما أراد أن يقول بروحه المعدي . محجوز على إصابته . أي طلاق يقع به الطلاق عند قصده لا ديانة . أي قبل فتح القيد ٥ / ٤

(٥) سقط من النسختين ، ولا يستقيم الكلام بدونه .

(٦) صحاح أن كلاً من الخاصي والناكس غير قصد بما صدر عنه من التكليف بطلاق . يوصحه أن يطلق يقع بالكلام . والكلام ، بما يصح أن صدر عن قصد صحيح . قول المصنف إذا لم يكن ذلك هو والإدعي سواء في صورة الكلام . وقد المحبون والعاقب سواء في أصل الكلام . إلا أنه قصد بعدم بقصد التصحيح والمحضي غير قصد . فلا يصح طلاقه كطلاق النائم والمعمر عليه

(٧) قال ابن راعي . بعد أن يورد عن الهداية بهذا اللفظ . حديث غريب . وأعيد المصنف . يعني صاحب الهداية . في الحجر بلفظ (المعدوم) عوض (المحجوز) . ثم شرع في تحريكه بهذا اللفظ الأخير . وما سبب طريقة فاقول . روى الترمذي ١٦٧ / ٥ من خطاء من عجلان عن عكرمة بن خالد . سمعوه من عن ابن هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : كل طلاق حاسر إلا طلاق المعدوم والمعلوب . على

وقياسه ضعيف ، لأن النائم عدم الاحتياط بحيث لا يقع العلم له بكلامه أصلاً ،
 بخلاف الخاطئ فإنه عالم بكلامه غير أنه وقع في الخطأ بتقصيره ، وتقصيره
 لا يكون عدراً في حق غيره ، أعني في حق المرأة

فمن قلت ما تقول في قوله عليه السلام «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»
 وما استكرهوا عليه ، قلت المراد منه^(١) رفع حكم الخطأ والنسيان ، أعني
 الأثم ، لا رفع حقيقة الخطأ والنسيان ، لأن حقيقة الخطأ والنسيان موجود في
 الناس بحيث لا يكره أحد ، فلما صار المراد الحكم وهو نوعان مختلفان ،
 أحدهما حكم الدنيا ، والآخر حكم الآخرة ، فحكم الأول^(٢) الجواز والفسد ، وحكم
 الثاني الثواب والعقاب ، والثاني مراد بالاحتماع ، لم يبق حكم الدين مراداً ، لأن
 لمشتت لا عموم له ، والقاطع للشعب^(٣) أن المراد من رفع الخطأ ليس حكم الدنيا ،
 لأن القاتل خطأ يؤاخذ بالدية والكهارة بحكم الآية^(٤) فكيف يكون حكم الدنيا

= علقه ثم قال الرمدي هذا حديث لا يعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن عجلان وهو ضعيف لا يثبت
 الحديث ، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي وغيرهم أن طلاق المعبوء المغيوب على
 علقه لا يجوز إلا أن يكون مغيوباً ينفق الأحبار فطلق في حال الغائبة أنه «وروى ابن أبي شيبة في
 مصنفه ، وأبو حنيفة وعبد الرزاق في مصنفه بسند عن علي أنه قال كل طلاق حاش إلا طلاق مغيوب» ،
 وعلقه البخاري فقال ٤٦ ، ٧ وقال علي فذكره ، وروى المصنف ٣٥٩ / ٧ أثر عبيد الله بن عبد الله بن روي
 عن الشعبي والحسن وإبراهيم أنهم قالوا لا يجوز طلاق الصبي ولا علقه حتى يحتلم أنه ، وروى أبو
 حنيفة من حديث حابر عن النبي ﷺ أنه قال لا يجوز للمعتوه طلاق ولا بيع ولا شراء ، وروى ابن أبي
 شيبة في مصنفه عن ابن عباس أنه قال لا يجوز طلاق الصبي ، وروى عبد الرزاق في مصنفه عن علي
 قال لا يجوز على الغلام طلاق حتى يحتلم ، وبطل جامع مسند أبي حنيفة ٢ ٤٥ و ١٤٩ ونصب
 الزاوية ٣ / ٢٢١

(١) سقط من ط

(٢) أي لحكم النوع الأول .

(٣) في ك اللعب قلت والنسب يتكسر القين ويجزأ ، وقيل لا : تهيج الشر ، والميل عن الشيء ، وكل
 منهما مناسب هذا انظر القاموس ١ / ٧٧ ومختار الصحاح ٣٦٣

(٤) وهي قوله تعالى «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
 ودية مسلمة إلى أهله» الآية ٩٢ من سورة النساء .

مرفوعاً عن ^(١) الحاطي^٢ فاعلم هذا ، فإن لحصم ينشئت بهذا الحديث في كثير من الصور .

قوله كسيع المكره ^(٣) . يعني يكون معقداً ، ولا يكون باعداً حتى تكون ^(٤) ولاية انفسح قوله وأما السفر ^(٥) . قد مر تفسيره ^(٦) ، اعلم أن السفر سبب ^(٧) لتخفيف مصلاً عبداً ، أعني أن العاصي والمطيع ^(٨) في الرحصة ^(٩) سواء وعند لشاعبي لا رحصة للعاصي ^(١٠) أصلاً ، حتى لا يقصر ، ولا يفرط ولا يسمح ثلاثة أيام ولا يداول الميعة عبد المحمصة ، لما أن النصوص المثبتة بـرحصه

(١) في له من .

(٢) انظر هامش (٥) من ص ٣٨٠ ومنه يعلم أن صاحب المتن قال ويجب أن يعتقد بعبء أي الحاطي - كسيع مكره أم . وعلمه فحر الإسلام في هذا الصدد وأما جرى البيع على لسان المرء خطأ فلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب أن يعتقد ويكون كسيع المكره بوجود الإحصار وصفاً وعدم الرضا أم قال صاحب الكسف في تعليقه عني عبارة فحر الإسلام هذه وإن جرى البيع على لسان المرء خطأ من أراد أن يكون سبحانه الله فخرى عني لسانه نعم هذا النسي بك وقال الآخر قلت وصدقه عليه أي على الخطأ خصمه إن لا يمكن إنسائه إلا بهذا الطريق يجب أن يعتقد معني لا رونه فيه عن أصحابه ، وبكيفية يجب أن يعتقد بعبء بيع المكره فاسداً لوجود الإحصار وضها يعني جريان هذا الكلام على لسانه في صل وصحة إحصاري وبس طبيعي كجران الماء وطول القامة ، فيعتقد البيع بوجود أصل الإحصار وبفسد لغوات الرضا أو مفاد الإحصار موجود تقدير بإقامة التلوغ عن عقل مقدم القصد ولكن الرضا فب لعدم القصد حقيقة فيعتقد ولا ينفد أم ، قلب وهذا مريضه شارح انظر أصول المردوي ١ / ٣٨٤ وكشف الأسرار ١ / ٣٨٠ وما بعده ، وشرح المعار ٢ / ٩٩١

(٣) بدل أصل العبارة (حتى تكون له) ولا تكون تامة

(٤) ساورد لك عبارة العن قريباً حيث مكانها المناسب .

(٥) اعلم أن السفر لا ينافي لأقلية أي لا محل بها توجه لبقاء القدرة الطاهرة والناطقة بكمالهم ولا يمنع وجوب شيء من الأحكام نحو الصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها

(٦) في ط : بسبب قلت ولعلها بسبب .

(٧) أي المسافر العاصي والمسافر المطيع فالأول من انص سفره عصيان كالأبق وقاطع الطريق المسافرين ، والثاني من اتصل بسفره طاعة كطالب العلم .

(٨) في ك في رحصة قلت ولعلها (في رحصه) جمع رحصة والهاء المهملة ضمير مصداق إليه يعود إلى السفر

(٩) أي لا رحصة للمسافر العاصي ، وهو من اتصل بسفره عصيان وسننبر الشيخ رحمه الله إلى ذلك التناهي رضي الله عنه فيما يأتي .

(لم) ^١ تفصل بين مسافر عاص، وبين مسافر مطيع، ألا يرى إلى قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَنْامٍ أُخَرَ﴾ ^(٢) وألا يرى إلى قوله عليه السلام « الصلاة ركعتان ردت هي الحضر وأقرب في السفر » وألا يرى إلى قوله عليه السلام « يمسح المقيم ^(٣) يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام وبيليهاء » وألا يرى إلى قوله تعالى ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه﴾ ^(٤) (ولو قيل) ^٥ الرخصة ثبوتها بطريق الكرامة، فلا يستحقها العاصي ^(٦) قلنا هذا ينتقص بالعاصي المقيم حيث يترخص برخصة المسح يوماً وليلة ^(٧) على أن يكون

(١) لم يرد ولم

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٤

(٣) في م مقيم

(٤) سورة الأنعام الآية ١١٩ ثم اعلم أن القليل (فصل وحرم) ورد في ك مصدوتين نصم أولهما ، وكسر ثانيهما مشدداً ، وهي قراءة أبي عمرو ، واس عاص ، واس كثر ، وقد أورد البخاري هذه الآية بهذا الصبط في باب أكل المضطر من صحبته ولم يرد ما لأحد ، وقرأ نافع وحفص ومعاوية بفتح أو بهما وفتح ثانيهما مشدداً ، وهكذا قرأ الكوفيون الفعل الأول ، أما الثاني فقرأوه كالأولين ، وقرأ عطية العوفي (فصل) بفتح أوله وثانيه مخففاً ، ومعناه أبار ونظر ، انظر القرطبي ٧٣/٧ وسميح المحاري ٩٨/٧ وإتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ص ٤١٦ .

(٥) في م وقيل

(٦) هذا القول إشارة إلى أحد وجهين استدل بهما الشافعي رحمه الله وبإياه أن نياغي ومن في معاص عاص في مباشرة هذا السفر لأن عاصه معصية ، فلم يصلح سبب رخصة لأنها معصية ويكره وذلك لا يستحق به معصية وجعل معدوماً في حقها رجاء وعقوبة كما حرم السكر المحظور معدوماً في حق الرخص المتعلقة برؤا العقل لكونه معصية .

(٧) قال في شرح التاويلات إنه لا فتوى أصح من فتوى الشافعي هذه لأن أحداً من المهاج وقطاع الطريق لا يأخذ بقتناه ، لأنه لم يعتنح عن البقي أو قطع الجاري مع أنه لا يحقه كثر صر في لا امتناع عنه فكيف يمنع عن أكل معصية وفي ذلك هلاكه . ثم هذا مناقضة منه فإنه قال في النياغي المقيم يمسح يوماً وليلة ، وإذا سافر هذا النياغي لم يرحص له المسح ، والمسح كما هو رخصة في السفر رخصة في الحضر ، فما دام حرم إحدى الرخصتين وإباح الأخرى مع وجود الظلم والني ، ولم يعسر ما ذكر من المعنى كذا في الكشف بقلا عن المصدر المذكور ثم في هذا الجواب إشارة إلى جواب آخر حاصله أن المعصية هي البقي والتمرر والإباق مثلاً ، لا مسر السفر ، بل المعصية منقضية عن السفر من كل وجه إذ قد توجد بدو كالبياغي أو لايق المقيم ، وقد يكون السفر مدبواً فتقع المعصية كما إذا خرج غارياً فاستغله الغير فقطع عليه الطريق ، والمهني لمحمي منفصل عنه من كل وجه لا يناهي مشروعيته كالمصلا في الأرض المعصومة مع أن المشروع أصل ، قلنا لا ينافي سببته بحكم مع أن سبب

العاصي أهر (للكرامة) ^(١) لإيمانه وقوله تعالى ﴿فَمَنْ أَصْطَرَّ عَيْرِ نَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ^(٢) لا يصلح ميمسكاً للشافعي ^(٣) [رصي الله عنه] ^(٤) لأنه جاء في تفسيره . غير ناع أي غير طالب للحرام بعد إبقاء المهجة ^(٥) ولا عاد (أي) ^(٦) وغير متعدد ^(٧) حد الحاجة ^(٨) .

= وسيلة أولى ، وأيضاً صفة الغربة في المسروع مقصوده بخلاف صفة الحل في السبب لأنه وسيلة ، ومفاد النهي بصفة القرية المبيحة على الطلب والأمر أشد من مضافته لصفة الحل فكانت بمجرد الإباحة ، فالمعنى منفصل إذا لم يمنع صفة الغربة عن المسروع . فلان لا يمنع صفة الحل عن السبب أولى . وهذا بخلاف سكر فبه حدث من شرب المسكر وهو حرام

(١) في ط : الكرامة .

(٢) لفظ (لا) سقط من ط . وهو سهو من الناسخ

(٣) سورة بقره : الآية ١٧٣

(٤) ووجه ممسكه به أنه معاني أئمة المرحوم ناكل المبيحة للمصطر يكونه غير ناع أي خارج على الإمام ولا عاد أي على المسلمين بقطع الطريق - مثلاً - فتبقت الحرمة في حق الناعي والعادي ناع لأن كسب تبقت في حق غير المصطر . وإذا تبقت هذا الشرط في المرحوم ناكل المبيحة تبقت في المرحوم بغير الصلاة والإطعام وسائر رخص السفر بالفحاش أو بدلالة بعض أو بالإجماع على عدم الفصل . واعلم أن هذا هو الدليل الثاني للشافعي رحمه الله .

(٥) زياده من ط

(٦) أي بما يحده من الحلال

(٧) ساقط من ك

(٨) في البسيتين (مقتد) وهو سهو من الكتاتيب

(٩) هذا إشارة إلى الرد على استدلال الشافعي رحمه الله بالآية . وسأبانه أن الإثم وعدمه لا يستحق بنفس الاصطراح بل بالأكل . فلان في الآية من تقدير فعل أي فمن اصططر فأكل . ويكون ذلك الفعل هو العاص في الحال أي فكل حال كونه عاصراً ولا عاد . يجب أن يعبر المعنى وعدمه في الأكل الذي سبقت الآية ببعض حرمة وحله أي غير مجاور في الأكل قدر الحاجة فعلى هذا كان السفي والفداء بمعنى واحد . قال الإمام نجم الدين السفي رحمه الله في التيسر . قيل فما واحد ومعهما مجاوره قدر الحاجة . والمكرار لتأكيد كقوله تعالى ﴿رَوَوْا رَحِمَهُ﴾ وقيل غير ناع أي طالع للمحرم وهو محد غيره . ولا عاد أي مجاور قدر ما يقع به دفع الهلاك عن نفسه . وهذا الماويل هو الذي ذكره الشارح . وقيل مما نسبته لقوله ﴿فَمَنْ أَصْطَرَّ﴾ أي المصطر هو الذي يكون غير ناع ولا عاد في الأكل . وهو كقوله تعالى ﴿مَحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُجَدَّابَاتٍ﴾ فإنه تفسير لمحصنات . وقيل غير ناع أي مثله ولا عاد أي معرود . وفي الكشف غير ناع على مصطر آخر بالاسم فغير عنه . ولا عاد سد الجوعه فبين هذه التاويلات أن المراد يعني السفي والعدو عن نفس الفعل وهو الأكل وأن السفي فمن اصططر إلى المحرم فأكله غير ناع ولا عاد أي كله وصيغة الكلام من على رجوع السفي والعدو =

(قوله) ^(١) لكنه ^(٢): استدراك من قوله يؤثر ، يعني أن السفر يؤثر في الرحصة ^(٣) لكن السفر لما كان أمراً ثانياً باختيار العبد . ولم يكن مثبتاً ضرورة البتة ^(٤) لم يبح الفطر للمسافر بعد الشروع ^(٥) في الصوم ، بخلاف المريض إذا

= إلى الأكل مما قاله الشافعي من رجوعهما إلى الإصرار . لأن الآية سبقت ليس حرمه الأكل وحده . كما تقدم . فكان صرف المعنى والعدو إلى الفعل الذي هو مقصود الكلام أولى من صرفه إلى ما ليس بمقصود فيه . انظر كشف الأسرار ٣٧٩/٤ ونيسير التحرير ٣٠٤/٢ والتلويح على الموضح ٢٢٣/٢ { سلف من له .

(٢) قال لأحسبكني وأما السفر فهو من أسباب التحطيف يؤثر في قصر دوات الأربع . وفي تأخير الصوم ، لكنه بما كان من الأمور المحبذة ولم يكن موجبا ضروره لازمة قيل إنه إذا أصبح صائما وهو مسافر أو مقدم فمسافر لا يباح له الفطر بخلاف المريض . ولو أفطر كان قيام السفر المصباح شبهة في إيجاب الكفارة . فلا تجب . ولو أفطر . أي المقدم للصائم . ثم سافر لا يسقط عنه الكفارة . بخلاف ما إذا مرض . أي بعد الفطر . لما قلنا . انظر للحصامي ص ١٩٨ .

(٣) أي أن السفر بما كان من أسباب التحطيف كان كفرا من . وكان ينبغي أن يكون حكمهما سواء . فيما ذكر من المسائل . لكن السفر . الب . ثم أعلم أن السفر جعل في الشرع من أسباب التحطيف بنفسه مطلقا . أعني من غير نظر إلى كونه موجبا للمسقة أو غير موجب لها . لأنه من أسباب المشقة في الغالب . حتى لو تسر سلطان من يمسك إلى سبستان في خدمه وأعوابه لحفنه مشقة بالنسبة إلى حال الأمانه . ومن أجل ذلك اعتبر نفس السفر سببا للترخص . وألهم مقدم المشقة . بخلاف المريض حيث لم تتحقق الرحصة بنفسه لأنه ممنوع إلى ما يصير به الصوم وإلى ما لا يصير به بل يفعله . فذلك ذهبت الرحص بالمرض الذي وجبت المشقة بإرادة المرض لا بما لا يوجبها . ألا ترى أنه لو حدث به برص في حال الصوم لا يمكن أن يرخص له بالإفطار مع أنه من الأمراض الصعبة فعرضا أن الحكم غير متعلق بنفس المرض كما ذهب إليه بعض أصحاب الحديث . وأعلم أيضا أن أثر السفر في حق الصلاة عينا معاشر الحديث إسقاط الشطر في دوات الأربع حتى لم يبق الإكمال مشروعا أصلا . وكان ظهر المسافرين وفجره سواء . وعند الشافعي رحمه الله حكم السفر ثبوت حق الترخص له بأن يصلي ركعتين إن شاء كما في الإفطار . حتى لو لم يشأ لم يحز إلا الأربع . وإنما فاسده لزمه قصاء الأربع عنه . وقد مر بين هذه المسألة في فصل العزيمة والرحصة . ومن أجل ذلك لم يعرض لها الشارح . وأثره في الصوم تأخير وجوب إداة إلى إدراك عدة من أيام أخر دون إسقاطه . فبقي فرضا حتى صح أدائه . لأن النص أثبت تأخير به بالسفر لا إسقاطه . بخلاف شأن الصلاة على ما عرفت .

(٤) يعني بعد ما تحقق السفر لا موجب ضروره لازمة تدعو إلى الإفطار بحيث لا يمكن دفعها . لأن المسافرين لا بد على الصوم من غير تكلف . ومن غير أن تحققه أفة في نبيه . أو معناه أنه لا تثبت ضرورة لازمة حتما . أي أن الضرورة الداعية إلى الفطر غير لازمة لإمكان دفعها بالامتناع عن سفر . لأنه من الأمور المختارة المكتسبة بخلاف المرض .

(٥) إما قيد بقوله (بعد الشروع) لأنه إذا عزم على الصوم ثم فسخه قبل انقجار الصبح بباح له الإفطار بعدم وجود الشروع . إذ هو الذي يقرر للوجوب .

حدث مرضه بعد الشروع في الصوم يدح له الفطر لأنه مثبت ضرورة لازمة^(١) وليس بيد أحد دفعها^(٢) قوله ولو أفطر كان قيام السفر^(٣) ، يتعلق بقوة لا بإباح به الفطر ، يعنى أن المسافر وإن كان لا يساح له الفطر بعد الشروع في الصوم بو أفطر لا تترمه الكفارة^(٤) ، لكون السفر المبيح للرحضة^(٥) شبهة^(٦)

قوله ولو أفطر ثم سافر^(٧) : إلى آخره ، والفرق بين السفر بعد الإفطار^(٨) وبين المرض^(٩) بعد الإفطار حيث لا تسقط الكفارة في الأول وتسقط في الثاني أن السفر أمر اختياري^(١٠) جعل وجوده بعد تقرير وجوب الكفارة كالعدم^(١١) ، بخلاف المرض فإنه أمر إصطرائي علم بوجوده أن هذا اليوم لم يكن

(١) أي لأن المرض بمنتهى مشقة لازمة على تقدير الصوم إذ لو لم يوجب مشقة لما أصبح سبباً للمرضين بالإفطار

(٢) فلو أثر في إباحة الإفطار وإنما لم يمكن التمسك بدفعها لأن المرض الذي هو سببها أمر سموي لا يمكن دفعه .

(٣) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة

(٤) أي عندما وذكر عن السافعي رحمه الله في مجتبه الموطئي أنه تترمه الكفارة عينا إذا أجزأه النهار مأوؤه ، وهذا بعد أن في أوله يعزى فطره عن شبهة وبعد السفر بقرون السبب المبيح بالتقصير . وبو وجد هذا السبب في أول النهار يدح له الفطر فإذا وجد في آخره يصير شبهة كذا في التحقيق نقلاً عن المسوط

(٥) المبني بالفطر .

(٦) متمكنة في وجوب الكفارة من السفر مبيح للفطر في الجملة فصوريته يمكن شبهة وإن لم يوجد إباحة .

(٧) انظر هامش (٢) من الصحيفة السابقة

(٨) أي بعد إفطار أنطيم القارم على الصوم .

(٩) المبيح للفطر .

(١٠) لا يراد استحقاق الصوم بعد الشروع فيه حتى لا يساح له الفطر

(١١) أي لا يصير شبهة في سقوط حكم (وجوب الكفارة) بتقرير عليه شرعاً بحق لله تعالى لأنه يصير كأنه استقطب باختيابه حتى لو صدر السفر خارجاً عن اختياره بأن أكرهه السلطان على السفر في يوم الذي أقصر فيه متعمداً سقطت عنه الكفارة في رواية الحسن عن أبي حمزة رحمتهما الله كذا في التحقيق نقلاً عن فتاوى قاضيخان .

يوم صوم^(١)، فصار شبهة مسقطاً للكفارة، والشاعبي [رضي الله عنه]^(٢) يقيس المرض على السفر^(٣)، وببيهمايون^(٤)، لكن قوله إنما يتأتى في الإفطار (بالوقوع)^(٥) لأن الكفارة عنده محتصة^(٦) بالوقوع^(٧)

قوله لما قلنا^(٨): إشارة إلى كون السفر من الأمور المحتارة، بخلاف المرض.

قوله وأما الإكراه فهو نوعان^(٩): هذا هو النوع الأخير^(١٠) من المكتسبة، وقد مر تفسيره في أول فصل العوارض اعلم أن الإكراه كامن وقاصر، والكامل هو الملحي، وهو أن يكون معدماً للرضا مفسداً للاختيار^(١١)، وانقاصر غير الملحي، وهو أن يكون معدماً للرضا غير مفسد للاختيار، فالملحي ما يكون بالقتل أو القطع، وغير الملحي ما يكون بالصرب والحبس، ثم الإكراه بحملته أي نوعيه لا يداعي الأهلية بالدمة^(١٢) والعقل والبلوغ، ولا يوجب وضع

(١) أي لم يكن يوماً مسقطاً صومه، وبسببه أن المرض إذا وجد في آخر النهار يريل استحقاق الصوم، لأنه يبيع له الفطر أو كان صائماً، وروايل الاستحقاق لا يتجزأ، فيصير رتلاً من أونه فالمريض بعدم الصوم من أوله.

(٢) زيادة من ط.

(٣) أي في عدم سقوط الكفارة، قال صاحب الإقناع في كتاب الصوم وحدث السائر ولو طويلاً بعد الجماع لا يسقط الكفارة، لأن السفر المشاء في أثناء النهار لا يبيح الفطر، فلا يؤثر فيما وجب من الكفارة، وكذا حدث المرض لا يسقطها، لأن المرض لا ينافي الصوم فيتحقق هناك حرمة أنه

(٤) البيون المسافة انظر الطاموس ٨/٥ (٥) في ك ما توافع

(٦) انظر كشف الأسرار ٤/٣٧٦ وما بعدها، وشرح المنار ٢/٩٩٠ والتحفة في ص ٢١٤ والإقناع ١/٣١٤ والنهاية ١/٩٢.

(٧) في ك بالوقوع (٨) انظر هامش (٢) من الصحيفة قبل السابقة

(٩) قال لا سيكتفي وآم الإكراه نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الإلحاح - أي لا مبطار - وقاصر لعدم الرضا ولا يوجب الإلحاح، والإكراه بحملته أي بجميع أنواعه لا ينافي أهلية، ولا يوجب وضع الخطاب بحال لأن المكروه مبطل، والإبلاء محقق الخطاب، ألا ترى أنه متردد بين فرض وحظر وإباحة ورحمة، وبأنه فيه مره ويؤخر أخرى أنه انظر الحسامي ص ١٦٩

(١٠) في ط الآخر

(١١) نعم أن الاختيار هو المقصد إلى أمر محقق للموجود والعدم داخل في قدره الفاعل بترجيح أحد الحاسنين على الآخر، وهو نوعان: صحيح وهو أن يكون الفاعل في قصده مستبداً، والثاني اختيار فاسد وهو أن لا يكون الفاعل مستبداً بل كان اختياره مسبباً على اختيار الآخر (المكروه) وإن لم بعدم أصلاً

(١٢) كان في العبارة سقطاً بغيره، لأن الأهلية منتزعة بالدمة والعقل والبلوغ، والإكراه لا محل بشيء من ذلك.

لحطب^(١) أيضاً ، لأنه مبتلى^(٢) والابتلاء يحقو الحطاب^٣ ألا يرى أنه راحل تحت حطاب قوله تعالى ﴿الأمم أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾^(٤)

قوله ' ألا ترى أنه متردد^(٥) : هذا استدلال على أن الإكراه لا ينافي الأهلية ولا يوجب وصع الحطاب ، لأن فعله لما كان متردداً بين هذه الأشياء أعني الفرص والحظر وغير ذلك علمنا أن الحطاب غير موضوع عنه حالة الإكراه^(٦) وهو لا ينافي الأهلية كما في فعل الطائغ فإن فعله متردد أيضاً بين هذه الأشياء

قوله بين فرض^٧ : هذا فيما إذا أكره بالإكراه الملحق على شرب الخمر ، أو أكل الميتة أو لحم الخنزير ، فإنه يقتصر له تناول في الضرورة وهذه ضرورية بية ضرورة قوله وحظر ، وهذا فيما إذا أكره على الربا أو على قتل المسلم فإنه محظور لا يباح أصلاً بوجه من الوجوه سواء كان الإكراه ملحقاً ، أو غير ملحق ، أما القتل فيقوله تعالى ﴿وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ﴾^(٨) وأما الربا فإنه في معنى القتل ، لأن ولد الربا لا أب له برحمته وعديبه^(٩) لكونه مقصود النسب عن إرادي ، والام لا تقدر على كفايته لصعقها فيهلك الولد لا محالة فيكون الربا في معنى القتل فإنه وإباحة هذا كما إذا أكره بوعيد تلف على شرب الخمر ، أو أكل لحم الخنزير ، أو الميتة ، فإنه يباح له تناول ، على معنى أنه لا يثبت ولا يعاقب

(١) أي ولا يوجب إكراه بوجبه سقوط الحطاب عن المترك بصح الرأ

(٢) في حالة الإكراه كما أنه مبتلى في حالة الاحتمار .

(٣) لأنه لا يثبت بدونه

(٤) سورة النحل الآية ١٠٦ وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للخصاص ٣ ، ٢٣٦

(٥) انظر هامش (٩) من الصفحة السابقة .

(٦) إذ يفرض والحرام المحذور والمباح والرخصة من ثمار الحطاب

(٧) انظر هامش (٩) من الصفحة السابقة ، واستحصره عند كل ما سذكره الشارح من المعنى في قوله وبؤجر أخرى .

(٨) سورة النساء الآية ٩٢ وانظر في تفسيرها المراجع السابق ٢ ، ٢٧٠

(٩) يفديه يطعمه انظر مختار الصحاح ص ٤٩٥ .

ما تناول، وقولنا فيما سبق بأنه فرص على معنى أن تركه إن^(١)، قوله ورخصة^(٢) : هذا فيما إذا أكره على الشرب وعود بالله فإنه يرحص له^(٣) إذا كان الإكراه ملحقاً بوعيد تلف سواء كان تلف النفس أو تلف العصبو بأن قال لاقتلنك، أو لأقطع يدك أو أصيبك أو رحكك، أو لأحرحكك، وإنما يرحص له بقوله تعالى ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾^(٤) ولأن في الإتيان

(١) علم أن عمادة الشرع حين مثلوا لما إذا كان إيمان المكره بما أكره عليه مباحاً بصورة إكراه الصائم على إفساد الصوم وقالوا فإنه يبيح له الفطر، ثم قال بعضهم بعد ذلك - ومنهم صاحب التحقيق - ولا حاجة إلى ذكر الإباحة في التحقيق لأنها داخلية في الفرص أو في الرخصة، لأنه - أي صاحب النص - إن أراد بها أن الإقدام على الفعل مباح به بالإكراه ولو صبر حتى قتل لا يأنه فهو معنى برخصة وإن أراد بها أنه مباح ولو تركه يأنه فهو معنى الفرص فإكراد الصائم على الفطر إن كان مسافراً من قبل الإكراه على أكل البسمة وشرب الحمر - حتى لو لم يفطر حتى قتل كان أتماً، وإن كان مقبلاً فهو من قبل الإكراه على الكفر، حتى لو صبر عليه وقتل كان ماحوراً، ولا يوجد هناك لا يتعلق بفعله ثواب ولا بتركه عقاب فيثبت أنه لا حاجة إلى ذكر لفظ الإباحة - أي في المتن - والدليل عليه ما ذكره الإمام البرغري مستنداً على أن المكروه محاطب إن أفعال المكروه منقسمة - منها ما هو حرام عليه كالقتل والزنا - ومنها فرص عنه كشرب الحمر وأكل المنية، ومنها ما هو مباح له فيه كإجراء قيمة الكفر والأفطار وإللاف مال الفير، وهذا علامة كون الشخص مجاطباً، فذكر الفرص والحظر والرخصة ولم يذكر الإباحة لغيره، أي ليست بقسم آخر إلا أن في نفس الأمر بين الأفطار وبين إكراه كلمة الكفر فرقاً في غير حال الإكراه فإن حرمة الأفطار قد تسقط بعذر السفر والعرض وحرمة الكفر لا تسقط بحال فلعل الشيخ - أي صاحب العتب - فرق بينهما بهذا الاعتبار. أهـ ثم إن شارحاً لم لا يرد عليه شيء من ذلك أعرض عن تمسح عمادة الكتب، وذكر من ينظر ما رأيت، وقال على معنى أنه لا يثبت ولا يعتد بالتناول فوراً عنه أن هذا المكروه قائم بترك التناول، وهذا يدل على أن التناول فرض لا مباح، ثم قد سبق أن ذكرته مثلاً بفرص، فحدثت إياه بظنر بالإباحة تماقص فحجاب عن ذلك بقوله وقولنا فيما سبق الحج أي أن القول فيما سبق بأنه فرص لا لأنه ليس بمباح، وإنما باعتبار أن في تركه إنما فلا تماقص ثم يربب الإثم على الترك لا بما في الإباحة وليس لأن التناول فرض، وإنما لأنه من نفسه للإباحة فلا إثم محقق للإباحة مما لا ينافي لها، وبعد ذلك لا يخفى عليك أن يثبت إن كان أحسن من تمثيل غيره إلا أن فيه شيئاً لما عرفت من تفسير الإباحة - انظر التحقيق ص ٣٤٤ وشرح المبرر مع حاشية الردوي وحاشية عرسي رده عليه ٩٩٢/٢ وللنوصح مع التلويح ٣ ٢٢٦

(٢) في ك. ورخصته.

(٣) أي في إجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالمصدق

(٤) سورة النحل الآية ١٠٦ وانظر في تفسيرها أحكام القرآن للجصاص ٣/٢٣٦

بالكلمة الحديثة فواب حق الله تعالى صورة (لا معنى) ^(١) لقيام التصديق . فذلك ليس بفوات حقيقة ^(٢) . وفي الامتناع فوات حقه حقيقة ^(٣) . وإبم قلب إنه رحمة لأنه ليس بمباح ، لأن حرمة الكفر ^(٤) لا تتكشف أبداً ^(٥) ، لكن إذا امتنع وقتل يكون مأجوراً لأحده بما هو اعترافه . وبدن نفسه في مرصاة ربه ، وإيثار ^(٦) حقه لحق حالقه . وكذا الإكراه ^(٧) على ترك الصلاة بحيث يحاف فوت الوقت فيرخص له تركها ^(٨) وإن امتنع وقتل يكون مأجوراً لأنه امتنع عما هو حرام وهو ترك الصلاة ^(٩) . وكذا في الإكراه ^(١٠) على الإفطار في حق الصائم الصحيح ^(١١) . وهي

(١) سقط من كـ.

(٢) إذ التصديق موجودانية الله تعالى هو الأصل . وهو قائم ، والإقرار باللسان مره واحده كاف بمقام إيمان وما بعدها دوام على ذلك لاقرار . وبإجراء الكلمة الحديثة على اللسان بفوت الدوام . وبذلك لا يوجب خلا في أصل الإيمان لبقاء الطمانينة

(٣) فاحتمل هذا خفاء حق العمد في النفس أو العصور . وحق الله تعالى في الإيمان ولو استوى الخلق بترجيح حقه على حق الله تعالى لشبه حاجته وغنى الله تعالى فيترجح حقه بها من سنن أوس . لأنه يفوت في الصورة والمعنى ، وحق الله تعالى لم يفت .

(٤) أي لأن حرمة إجراء كلمة الكفر .

(٥) لأن سوحده واجب على العباد إلى الأبد . وهو اعتقاد وحدانية الله تعالى والإقرار بها باللسان . وبكفر بالله تعالى حرام دائماً إلى الأبد ، لا يسقط حرمة بالإكراه . بل بقي حراماً مع الإكراه إلا أنه رخص لمن أكره به فيه إلقاء أي اضطراب إجراء كلمة الكفر مع كونه حراماً لما ذكر الشارح

(٦) الألبان الإحصار بطر بقاموس ١ / ٣١ أي أنه إحصار الضرب عن حقه من غير الحفاظ على حق الله

(٧) أي بما فيه إلقاء . ثم لو قال وكذا في سائر حقوق الله تعالى حتى لو أكره بها فيه إلقاء على ترك الصلاة الخ لكان أولى

(٨) في المستحسنين تركهما . وهو سهو من الناسخين كما هو ظاهر . وإبما رخص به تركها لأنه حقه في نفسه لو امتنع عن الترتين بفوت أصلاً . وحق صاحب الشرع - لو أقدم - بفوت إلى حلف

(٩) فكان متمسكاً بالعزيمة مظهرًا للصلاة في الدين

(١٠) أي وتلا كراه على الكفر بما فيه إلقاء الإكراه على الإفطار بما فيه إلقاء في حق الصائم الصحيح حتى كان له أن يبرخص بما أكره عليه . فإن صبر ولم يفعل ما أمر به حتى قتل كان مأجوراً لما ذكر في الصلاة

(١١) بخلاف ما إذا كان المكره على الإفطار مسافر أو مرضعاً مرضعاً بصره الصوم فإنه يبرخص عليهم الاتيان بما أكره عليه وهو الإفطار . فإن أبما حتى قتل كاناً آتبع لأنه تعالى إباح لهم الفطر بقوله عز اسمه . في فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر . في فبعد خوف الهلاك أيام رمضان في حقهما كإباح شعاع في حق غيرهما فكان آمن بالامتناع بمرلة بمضطر في فصل المينة أما العقيم الصحيح فإن الصوم في حقه عزيمة . قال تعالى . في فمن شهد منكم الشهر فليصمه . في والفطر له عند الضرورة رخصة . فمن برخص بالرخصة فهو في سبعة من ذلك . وإن بمس بالبرعمة فهو أفضل . ثم اعلم أن تردد بعض معكره بين هذه الأمور (الفرص والحظر والإباحة والرخصة) علامة لحدوث بخلاب في حق المعكره لأن هذه الأشياء لا تحت مدون الخطاب . بطر التحقيق ص ٣٤٦

المسبوط ذكر صدر الإسلام البرنوي حكم الإكراه في الصلاة والصوم كما ذكره،
إلا أنا ذكرناه بأوجز عبارة ، وأقصر إشارة .

قوله ويأثم فيه ^(١) مرة : هذا إذا امتنع عما يكون فرصاً ^(٢) قوله ويؤجر
أخرى : أي يثاب مرة أخرى ، هذا إذا امتنع عما يكون خطراً ، أو عما يكون
رخصة ^(٣) .

(قوله) ^(٤) ولا رخصة في القتل والجرح والزنا ^(٥) . لأن نفس غيره وعضوه
كنفسه وعضوه ^(٦) . وليس له ولاية جعل نفس الغير وقاية لنفسه ، أو جعل عضو
الغير وقاية لعضوه ^(٧) بخلاف الإكراه على إتلاف مال الغير فإنه يرحص به ، لأن
حق الغير (ثم) ^(٨) ينجبر ضرورة ومعنى إن كان مثلياً ، أو معنى إن كان قيمياً ^(٩)

(١) أي ويأثم المكره في الإكراه مرة .

(٢) كما في الإكراه على الفطر للمسافر والإكراه على أكل الميتة ، وشرب الخمر فإن نصبر عنهما إلى أن
يقتل حرام

(٣) كالإكراه على الكفر ، فإن النصير عنه عريضة ويمكن أن يقال ويأثم المكره في الإكراه مرة بالانقضاء كما
في إكراه على سراً وقتل النفس ، ويوجب أخرى كما في الإكراه على أكل الميتة ، فإن الانقضاء بما صار
فرصاً يستحق به لأجر كما في سائر الفروض ثم إن الأثم والآخر متعلقان بالخطأ لا بدتأين بدونه
أبصاراً . ثبتت أن المكره مخاطب ومستل ، ولا موضع عنه الخطأ ، وهو المدعى انظر كشف الأسرار
٣٨٤/٤ وشرح النظامي ص ١٧٠ .

(٤) سقط من ك .

(٥) قال الاحتشائي فلا رخصة في القتل والجرح والزنا بعجز الإكراه أصلاً ثم انظر الحسامي ص ١٧٠
ثم عزم أنه بناء عليه لو أكره على قتل شخص أو خرقه أو على الرضا لفعل ما أكره عنده يكون أثماً

(٦) أي في الصيانة ، والرخصة نصيانة بنفسه أو عضوه من التلف

(٧) فلا يكون إكراهه موحداً لإباحة نفسه ، لأن صيانة الغير مابحة لها

(٨) في ط ثمة ثم اعلم أن (ثم) بالفتح اسم مضاف به بمعنى هناك للمكان البعد القاموس ٣ ، ١١٠

(٩) ولأن حرمة النفس والعضو فوق حرمة المال ، فاستقام أن يجعل المال وقاية للنفس والعضو وإن كان
مال الغير ، ثم علم أن المكره لو صبر عن إتلاف مال الغير الذي أكره عليه حتى قتل يكون ماحوراً إن
شاء الله تعالى ، لأن عصية المال لأجل صاحبه ثابته حال الإكراه ليفقه حاجته إليه فسقي حراماً
المعرض بقاءه وليس الإحترام ، فإذا صبر عن المعرض حتى قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم عن من الغير
ولإقامة حق محترم وهو حق صاحب المال ، فصار شهيداً .

وفي إتلاف العصو لا يحبس حق العير أصلاً فكون صلماً محص فلا يرحص^(١)

(قوله) ^(٢) أصلاً^(٣) : يعني سواء كان الإكراه ملحاً أو غير محي

اعلم أن ما قلنا من القرص والإباحة والرحصة فيما إذا كان أكثر رأي المكروه أن
الحكمس يوقع به ما توعده به^(٤) ، واعلم أيضاً أن الاثم^(٥) إنما يكون إذا علم أنه مباح
ولم يفعل أما إذا لم يعلم فلا تائم بالامتناع ، لأن الموضوع موضع الشبهة
والخفاء^(٦) .

قوله : مع الكامل منه^(٧) : أي من الإكراه

(١) فإن قدس الأطراف متحققة بالإموال فبمعني المرحص في قطع يد الغير عند الإكراه التام كما رخص به
في إتلاف مال العير قلت : إلحاق الصرف بالمال في حق صاحبه لا في حق العير ، لأن الناس لا يتبرون
أمرهم لصيانة نفس العير وسدلول أموالهم فيها فلا يلزم من بدوت الرحصة في إتلاف المال
ثبوتها في إتلاف الطرف . انظر التحقيق ص ٣٤٦ .

(٢) سقط من (٣) انظر هامش (٥) من الصفحة السابقة

(٤) لأن المكروه إذا كان أكبر رايه أن الحامل لا يوقع به ما توعده به لا يصير حائفاً على نفسه أو عصبوه من
جهة المكروه في إيقاع ما هده به عاجلاً فلا يصير مجاً محمولاً عنه طبعاً ، وكونه مجاً معبر في
بدوت هذه الأمور

(٥) في ط لاسم (٦) انظر شرح المنار ٩٩٣/٢ وكشف الأسرار ٣٨٢/٤

(٧) قال الإحييكي ولا خطر - أي لا ينفي الخطر أي الحرمة - مع الكامل منه في الميتة والحرر والخبرين
انظر الحسامي ص ١٧ واعلم أنه إنما لا تنفي الجريمة مع الإكراه الكامل وهو الإكراه المنفي في
هذه الأشياء المذكورة في هذه العبارة من الممن لأن حرمة هذه الأشياء لم تثبت بالنقص إلا عند
الاحتمار فإن الله تعالى قال : وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ف استثنى حالة
الضرورة ، والاستثناء من الخطر بإباحة فيقتضي هذه الأشياء حالة الضرورة على الإباحة المصنفة
وكن الممنوع من تناولها مصعب دمه قصار إنما أن كان عائلاً يسقط الحرمة كمن هو ممنوع عن أكل
إشياء وأكل الطعام المباح وسرب الماء في هذه الحالة ، وإن لم نعم يسقطها بدرجة ، أن لا يكون له
لأنه قصد إقامة حق شرع في التحرر عن ارتكاب المحرم في رعيه وهذا لأن دليل انكشاف وسقوط
الحرمة عند الضرورة حفي وبعد بالجهل كمن أن عدم وصول الخطباء إليه قبل أن يهاجر إثم يجعل
عذر في ترك ما ثبت بخصيص السرع كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم نعم بوجوبها عليه
كذا في التحقيق بقلاً عن المعسوط ، وإنما قد صاحب الممن بقوله مع الكامل منه لأن هذه بحرمة لا
يسقط بالإكراه القاصر لغوات الضرورة إلا أن المكروه إذا تناول ما يوجب الحد في إكراه القاصر بأن
شرب الخمر لم يحد استحساناً ، وفي القصاص يحد لأنه لا تأثير للإكراه بالحسن في الإفعال فوجوده
كعدمه وجه الاستحسان أن الإكراه الكامل موجب للحل والقاصر حرم منه ، فبصير شبهة كالعالم في
الجزء من إباحة المشربة ، فإنه يصير شبهة في إسقاط الحد عن الشرب بوضعه . وقد أشار التشرح
إلى بعض ذلك بقوله قبل هذه العبارة مباشرة : اعلم أن ما قلنا من القرص والإباحة إلخ انظر
التحقيق ص ٣٤٦ .

قوله . ورخص في إجرء كلمة الشرك إلى قوله في الإكراه ^(١) : أي رخص له في هذه (الصور) ^(٢) إذا كان الإكراه كاملاً . وقد بينا قبل هذا الإكراه على اشرك وفساد الصلاة والصوم وإتلاف مال الغير ، أما الإكراه على الجباية على الإحرام فكما إذا أكره على قتل صيد حيث يرخص له حتى لا يكون آثم بقتل الصيد ، لكن يجب الحراء على الفاعل لا على الحامل كما سيحيء ، وكذا إذا مكنت المرأة نفسها لا تأثم وتكون مأجورة إذا امتنعت وقتلت ^(٣) .

قوله (وإنما) ^(٤) فارق فعلها فعله ^(٥) : هذا جواب سؤال مقدر وهو أن يقل كيف فارق فعل المرأة فعل الرجل ، ولا يرخص في الربا للرجل أصلاً بالإكراه الكامل ولا بالإكراه القاصر ، ويرخص في الربا ^(٦) للمرأة إذا كان الإكراه كاملاً ^(٧) مأجوب عنه وقال إنما فارق ^(٨) لأن الولد لا تنقطع نسبته عنها أصلاً ، فلم يكن إهلاك النفس معنى ، بخلاف ربا الرجل فإنه إهلاك ، لأن نسبة الولد تنقطع عنه ، فلما كان به رخصة في الإكراه الكامل دون الرجل صار القاصر شبهة بارتة لحد ^(٩) عنها

(١) قال الاحسيكني ورخص في إجرء كلمة الكفر وفساد الصلاة والصوم - أي للمقيم الصحيح - وإتلافه مال الغير - إذا قال الجاهل للمكره : تخلف هذا المال وإلا فنكتك - والحماية على الإحرام - بقتل الصيد وبس المحبط - وتمكين المرأة - للرجل - من الربا في الإكراه الكامل ، وإنما فارق فعلها - أي امرأة - فعله - أي الرجل - في الرخصة لأن نسبة الولد لا تنقطع عنها - بحال - فلم يكن - تمكين المرأة رجلاً من الربا - في معنى القتل بخلاف الرجل ، ولهذا أوجب الإكراه القاصر - وهو الإكراه بالثبوت أو بالضرب - شبهة في نره أحد عنها دون الرجل اهـ انظر الحسامي ص ١٧٠

(٢) في ط : الصورة .

(٣) المرأة إذا أكرهت على الربا بما فيه إلقاء كالقتل والنقطع برخص لها في التمكين من الربا حتى سقط الحد والائم عنها ، ولو صيرت كانت مأجورة ، لأن تمكينها من الربا تغرر لحق محترم في المحل بصاحب الشرع بمصلحة سائر حقوقه من الأمان والصلاة والصوم فيكون حراماً وليس في التمكين معنى القتل الذي هو المانع من البرخص في جانب الرجل لما ذكر الشرح قبل سطور ، فثبت الترخص عند الإكراه الكامل

(٤) في ك : إنما ، (٥) انظر هامش (١) عليه .

(٦) أي (ويرخص في) التمكين من (الربا للمرأة) الخ .

(٧) وإن كان تمكينها بغير رضا لحق محترم في المحل لصاحب الشرع

(٨) في ك : بالحد .

سويه^١، ويجوز أن يقال في الفرق أن حففة الرما وهي سفح ماء في محل محرم محترم لا يوجد منها، إلا أنها محلها و لمرأه هي دفع الرجل عن لرب ناهية عن المنكر والنهي عن المنكر يحور (تركه)^٢ للصورة^٣، فكذا حصار لصورته لإكراه، بخلاف الرجل فإن الرما يوجد منه حفيقه فلا يحرص، أما قوله تعالى ﴿ الزانية والزاني ﴾ فإن إطلاق اسم الرما عليها - والله أعلم - محار بطريق التسبب^(٥).

قوله فثبت^٤ بهذه^(٦) (الحملة)^٧ أي ثبت بالحملة التي كرهاها وهي الفرص والخطر والإثم والآخر وغير ذلك^٨ أن الإكراه

(١) فإن الإكراه الكامل لم يتم بوجوب الترخص في حظه لا بتضيير القاصر سده في سقوط الحد كما في الإكراه على بقتل وكان القاصر لا يسقط الحد عن الرجل بالكامل أيضاً كما قال أبو حنيفة رحمه الله أولاً وهو قول رفر رحمه الله لأن الرما لا يتصور من الرجل إلا بتضيير الآلة، وذلك ليس بالطواعية فإن الإبتسار لا يحصل عند الخوف بخلاف المراء فإن المنكر يمدح مع الخوف، فلا يكون تمتعها ليس الطواعية - لا أن في الإبتسار يسقط كما رجع إليه أبو حنيفة رحمه الله، وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله لأن الحد مشروط بالرجح ولا حاجة إليه في حالة الإكراه لأنه كان مخرجاً من أن يحق للإكراه وخوف النفس على نفسه وإنما قصد بالإقدام دفع الهلاك عن نفسه لا التخصيص شبهوه بتضيير ذلك شبهه في إسقاط الحد عنه وابتسار الآلة لا يدل على عدم الخوف فإنه قد يكون صلب بالحوالة المركبة في الرجال وقد يكون طوعاً إلا يرى أن النائم قد ينسبر إليه نائم من غير اجتناب له ولا قصد فلا يدل ذلك على عدم الخوف انظر كشف الأسرار ٤ / ٤٠ والبيهقي ص ٣٤٧ وشرح بقضائي ص ١٧

(٢) سقط من ب

(٣) في ب قوله للصورة عني برناده (قوله) وهو سهو من الناسخ.

(٤) سورة المور الآله ٢

(٥) هي ن البسبب وأبى كذب بمراد سبباً في الرب وكانت في المادة التي منها يشاب نجابة لا بها لو

ثم بطمع الرجل ولم يوضع له ولم يمكنه ثم بطمع ولم يمكن انظر الكشاف ٢ / ٧٣ وبقضائي ١٢

١٦٠

(٦) في ط فثبت قلت وما اثبتت من له هو الموافق لعبارة العتق

(٧) قال الإحصائي فثبت بهذه الحملة أن الإكراه لا يصلح لإبطال سى من الأقوال والأفعال حملة لا تدبر

غيره - بتشديد الماء - على مثال فعل ططاع انظر الحسامي ص ١٧

(٨) سقط من ط

(٩) من الإباحة و برخصة الثانية في حق المنكره ثم هذه الجملة تدل بها كما عرفت أن الإكراه لا ينافي الأملية ولا بوجوب سقوط الحطب ولا ينافي الإحصار وثبوت ذلك بقضائي ثوب م سذكره الشارح

لا يبطل^(١) (شيئاً)^(٢) من أقوال المكروه وأفعاله^(٣) إلا بدليل معبر كما في الطائع^(٤)،
 يسه أن موجب قوله أنت طالق ، أو أنت حر ثبوت الطلاق والعقاق في الحار ، ثم
 إذا لحق المعبر بآخره شرطاً واستثناء يتغير ذلك الحكم ويتعلق ، وكذا في المكروه
 حيث كان موجب إجراء كلمة الكفر أن يكون الشخص كافراً ، ثم لما وجد المغير في
 حقه وهو الإكراه السالب للرضا المفسد للاختيار لم يحكم بكفره وإن وجد إجراء
 كلمة الكفر ، وكذا موجب الرضا كان هو الحد ، ثم لما وجد المعبر في حقه وهو
 الإكراه الملحق سقط ذلك لكون الإكراه شبهة

قوله من الأقوال والأفعال^(٥) ، أي من أقوال المكروه وأفعاله قوله غيره :
 صفة لم قبله والصميم الدار فيه راجع إلى شيء من الأقوال والأفعال ، يعني
 بدليل غير حكم القول والفعل كما تبين في صورة المكروه على الكفر وعلى الزنا

قوله^(٦) وإنما يظهر أثر (الكراه)^(٧) بيان هذا أن الإكراه لا أثر له أصلاً في
 إهدار القول والفعل ، وإنما أثره في تبديل النسبة إذا كان الإكراه ملجئاً ، وهي تفويت
 الرضا^(٨) إذا كان الإكراه غير ملحق (وبعني)^(٩) بتبديل النسبة أن يضاف الفعل
 الصادر من المكروه الفاعل إلى المكروه الحامل ، لكن هذا فيما يصلح المكروه آلة^(١٠)

(١) أي لا يبطل حكم شيء ،

(٢) في له ، إلا شيئاً ،

(٣) لكون هذه الأقوال كالطلاق والعقاق والبيع ، والأفعال كالقتل وإتلاف المال ، وإفساد الصوم والصلاة
 ونحوها صادرة عن أهلية واختيار حيث عرف المكروه الشرعي واختار أهولهما

(٤) الطائع ضد المكروه

(٥) انظر هامش (٧) من الصحيفة السابقة .

(٦) قال الإجماع كذا ، وإنما يظهر أثر الإكراه إذا تكامل في تعديل النسبة و - يظهر - أثره إذا قصر - فإن لم
 يكن ملجئاً - في تفويت الرضاء ، فمفسد - بفريق على تفويت الرضاء - بالإكراه - كاملاً كان أو قاصراً - ما
 يحسم الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والإحارة ، ولا يصح الأقارب كلها لأن صاحبها يعتمد
 قيم المحبوس به وقد قامت دلالة - أي دليل - عدمه - انظر المرجع السابق ص ١٧١

(٧) في النسختين (المكروه) وواضح أنه لا يماثل المقام ، والتصحيح من عبارة العس نقلًا عن التحقيق

(٨) لا في تبديل النسبة (٩) هي ك ومعنى (١٠) أي للمكروه الحامل

كم سيحيء عند قومه . وإذا انصل الإكراه الكامل ، فلما كان أثر الإكراه الفاضل
تقويت الرضا فسد به ^(١) ما يقدر الفسخ متوقفاً ^(٢) على الرضا والاحراز كالبيع
وإحارة ^(٣)

وقوله ولا نصح الأقارب كلها ^(٤) ، أي لا يصح إقرار المكره أصلاً سواء كان
الإكراه على الإقرار بما يحتمل الفسخ أو لا يحتمله ، وسواء كان الإكراه محباً أو
غير ملحق لوجود دليل عدم (المفردة) ^(٥) وهو الإكراه كما هي لأقراره ^(٦)
وإدليل على أن إقراره بما لا يحتمل الفسخ لا يصح كاملاً كان الإكراه أو قصراً

(١) أي (فلما كان أثر الإكراه الفاضل تقويت الرضا) وكان الإكراه الكامل كذاب من باب أولى (فسد به) أي
بالإكراه الكامل والفاضل جميعاً كذا .

(٢) متوقفاً : حال من (ما) .

(٣) لأن إكراه نوعه لا يمنع أصل التصرف لصدوره من جهة في محله . ويكتسب منع فساد بقوات الرضا
الذي هو سرقة بغيره . فبمقتضى تصرف المكره إذا كان مما يحصل الفسخ وبوقوف على الرضا بصفة
الفساد لقوات الرضا . حتى لو كان التصرف مما لا يوقف على الرضا كالطلاق والعاق بغيره من المكره
كما بغيره من الطامع فهو إكراه التصرف بغيره . والإكراه صريحاً أو دلالة صريح . لأن رضاه قد ينع
والفساد كان المعنى في غير ما ينع به العقد . فبإدخال المعنى المفسد بالاحراز ، كالبيع بغيره من فساد
إذا استقط من له الآخر بالشرط له قدر بغيره كان يمنع حارساً . فكذا هذا

(٤) انظر هامش (٦) من الصحيفة السابقة

(٥) في ك القرينة .

(٦) وبعبارة أخرى وصح القول لا يصح إقرار المخد كلها حتى لو أكره بغيره وإللاف عصبو ، أو حبس
أو قيد على أن يقر بدين ماض أو ضلوق أو كجاج أو رجعة أو إلقاء أو عفو عن دم عمد أو نسيح ، أو
حارة ، أو دير في دمه لإنسان ، أو امرء عن دين أو عني أن يقر بسلام ماض كان لإقراره بأصله لأنه
بد منه بما يخاف منه التلذذ على نفسه فهو محباً إلى الإقرار مجبور عليه . والإقرار حبس متمسك به
الصدق ويكتب . وبما يوجب الحق بإعذار رجحان حاشب الصدق . ودلالية على وجود المحصر به
وبت تقويت بالإجاء لأن فساد النسيح على رأسه دليل على أن إقراره هذا لا يصبح لدلالية على المحصر
به لأنه يكلم به بغيره بالنسيح عن نفسه . وذلك يعني قوله (لوجود دليل عدم العفوية وهو الإكراه) أي
عدم المحصر به بغيره . لإقراره وكذا إن شهد محسن أو عبد لأن الرضا بغيره من محسن ، والقفد لم يستقله من
بهم والضرب . وعدم الرضا بمنع رجحان حاشب الصدق في الإقرار . وقد ثبت أن الإكراه من الهرل في
بقويت الرضا . ومن مر في إقراره لعفوه وبصادقاً عليه لم يثره شيء . فكذا إذا أكره عنه ، وذلك هو
المراد بقوته كما في الإقرار شارحاً . انظر التحقيق ص ٣٤٨ وشرح المفرد ٢ / ٩٩٤ . وبوصيخ مع
التبويخ ٣ / ٢٢٨ .

ما ذكره صدر الإسلام الدردوي [رضي الله عنه] ^(١) هي المسوطة وإذا أكرهه نو عيد (تلف) ^(٢) أو (حسن) ^(٣) على أن يقر بطلاق ماض ، أو عتق ماض ، أو بكاح ماض لا يصح إقراره ، ولا يؤاخذ به (وكذا) ^(٤) لو أكرهه على أن يقر يعفو عن دم العمد فهو حاصل ، حتى لو ادعى ^(٥) بعد ذلك وأقام البينة على ذلك تصح دعواه ، وتقبل بيته

قوله وإذا اتصل الإكراه بقبول المال في الحلح ^(٦) : يعني أكرهت المرأة على قبولها انحطع من زوجها بألف درهم مثلاً بإكراه ملحق أو غير ملحق فقبضت ، فالطلاق يقع والمال لا يجب ، وإنما يقع الصلح لأن الزوج غير مكره ، وإذا كان مكرهاً ^(٧) يقع ، فلا يقع بد كان غير مكره أولى لكن يقع بشئاً ^(٨) ، لأن الحلح بائن عديداً ولو كان مكان الحلح في هذه الصورة تطلقة ^(٩) يقع الطلاق رجعي ، لأن الواقع بالصريح رجعي ، وإنما لا يجب المال لأن الإكراه بنوعيه معدوم ^(١٠) للرصد ، وتمليك المال لا يصح بدور الرصد ، فصار كأن المال لم يذكر أصلاً ، فوقع بلا مال ^(١١) كما إذا

(١) زيادة من ط (٢) سقط من ك. (٣) في ط على حسن (٤) في ط وكذا (٥) في ك ادعى (٦) قال الأحنف وإذا اتفق الإكراه بقبول المال في الحلح فإن الطلاق يقع والمال لا يجب ، لأن الإكراه بعدم الرصد بسبب والحكم جميعاً ، والمال معدوم عند عدم الرضاء ، فكان المال لم يوجد ، فوقع الطلاق بغير مال كطلاق الصغيره على مال بخلاف الهرل لأنه يمنع الرضاء بالحكم دور السبب فكان كشرط الخيار على ما مر . اهـ . انظر الحسامي ص ١٧٦ .

(٧) في ك : مكره ، قلت : والصحيح ما اشته من ط لأنه خبر كل

(٨) قوله (لكن يقع بشئاً) إلى قوله (لأن الواقع بالصريح رجعي) جواب عن سؤال مقدر بأن يقال لم كان الطلاق الواقع في هذه الصورة نافذ عندكم والحلح الذي هو إرادة ملك الكاح ينفذ 'حلح بدن' ، والطلاق على مال سواء في الأحكام ، وفي الثاني أنه لم يجب عوض بمقابلته تكون الواقع رجعي بالاتفاق ، فسبقني أن يكون أول مثله وبيان هذا الجواب أن الطلاق على مال وإن كان في أحكامه كالجعل لأن كل واحد طلاق بعوض فبعسر في أحدهما ما بعسر في الآخر إلا أنهما يختلفان من وجه وهو أن العوض إذا انحل في الحلح يبقى الطلاق شئاً وفي الطلاق على مال إذا انحل العوض فالصلح يكون رجعي ، لأن الحلح كناية ، والكليات مبيبات عديدة فأما الطلاق على مال فصريح ، وإبى تثبت البدوثة بتسمية بعوض فإذا لم يصح المحقق بعدم ، قلبي صريح الطلاق ، فيكون رجعي انظر بدائع الصنائع ٤/ ١٩٠٩ وفتح القدير ٤/ ٢١٠ - ٢١٩ .

(٩) بأن أكرهت المرأة على أن تقبل من زوجها تطلقة بألف درهم .

(١٠) في ط ، ومعدوم .

(١١) لأن وقوع الطلاق يعتمد وجود القبول لا وجود المقبول

طلو امرأته (الصغيرة) (١٦) على مال فقيلت حيث يقع فلا مال (١٧)

قوله بالسبب - وهو قبول المال (و) (١٨) قوله والحكم (١٩) . وهو لزوم المال في ذمة المرأة

قوله بخلاف الهزل (٢٠) : أي في الحلح، هذا لبيان الفرق بين الإكراه على قبول المال في الحلع وبين الهزل في الحلح على المذهبين أعني مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه، ومذهب أبي يوسف، ومحمد (رضي الله عنهما) (٢١) أما (بيان على) (٢٢)

(١) سقط من ك

(٢) وبالإكراه لا يعدم القبول - لهذا كان الطلاق واقعاً

(٣) سقط من ك

(٤) انظر هامش (٦) من الصفحة السابقة .

(٥) انظر هامش (٦) من الصفحة السابقة . ثم اعلم ان أصحابنا جميعاً أحاطوا بهي تفرق بين الإكراه والهزل في الحلح ، لأنهم انفكوا على ان الطلاق في الهزل لا يفسد عن المال حتى قال أبو حنيفة رحمه الله لا يجب المال لأد ساءت المرأة ولا يقع الطلاق في الحال وقال الصحاح يقع بطلاق وسحب العين وفي إكراه بنفس فاسد صاحب النص إلى الفرق على المذهبين بهذه الخبره وسعين الشارح ذلك حارماً على من يفقه في الاختيار والتمسك بمعاره ووضح أن الهزل يقع اختار الحكم والرضاء به ولا يسمع الاختيار والرضا بالسبب كشرط الخيار وهذا لا ينافي ، ثم نظر أبو حنيفة رحمه الله إلى انما في حاشية العراء فقال لم لم يؤثر الهزل في السبب صح القرام المال مع الهزل موقوفاً على ان ثبت حكمه وهو لزوم عند تمام الرضاء به فموقوف الطلاق عنه كشرط الخيار لما دحل عن الحكم دون السبب وحده لا اختيار والرضا بالسبب دون الحكم ، فموقوف الحكم وهو وجوب المال ووقوع الطلاق على وجود الاختيار والرضا به فأما الإكراه فلا يعدم الاختيار في السبب والحكم وإنما يعدم الرضاء بهما فتوحد الاختيار في السبب والحكم مع القبول وقع الطلاق ولعدم الرضاء لا يجب المال ، فصار كان المال لم يذكر أصلاً ونظر أبو يوسف ومحمد رحمهما الله في حاشية الطلاق فقال ما يدخل عن الحكم دون السبب خالهزل وشرط الخيار لا يؤثر في بدن الحلح بالسمع أصلاً ، لأن امره في المسمع فلم لم يؤثر في أحد الحكمين وهو الطلاق بالسمع حتى لم يوقف على الاختيار ، لا يؤثر في الحكم الآخر وهو لزوم المال ، لأن المال فيه مانع فليس بطلاق وشرط حسب لزومه فلم يسمع فيه الهزل وشرط الخيار فأما ما دخل على السبب مثل الإكراه فتؤثر في بدن المسمع دون الطلاق لأن المانع لا يجب في الحلح إلا بالذكر ، كما أن المانع في المسمع لا يجب إلا بالذكر فلم يكن بد من صحة الإيجاب في الحلح لذنب المال فيه كما لا بد منه في المسمع بذنب النص وما دخل على السبب يسمع صحته في المسمع وكذلك في الحلح وصار كان المانع لم توجد وقوع الطلاق بغير مال وقد تفصل الطلاق عن المال بعد ذكره كما في جع الصغيرة على ما تقدم بغير كشف الأسرار ٤ ٣٨٩ والحقائق من ٣٤٩ وتفسير التحرير ٢ / ٣١٠ والكواجيج على البوصح ٣ ٢٢٩

(٦) في ل رحمهما الله

(٧) في ك بيان وسقط منها يعط على

مذهب أبي حنيفة [رحمه الله] ^(١) فأقول إن في صورة الإكراه يقع انطلاق في الحال ولا يجب المال، وفي صورة الهزل لا يقع الطلاق في الحال ولا يجب المال إلا إذا شاءت المرأة فحينئذ يقع الطلاق ويحب المال، وبيان الفرق أن الإكراه معدم للرضا بالسبب والحكم والهزل معدم للرضا بالحكم دون السبب، فلم كان كذلك وقع الطلاق في الإكراه مجبراً لأنه لا يتوقف على الرضا، ولم يجب المال لعدم الرضا أصلاً وفي الهزل لما لم يكن الرضا بالسبب معدماً أمكن القول بإيجاب المال، فتوقف وقوع الطلاق على قبولها للمال، وأما بيانه على مذهبهما ^(٢) فأقول إن في صورة الإكراه يقع الطلاق في الحال ولا يجب المال، وفي صورة الهزل يقع الطلاق في الحال ويجب المال وبيان الفرق أن الإكراه لما كان معدماً للرضا أصلاً صار كأن المال لم يذكر، فوقع بلا مال، والهزل لما لم يكن معدماً للرضا بالسبب وجب المال تبعاً للخلع.

قوله فكان كشرط الخيار على ما مر ^(٣)، أي فكان الهزل كشرط الخيار من حيث الرضا بالسبب دون الحكم على ما مر في بيان مسائل الهزل

قوله وإذا اتصل الإكراه الكامل ^(٤) : أعلم أن الإكراه الكامل لا يجلو، إما أن

(١) زياده من ط (٢) في ط مذهبنا قلت وهو غير مناسب للسند

(٣) زياده من ط (٤) من النصيحة السابقة

(٤) فإن لاحظتني وإذا اتصل إكراه الكامل بما يصلح أن يكون الفاعل فيه آلة بغيره مثل إتلاف النفس والمال بسبب الفعل إلى المكروه - بالكسر - ولزمه حكمه لأن الإكراه الكامل بفسد الإختيار ، والفساد في معارضة الصحيح كالعدم ، فصار المكروه - فسخ الرأء - بمنزلة عدم الإختيار آلة للمكروه فمد يحتل ذلك، أما فيما لا يحتله فلا يستقيم نسبه - أي الفعل - إلى المكروه - فلا يقع المعارضة في استحقاق الحكم فبقي مرسوماً إلى الإختيار الفاسد ، وذلك مثل الأكل واللواط - من الأفعال - والأقوال كلها فإنه لا يتصور أن يأكل الإنسان بغيره ، وأن يتكلم - أي بلسان غيره - وكذلك إذا كان نفس الفعل مما يتصور أن يكون بفاعل فيه آلة لغيره إلا أن الفعل - أي محل الإكراه أو محل الحمسة - قدير الذي يلاقيه الإللاف هوية ، وكان ذلك يقيد بأن يجعل - أي المكروه بفتح الرأء - آلة مثل كراه المحرم على قتل الصعد أن ذلك لا ينص على الفاعل لأن المكروه - بكسر الرأء - إنما جعله على أن يحس على جرم نفسه وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ، ولو جعل آلة بصير محل الحمسة إخراج المكروه ، وفيه خلاف للمكروه وبطلان الإكراه ، وعود الأمر إلى المحل الأول أنه بطلان الحسامي ص ١٧١ وأنعم أن أشرح سعتناول هذه العبارة بالشرح فيما يأتي

يكون فيما يصلح فيه الفعل أن يكون آلة^(١) ولا، فإن صلح فلا يحلو إما أن يلزم من جعله آلة تدن محل الحدية أو لا وما لا يصلح فيه الفاعل آلة كعامه الأقوان وبعض الفعل كالأكل والوطء (لا)^(٢) يست في الفعل الصادر من الفعل إلى الحامض، لأنه لا يتصور أن يتكلم إنسان بإنسان آخر، وكذا لا يتصور أن يطأ آلة غيره^(٣).

(١) فيك ولا

(٢) قوله (لأنه لا يتصور أن يتكلم إنسان بإنسان آخر) دليل الأقوال كلها وقوله (وعد لا يتصور أن يطأ آلة غيره) دليل الوطء. وأما دليل الأكل فهو أن لا يلزم عدم العبر غير ممكن على هذا، فيقسم هو إنكره الزحل على مباشرته فيقتصر حكمه على المناسر وينسب إليه الفعل حتى إذا إنكره إنسان أن يأكل في الصوم بنفسه صوم الأكل خاصة ولا بنفسه صوم الحامض له علمه لو كان صائماً وكذا هو إنكره على أن يتكلم من بغير نائم الأكل خاصة، فالأكل يحصل النسبة إلى المكره الفاعل من حيث هو أكل ما يتناقى الروايات عن أصحابنا إن المكره الفاعل لا يصلح أنه للمكره الحامل في نفس الأكل فيقتصر بسببه من هذه الحديثية على المكره الفاعل فأما بسببه إلى المكره - ففتح الرأى - من حيث أنه إن شاء فقد احتجبت الروايات، فذكر في شرح الصحاوي والخلاصة وغيرهما أنه هو إنكره على كل مال الغير بحسب الصماض على المكره الفاعل لا على المكره الحامل وإن كان المكره يصلح آلة به من حيث الإبطال كما في الإكراه على الإغبي لا منفعة لأكل هنا حصلت للمكره فيجب الصماض عليه ولا يرجع به على المكره، بخلاف الإكراه على الأكل حيث يجب الصماض على الحامل لأن ماله لا يبعد تلف بالإكراه من غير أن يحصل المنفعة للمكره وبغير صاحب المنفعة في النسبة أنه هو إنكره على أكل طعام بنفسه فاكل أن كان ضائع لا يرجع على الحامل بسببه وإن كان سبباً يرجع عليه بصفة الطعام لأن في الفصل الأول حصلت منفعة الأكل للمكره الفاعل ولم يحصل في الثاني وإن إنكره على أكل طعام الغير فأكل بحسب الضماض على الحامض لا على الفاعل وإن كان ضائعاً وحصلت له منفعة الأكل لأن الفاعل كل صدم الحامض بإدائه لأن الإكراه على أكل إنكره على الفاعض لأنه لا يمكنه الأكل بدون القبض في الغالبه ولما قبض بمكره - ففتح الرأى - الطعام صار قبضه منقولاً إلى المكره - بكسر الرأى - فكن المكره الحامض قبضه بنفسه وقال له كل، وهو قبض بنفسه صار غاصباً بم مالكاً للخصم بالصماض، ثم ندبه بالأكل وهناك لا يصح الأكل بسببه لأنه كل طعام الغاصب ندبه، كذا قد وفي طعام بنفسه بم يصح أكل طعام المكره الحامض بإدائه لأنه لا يمكن أن يجعل الحامل غاصباً لطعام قس الأكل لأن ضمماض الغصب لا يجب إلا بإزالة يد المالك، ولا يتصور إزالة يد مادم الطعام في يده أو قبضه فيصير إيجاب ضمماض الغصب قس الأكل فلا يصح الطعام ملكاً له قس الأكل، وإذا لم يوجد سبب الضماض هنا الفاعل كلا صدم بنفسه لا طعام الحامل إلا أن المكره الفاعل متى كان شبعان لم يحصل به منفعة لأكل فكن هذا إكراه على خلاف ماله فيجب الصماض عليه انتهى ولو إنكره على الرب لا يجب سحر على واحد منهما، ويجب به الصبر على المحمول ولا يرجع به على الحامض، لأن منفعة الوطء حصص به هه في الأفعال وكذا الحكم في الأقوال التي لا تنفسح ولا يتوقف على الرضا كالطلاق والعاق والبيع ويدرر والحق عن دم بعد العبر واليمن فلو إنكره بها بعد ونكح بها بعد على مكره بهج الرأى ولم تجز بالإكراه انظر كشف الأسرار ٤ / ٢٩٣ وشرح النظامي ص ١٧٢ وشرح الصار ٢ / ٩٩٥

وما يصلح فيه الفاعل آلة من غير تبدل محل الجداية ينسب فيه لفعل إلى الحامل كما في الإكراه على إتلاف النفس ، أو عني المال حتى يلزم العصا أو الضمير على الحامل لا على الفاعل ، لأن الاحتيار الفاسد أعني احتيار الفاعل لا يصلح أن يكون معارضاً للصحيح فيسبب الفعل إلى الإحتيار الصحيح ، كأن الحام أحد بيده وأتلف نفساً أو مالا^(١) ، بخلاف ما تقدم حيث يقتصر الحكم على الفاعل لعدم صلاحيته للألية^(٢) وإن كان اختياره في الصورتين فاسداً^(٣) ، وما يصلح فيه الفاعل أن يكون آلة ، ويلزم منه تبدل محل الجداية لا يسبب فيه الفعل إلى الحامل بل يقتصر على الفاعل ، لئلا يلزم من تبدل النسبة بطلان الإكراه كما سيحى

(١) يوضح هذا السبيل أن الإنسان مجبور على حب الحياة ، فلما هدد بالقتل يطلب له نفسه مجتنباً مختلفاً من الهلاك ، ولم يعم يوصل إليه إلا بقاءه على ما أكره عليه من إتلاف النفس أو المال قدم عليه وإن كان حرماً طلباً للحياة ، فيفسد اختياره بهذا العاريق ، ويصير مجبوراً على هذا ، المنصرف بقصة الطع ، فإذا عارض هذا الإختيار الفاسد اختيار صحيح - وأعني بالاحتيار الصحيح إختيار المكره الحامل - وجب ترجيح الصحيح على الفاسد ، وذلك بأحتمال الفعل النسبة إلى الحامل بحمل الفاعل آلة له من غير أن يلزم منه تفسير محل الجداية ، وإذا ترجح الإختيار للصحيح صار المكره في حكم عديم الإختيار ، والتحق بالآلة التي لا اختيار لها بفعله سبب أو عصا استعمله المكره - بحامل في إتلاف النفس أو المال ، فيصير الفعل مسبوفاً إليه لا إلى الآلة ، وأعم أن هذا في الإكراه الكامل كما هو مقتضى التقسيم ، أما القاصر وهو الذي لا يوجب الإلزام بالإكراه بحبس أو بغيره فلا يوجب نقل الفعل إلى المكره الحامل حتى ينصرف الضمان والقود على الفاعل ، لأن الفاعل إنما يصير كآلة عند تمام الإلزام لنفسه الإختيار بسبب خوف التلف على نفسه ، وليس في الإكراه القاصر ذلك ، فيبقى الفعل مقصوراً على المكره بفتح الراء .

(٢) في ط لآلة قلت ، ولعدم صلاحية الفاعل للألية لا يسبق نسبة الفعل إلى المكره - بكسر نون - لاستحالة كما تقدم .

(٣) إذا أنه لما استحالت نسبة الفعل إلى المكره الحامل لم تقع المعارضة في استحقاق الحكم ، لأن الإختيار الصحيح لم يعارض الفاسد هناك ، ففي الفعل مسبوفاً إلى الإختيار الفاسد ، لأنه صانع لاستحقاق الحكم عند عدم معارضة الإختيار الصحيح إياه ، ألا يرى أن هذا القدر من الإختيار صالح لخطاب بما سبق من أن المكره الفاعل متردد بين قرص وحظر ورجعة ، فيصلح لإضافة الحكم إليه ، وأعلم أن نمراد من قولنا (يصلح آلة) أن المكره يمكنه إجماد الفعل المطلوب بنفسه ، فإذا جعل غيره عليه يؤعب التلذذ صدر كآته فعله بنفسه ، ومن قولنا (لا يصلح آلة) أنه لا يمكنه مباشرة ذلك الفعل بمقصود بالإكراه بنفسه ، فإذا جعل غيره عليه يبقى مقصوراً على ذلك التعبير ، كما قال الإمام أبو القاسم الكرماني انظر التحقيق ص ٣٤٠ .

ثم اعلم أن في إتلاف النفس خلافاً فعند أبي حنيفة ومحمد [رضي الله عنهم]
 يحب القصاص إن كان عمداً^٢ على الحامل وعند زفر [رحمه الله]^٣ يحب على القاتل
 وعبد أبي يوسف [رحمه الله]^٤ لا يحب عليهما^٥، وعند الشافعي [رحمه الله]^٦،
 يحب عليهما، زفر [رحمه الله]^٧ أن الفعل منه لا من الحامل^٨، ولا يي يوسف
 [رحمه الله]^٩ أن في لقن شئها، غاية من القاتل مقصوداً عليه نظراً إلى كونه ثماً،
 ومن الحامل نظراً إلى حملها وللشافعي [رحمه الله]^{١٠} أن الفعل من دأ مباشرة^{١١}.

(١) زيادة من ط.

٢، فإن كان خطياً بأن أكره على الرمي إلى صمد فرمى الله فإصاب إنساناً وحبس بنية على عاقلة المكره -
 يكسر الرء - والكفره عنه كما لو سار به بنفسه عبداً. لأن الذمة ضمان العتق. ولا خلاف منسوب إلى
 المكره الحامل فحبس الضامن عليه والكفره حراء الفعل المبحر لأن جرمة هذا المحل عني أن
 جرمة قتل الأدمي من ثلب من جهة الفاعل لمقتصر وحبس الكفره على الفاعل كما في حراء الصيد من
 ثبت لاحترام المحل بدليل أن المحل لو لم يكن مختوماً بها لثبت الحرمة ولم يحب الكفره كما في
 قتل العرند، وقد كان وحبس الكفره باعتبار جرمة في المحل وجب على المكره كالدنة لأن المكره -
 يفتح الرء - جعن أنه لم يرجع إلى المحل. وإتلاف المحل بضميع اخذناه منسوب إليه، بخلاف كفارة
 الصيد في حق المخرم لأنها إنما وحبس لمعنى في الفاعل وهو كونه مخرب، لا لمعنى في المحل فلا
 يصح المكره الفاعل لأن يصير أنه لمكره الحامل فيقتصر على القاتل كما سئل عنه فرب انظر كشف
 الأسرار ٤٣٩٢ ثم اعلم أن فخر الإسلام النردوي ذكر الإجماع على وحبس بقود في مسألة العمدة هذه
 وصورته أن بقود شخص لا حر اقبل فلاناً بالسيف أو لاقتلت به فقتله بمكره العصور به وما
 سذكره الشارح من الخلاف بين أصحابنا مذكور في الأسرار والمنسوط

(٤٣) زيادة من ط.

(٥) بل يجب الذية على المكره الجامل في ماله في ثلاث سبعين

(٧، ٦) زيادة من ط.

٨، فزبه في المكره الفاعل هو الذي يشر قتل من أكره على قتله لأحياء بنفسه عمداً فغيره القود كما به
 أصابته مخمصة فقتل إنساناً وأكل من لحمه، وما يحققه أنه لا يسقط عن المكره بالأكراه سانس
 ما يتعلق بالقتل من الإحكام كالإثم والتصديق ورد السهاده وإباحة قتله لمقصود بالقتل فكذا القصاص
 من أولى لأن تأثير ضروري في إسقاط الإثم دون الحكم، حتى أن من أصابته مخمصة يباح به تناور
 مال العبر ولا يسقط نصيب، ورثم القتل شهياً لم يسقط عن المكره - يفتح الرء - بالأكراه، فلأن
 لا يسقط عنه حكم القتل لولي.

(٩) زيادة من ط.

(١٠) زيادة من ط.

(١١) لأن المكره عني النفس لا يصلح أنه للمكره، لأن الفعل لا محل بالأكراه ومن تم به يتم الإكراه في حق
 هذا المكره حتى لا يمكن أن يجعل آلة، ولهذا فإنم بالإعاق ولو صار آلة لما أم

ومن ذا تسبياً^(١)، فيقتص منها، ولما ما مر، والعجب من الشافعي أنه لا يعتبر مباشرة المكره في الطلاق والعتاق وبحوهمما حيث قال لا احتيار للفاعل أصلاً مع ما أن به احتياراً حيث احتار أهول الشرير، وهنا اعتد مباشرة المكره فأوجب عليه القصاص وأمر بقتله مع ما أن الشبهة مسقطه للقصاص وصرر القتل أشد من ضرر الطلاق والعتاق^(٢).

قوله : إلى المكره^(٣) : بكسر الراء .

ولزمه حكمه : أي لرم المكره حكم الفعل قوله فيما يحتمل ذلك : أي فيما يحتمل أن يكون المكره الفاعل آلة .

قوله وذلك مثل الأكل^(٤) إلى قوله فيما لا يحتمل ذلك قوله والأقوال كلها : كالعتاق والطلاق والكره والرحمة والتدبير والعفو عن دم العمد واليمين والدر والطهار والإيلاء والعفو لا يعمل الإكراه في هذه المواضع^(٥)، كذا (قال)^(٦) الاسبيجاني، وكذا في الإسلام حيث يصح إسلامه استحساناً^(٧) قوله وكذلك إذا كان: عطف على قوله لا تستقيم سبته إلى المكره، يعني لا تستقيم بسببه الفعل إلى

(١) ونسب إذا تعس للقتل صار بعملة المباشرة وذلك لأن القصاص شرع للاحياء بسبب القتل عدوان بداء خوفاً من القصاص والقتل بالاكراه باب مفتوح في الناس بالأكابر والمتغلبين فهو لم يلزم المنسب المكره القصاص لما أسند الباب بقتل العاشر العامور لأنه مضطر إليه والاضطر رحاء من جهة المنسوب وهذا كما تقتل الجماعة بالواحد ، لأن قتل الأعمى في العادات إنما يكون بالمباشرة والاجتماع عليه لأن الواحد يدفع الواحد عن نفسه فهو لم تقتل الجماعة بالواحد خصوصاً لم يسب باب القتل عدواناً بالقصاص ، ثم إنه سبب على وجه التعيين ، لأنه المكره الفاعل لا يمكنه التخصيص بقتل ذلك الشخص بعينه ، فصار كالسيف له انظر أصول الردوي مع كشف الأسرار ٣٨٥/٤ و ٣٩١ وتفسير التحرير ٣١٢/٢ والتلويح على التوضيح ٢٣٢/٣

(٢) سنائي من أصل الشافعي رضي الله عنه

(٣) انظر هامش (٤) ص ٤٠٣ ولستحصره أيضاً في كل ما سيجوزده لشرح من المنى إلى قوله وعود لأمر إلى المحل الأول .

(٤) هي ط رادة لفظ (والشرب) بعد لفظ (الأكل) .

(٥) لأن هذه التصرفات لا يحتمل الفسخ ، ويوقف على القصد والاحتمار دون الرضا بدليل أنها لا تنص بالهوى فلا ينطل بالكره ، إنما الإكراه في الأقوال التي يحتمل الفسخ ويوقف على الرضا فإنه يفسدها ، أعني أنها تتعقد بصفة الفساد لعدم الرضا . ونقص عن المباشرة كالتي لا يحتمل الفسخ - فهو أجبر التصرف بعد روال الإكراه صريحاً أو دلالة صريح . لأن المفيد زال بالإحارة كما تقدم

(٦) في ط قاله (٧) انظر شرح المعار ٩٩٤/٢ والتلويح مع حاشية المغري عليه ٣، ٢٢٨

الحرم في هذه الصورة كما لا نستقيم في تلك الصور^(١) بانه أن المأمور إذا كان يصلح آلة يمكن يلزم من جعله آلة تبدل محل الحناية لا يحسن آلة لأنه حينئذ لا يبقى الإكراه إكراهاً وهو عسدد، لأن فعل المأمور مكرهاً عمل على وعاق الأمر^(٢) لأنه إذا كان على خلافه يكون الفعل بطوع من الفاعل لا نكره من غيره عليه، فحينئذ لا يبقى الإكراه إكراهاً وهذا كإكراه المحرم على قتل الصيد حيث يلزم الكفارة على الفاعل، بانه أن الفاعل وإن كان يصلح آلة لم يجعل آلة لئلا يلزم تبدل محل الحناية وبطلان الإكراه، لأن إحمال إباحة جعله على أن يحسن الفاعل على إحرامه أو ديه لا على أن يحسن على إحرام الحامل فيلزم لا محالة من تنجس^(٣) النسبة بتدنس محل الحناية، لأنه حينئذ يصير محل الحناية إحرام الحامل وإباحة فلياً أن لمكره بما حملته على أن يحسن على إحرامه أو ديه لأن الصيد ليس بمعصوم لداته لكن المصروع لا يجوز له قتل الصيد لإحرامه، وغير المحرم لا يجوز له قتل صيد الحرم سببه إلا يرى أن صيد الحرم إذا خرج من الحرم يجوز للحلال قتله بخلاف^(٤) الإكراه على قتل المسلم حيث يجعل الفاعل آلة في حق لزوم انقصاص على الحرم لأنه (لا يبرم)^(٥) من جعله آلة تبدل محل الحناية لأن المحرم هو الآدمي المعصوم وهو لم يتدنس^(٦) من تدليل النسبة وهي حو الاثم لم يجعل آلة حتى قلنا أن القاتل يأثم مثلاً بتبدل المحرم في حق الاثم لأن القتل من حيث أنه سبب الاثم حناية على دين المباشر، ولهذا يعرر القاتل عند أبي حنيفة ومحمد^(٧) (رضي الله عنهما)^(٨) بخلاف (المكره)^(٩) على اتلاف المال حيث لا يأثم لأن اتلاف غير معصوم لداته بل بحق غيره. وحق العبر بحدود بالمثل أو بالعبرة^(١٠)

(١) في هذه الصورة (٢) في ط للأمر (٣) في ط بتدنس (٤) في ك بخلاف
(٥) في نسخة يلزم قلب ولا نستقيم الكلام بدون (٦) فعلها سقطت من النسخين سهواً
(٦) في ط: يتبدل،
(٧) قال في شرح الطحاوي قال أبو حنيفة ومحمد يجب انقصاص على المكره - بكسر الراء - دون المكره - بفتح الراء - والمكره - بالفتح - يعرر - كذا على هامش النسختين .
(٨) في ك: رحمهما الله - (٩) سقط من ك .
(١٠) سواء أهلك قريباً بعداه - جرى شامله بما داني من غارده المنى وأكثر نقصاً

قوله **إلا أن المحل** أي محل الحاية حقيقة ^(١) غير الذي يلاقيه الاتلاف صورة، و محل الجنابة حقيقة هو إحرام الفاعل أو ذنبه كما قلنا ، والذي يلاقيه الإتلاف صورة هو الصيد .

قوله **وكان ذلك بتبديل** ^(٢) : أي كان محل الإكراه متبدلاً

قوله **بأن يجعل آلة** : أي بأن يجعل الفاعل آلة للمكره وهو بكسر اراء

قوله **مثل إكراه المحرم** : من إصاعة المصدر إلى المفعول ، والفاعل محذوف تقديره مثل إكراه المحرم ، والدليل على تقدير الفاعل محرماً قول المصنف بعد هذا : **هيصير محل الجنابة إحرام المكره** ، بكسر الراء

قوله **إن ذلك** : بكسر الهمزة حراء قوله إذا كان . وإنما قلنا إن الهمزة مكسورة لأن إن المكسورة تقع في مظاهر الحملة بخلاف المفتوحة ^(٣) ، والحراء يقع جملة لا معزداً ، وتقديره فإن ذلك بالفاء ، لأن الحراء وقع ^(٤) جملة إسمية إلا أن المصنف حذف الفاء توسعاً في الكلام ، وذلك إشارة إلى الفعل قوله **يقتصر على الفاعل** : اعلم أن مقتصر ^(٥) الفعل على الفاعل لا على معنى أن الحامس لا يؤ حد ، لأن الحامل به كن محرماً يجب عليه الحراء ، لأن الدال يجب عليه الحراء إذا كن محرماً فلا ^(٦) ، يجب الحراء على المكره الحامل ، والإكراه أشد من الدلالة أوى ، بل على معنى أن الفعل الصادر من الفاعل لا يحسن ^(٧) كأنه وقع من الحامس بأن ^(٨) يجعل الفاعل معذوراً في لحاق جزاء الفعل على الفاعل كما كان معذوراً في لحاق

(١) في ط حقيقته

(٢) في النسختين تبدل قلت والتصحيح من عبارة المتن ، وقد قدمت في هامش (٤) من ص ٤٠٣

(٣) هانمفوحة يقع فيها كان مبنية للمفرد نحو مكن الفاعل والمحرور بطلر المفصل في علم العربية ص ٢٩٣

(٤) في ك واقع (٥) في ك الاقتصار .

(٦) في النسختين فلا قلت وهو غير مناسب للسياق قلعله خطأ وقع من الكاتبين سهواً

(٧) في ط يجعله (٨) في ك بل

الحرء في صورته الإكراه على القتل حيث وجب القصاص على الحامل فحسب قوله لأن المكره: بكسر الراء والصمير المستنر في حمله^(١) راجع إليه، ولما رجع إلى الفعل قوله أن يحتمل^(٢) أي الفاعل، والصمير في نفسه، وهي هي وبغيره في الموضعين راجع إلى الفاعل قوله وفيه خلاف المكره بكسر الراء، أي في جعل الفعل آلة بغيره خلاف المكره. وقد بيناه قوله وعود الأمر إلى المحل الأول عطف على قوله خلاف المكره، والمراد من الأمر القهر، ولم يرد من لمح محل الفعل والمراد من المحل الأول هو المكره الفاعل وإنما قلناه لأن الأصل أن يكون الفعل ابصاراً من شخص مصاب إلى ذلك الشخص، لكننا بدلنا النسبة بسنة شرعية هي صورة الإكراه على القتل وإتلاف المال وأصعبا الفعل انموجود من المأمور إلى الحامل لكون المأمور صابحاً للآلة كما مر فصار الحامل محلاً ثانياً لفعل وهذا في صورة إكراه المحرم بـ (أو بدلنا النسبة من الفاعل (إلى)^(٣) الحامل يلزم عود الأمر إلى الفاعل وهو فاسد بلزوم بقي التبدل من إثبات استبدال ويزوم عدم الإكراه من وجود الإكراه وهو محال للزوم لجمع بين التخصيص فإن قلت لا يسلم أنه يلزم عود الأمر إلى الفاعل، قلت بما يلزم العود لأن أثر إكراهه إنما يبقى إذا كان فعل المأمور على وفق الأمر لا على (خلاف الأمر)^(٤) وههنا هو أصعبا فعل الفاعل إلى الحامل لإكراهه لا يبقى الوفاق لأن الحامل ما أراد أن تكون الحياية وافعة على إحرامه، بل أراد وقوع الحياية على إحرام الفاعل أو بعبارة أخرى، فيصاف الفعل حينئذ إلى المحل الأول وهو الفاعل لعدم بقاء الوفاق فيلزم العود لا محالة فيلزم منه بقي من إثبات وعدم من وجود وهو بطر^(٥) فافهم، فإنه بيان شاف وتحقيق كاف، وبنت شعبة حلاله قيمي من بين كلمي

(١) في نسخين حمله قلب و تصحيح من المتن وقد تقدم عبارته في هامش ٤ من ص ١٠٣

(٢) في ط يحيى قلت وما أنفعه مرك هو عبارة المتن

(٣) سقط مرك

(٤) في ك خلافة

(٥) وحاصل ذلك عبارة أخرى كما وعدت أن نقل ما لا يصلح أن يكون المكره - بشخص الراء - فيه =

= آلة في أن الحكم يقتصر عليه كون الفعل مما يصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة، لا أن المحل أي محل الإكراه أو محل الحماية غير الذي يلاقيه الإنصاف صورة، وكان ذلك أي محل الإكراه أو الجناية يشتمل بجعل المكره آلة لغيره مثل إكراه المحرم على قتل الصيد أو إكراه الحلال على قتل الصيد - وإكراه المحرم وإكراه الحلال من إضافة المفصل إلى المقبول كما بينه الشارح - أن ذلك أي القتل يقتصر على الفاعل في حق الائتم والجزاء جميعاً في مسألة المحرم وفي حق الائتم دون الحرام في حق الحلال وإن أمكن أن يجعل المباشرة فيه آلة كما لو كان المكره علمه شاة وهو استحسن، وفي القياس لا شيء عليه ولا على الأمر إن كان الأمر حلالاً، أما الأمر فلاه لو باشر قتل الصيد بعده ثم يلزمه شيء، فكذلك إذا أكره غيره عليه، وأما المأمور؛ فلاه صار آلة للمكره بالإنحاء التام، فيعدم الفعل في ذاته كما في الإكراه على قتل المسلم، فإن هناك لا يكون المباشرة صامعاً شيئاً لهذا المعنى، وإن كان لا يسعه الإقدام على القتل، ففي قتل الصيد أولى وجه الاستحسان أن قتل الصيد منه جناية على إكراهه لو كان محرماً، أو على دمه لو كان حلالاً لأنه لا حرمة للصيد في نفسه بليل أن الحلال لو اصطاد يحل للمحرم أكله إذا لم يوجد منه صنع من الإشارة وبحوها. وكذا الصيد لو خرج من الحرم نحو اصطادد كف ذكر الشارح وهو بالحماية على إحرام نفسه، أو على دين نفسه لا يصلح أن يكون آلة لغيره، فيقتصر عليه إذ لا يمكن للمكره أن يحبس على إحرام الغير، أو على دين الغير بنفسه - إذ لا يمكنه أن يكتسب الائتم على غيره كما ناسي - فكذلك بالإكراه، ولو جعل أي المكره آلة للمكره لتلبد محل الحماية لأن محل الحماية حقيقة إحرام المكره لو كان محرماً، ودينه لو كان حلالاً وإن كان هو الصيد صورة، فهو حينئذ يصير محل الإكراه المحرم لو كان محرماً، ودينه لو كان حلالاً وفيه خلاف المكره وبطلان الإكراه، أي في جعله آلة وفي تعديل محل الحماية مخالفة المكره المكره لأنه لما كرهه على إنقاذ نفسه في محل كان يتقاعه في حل آخر مخالفة له ضرورة، وبطلان الإكراه لأن الفعل الواقع في ذلك المحل يكون فعلاً محرراً خارجاً عن الإكراه، واقعاً بطريق الطواعية حسنة فيحصل الإكراه لا محالة وإذ ليس الإكراه عاد الأمر إلى المحل الأول وهو إحرام المكره في الفصل الأول، ودينه في الفصل الثاني، لأن سبب نقل الفعل إلى المكره بعد ما وجد من المكره حقيقة هو الإكراه فلما استقر المقتضى بطلان الإكراه بطل النقل بطلانه أيضاً فيعود الأمر إلى الجناية على المحل الأول وهو إحرام المكره في المال الأول، ودينه في المال الثاني، أعني بسبب الفعل إلى المباشرة تكون جناية على إكراهه لو كان محرماً، وعلى دينه لو كان حلالاً، ولما دهم من نقل الفعل العود إلى المحل الأول فلما باقصر الفعل على المكره لم يلحقا للعسافة واحتمار عن الاشتغال بما لا يفيد ويكره في المتوسط لو كانا محرمين جميعاً فعني كل واحد منهما كفارة أما على المكره فلما تقدم من الميكان وأما على المكره فلاه لو باشر قتل الصيد بعده تلممه الكفارة فكذلك إذا باشره بالإكراه ولا حاجة في إيجاب الكفارة ههنا إلى بسطة أصل الفعل إلى المكره لأن هذه الكفارة يجب على المحرم بالدلالة والإشارة وإن لم يصح أصل الفعل مسبباً إليه، فكذلك ههنا ولهذا لو توعد بالحبس وجب الحرام عليه أيضاً كما وجب على المباشرة لأن تأثير الإكراه بالحبس أكثر من تأثير الدلالة والإشارة ويحبس الحرام بهما فالإكراه بالحبس أولى ولو كانا حلالين في الحرم وقد توعدا بالكفارة كانت الكفارة على المكره لأن هذا الجزاء في حكم ضمان المال وبهذا لا ينادى بالصوم ولا يجب بالدلالة ولا متعدد متعدد الفاعلين وهذا لأن وجوبه بعين حرمة المحل فتكون معبرة ضمن المال، وبمعركة الكفارة في قتل الأدمي خطأ، ولو توعد محبس كانت الكفارة على الغنائل خاصة بمعركة ضمان المال، فتدبر بما ذكرت أن المراد من الإقتصار على الفاعل في قتل صيد الحرم الإقتصار في حق الائتم دون الجزاء - انظر كتشف الأسرار على أصول التردوي ٤/ ٣٩٤ والنجيب ص ٣٥١ وتفسير التحرير ٢/ ٣٩١.

قوله **ولهذا قلنا إن المكره** ^(١): بفتح الراء ، إيضاح لما بين قتلها وهو أن ما يتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره لكن يلزم منه تبدل محل الجناية قبل ذلك يقتصر على الفاعل ، ومعنى الاقتصار مرمزة ، بيانه أن القاتل المأمور وإن كان يصلح أن يكون آلة للأمر في حق الإتلاء لكن لا يصنع آلة في حق الائثم ^(٢) لأن عرض الحامس من الإكراه أن يقع الفاعل في الائثم (عند) ^(٣) اختيار (روحه على روح) ^(٤) غيره ، فلو قلنا بتبدل ^(٥) النفسه في حق الائثم يلزم تبدل محل الضحية ، فيكون محل الضحية دين المكره الحامل بعد أن كان دين المكره الفاعل وفيه عود الأمر إلى محل الأول على ما مر بيانه ^(٦) ، وإما قلنا بعد أن كان دين لفاعل لأن الفعل أثم بحديث (روحه على روح) ^(٧) غيره ، لأن الدوب بعرائم لقلوب إذا اتصلت بالفعل لاختياري ، والاتصال حاصل ^(٨) لأن فعل الفعل لو لم يكن اختيارياً لكان اضطراباً هيلرم (حينئذ) ^(٩) أن يكون أمر الحامس إياه بمره أمره

(١) قال الإحيائي وأهذه قال أن المكره على القتل بائنه لأنه من حيث أنه بوجب البائنه جنابة على دين القاتل وهو - أي القاتل - لا يصلح في ذلك آلة لغيره ، ولو جعل - أي الفاعل - آلة لغيره لتبدل محل الجناية ، وكذلك قلنا في بكره على الفاعل والبكره أن يستعمل يقتصر عليه ، لأن المسلم تصرف - أي من المباشر - في دفع نفسه بالإيمان وهو في ذلك لا يصلح آلة لغيره ، وبوجه المكره آلة لغيره بتبدل المحل ، ولتبدل داف الفعل ، لأنه - أي المسلم - حينئذ يصير غصباً محضاً وقد يستبدل - أي التمسك - إلى المكره - بالكسر - من حيث هو غصب ، أنه ، أفكار الجسماني ص ١٧٣ .

٢) لأن الإيمان في جنابة على النفس لا يصلح أن يكون آلة لغيره إذا لا يمكنه أن يكتسب الإنم عن غيره (٣) سلق من ط (٤) في ط روجه على روح (٥) هي ط بتبدل (٦) قصار المكره بالكسر فاعلاً في حق الحكم وهو وجوب القصاص والدية والكفارة وحرمان الأرض مسبة الفعل إليه يجعل المكره بالفعل آلة به لعدم لزوم تبدل محل الجنابة ، وصار المكره بالفعل فاعلاً في حق الإنم لمعنى النسبة إلى المكره بالكسر للزوم قبيل المحل

(٧) في ط : روجه على روح

(٨) فقد حصر المكره بالفعل موب المقبول وحقق موبه بما في وسعه وهو الخرح الصالح بزهو الروح ، وأثر روح نفسه على من هو مثله في الحرمة ، وإنتاج المخلوق في معصية بحال لأنه تعالى بهي عن الإقدام عليه ، وقصد ذلك ، وحققه بالفعل ، والقصد عمل القلب وهو لا يصلح فيه آلة لغيره إذا لا يتصور أن يقصد الإنسان بقلب غيره كما لا يتصور أن يتكلم بلسان غيره ، وبذلك بقي الائثم عليه ، وإما قصد النشارح بقوله (إد اعصت بالفعل) (إشارة إلى ما ثبت في الحديث من قوة عليه السلام : « إن الله بعالي تجاوز عن هذه الأمة ما حدث به أنفسها » الحديث ، انظر التحقيق ص ٣٥٢ وكشف الأسرار ١/ ٣٩٥

والتلويح على التوضيح ٣/ ٢٣٢

(٩) سقط من ط .

للماء الجاري أن اجر^(١) فلا يبقى حينئذ للكره أثر أصلاً

قوله وهو لا يصلح في ذلك آلة : أي القاتل لا يصلح في المأثم آلة قوله به^(٢) : أي بجعل القاتل آلة .

قوله وكذلك قلنا في المكره^(٣) : نفتح الراء ، هذا إيضاح أيضاً عطفاً^(٤) على (قوله قلنا)^(٥) إن المكره على القتل^(٦) ، ببيانه إذا باع مكرها وسلم مكرها يقتصر تسليمه عليه ، حتى يثبت الملك بالقبض ، لكن على وجه الفساد^(٧) بعدم الرضا ، وفائدة ثبوت الملك فاسداً أن المشتري إذا تصرف فيه مالا^(٨) يحتمل الفسخ لا يفسحه النائم ، لكن له الخيار في التصمين ، إن شاء (ضمن)^(٩) الحامل وهو يرجع على المشتري ، وإن شاء رجع على المشتري ، وإذا تصرف فيه المشتري ف يحتمل الفسخ فله أن يفسحه وإن تداولته الأيدي ، وإن شاء أجاز ، وإنما قلنا إن التسليم يقتصر عليه لأنه لو لم يقتصر وحل كان الحامل هو المسلم إلى المشتري يلزم حينئذ تبدل محل الإكراه وعود الأمر إلى المحل الأول ، وفساده قد بيناه ، وإنما قلنا به يلزم تبدل المحل لأن محل الإكراه هو المبيع لا المغصوب ، فلو قلنا بتعديل النسبة يلزم أن يكون المحل هو المغصوب ، لأن (الحامل)^(١٠) ليس له ولاية تسليم

(١) في ك أجرى للث وهو خطأ من الناسخ لأنه فعل معتل الآخر فحذف منه الأمر محذوف اللام
(٢) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة ، ومنه تعلم أن لفظ (به) غير وارد في النسخة نسي بين يدي من العتق

(٣) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة .

(٤) في ط . عطفنا .

(٥) في ط : قولنا ، قلت ، وسقط منها لفظ قلنا

(٦) فيكون المعنى وكما قلنا أن القتل يقتصر على المباشر في حق الإثم قلنا أن المكره الخ

(٧) عند أبي حنيفة وصاحبيه وعند زهر لا يملكه المشتري كما سحى ، ولو سلم طائفاً بمقدار البيع ، ودفع به الملك بالانقضاء ، لأنه يصير إحارة للمبيع دلالة مخالفة لما إذا أكره على الهبة فوجب وبسم طائفاً

حيث لا يكون ذلك إجازه لأن الإكراه على الهبة إكراه على التسليم

(٨) قوله (مالاً محتمل الفسخ) أي تصرفاً لا يحتفل بالفسخ ، أو بما لا يحصل كذا

(٩) في ط . وضمن .

(١٠) في ك محل الحامل قلت وبلفظ (محل) زيادة وغتت سهواً من الناسخ

ملك لغيره يرفع لمواضع، فيكون بالسليم عاصدا فيلزم تدنر المحل لا محالة، وكذا يلزم تدنر ذات الفعل أيضا لأنه يلزم أن يكون التصرف^(١) في البيع بالاتمام عاصبا محصا^(٢)، هذا الذي قلنا من ثبوت الملك فاسدا مذهب علمائنا للثلاثة رضي الله عنهم، وعبرهم [رحمه الله]^(٣) لا يثبت الملك لأنه بيع موقوف إلى الأحرار، فصار احصاؤه كأنه هو الدائع^(٤) والمسلم، ألا يرى أنه يصح قيمة العين^(٥)، قلت به أكره على بيع مربي للملك ولا شك فيه، وقد أتى بذلك البيع، لأنه أطاع فيما أكره عليه ولو لم يكن مطعفاً لم يكن مكرهاً في الفعل، إلا أنه فاسد لعقوب الرضا فلا يقيد الملك قبل القبض (ولا)^(٦) مسلم أنه صار كأنه هو الدائع والمسلم، لأنه ليس في وسعه بيع ما لا غيره وبسليمه يرفع المواضع على وجه نصير سند لمنه وهي وسعه ارفع، وفي هذا المعنى يصلح أن يكون المأمور آلة له فيصير انحصار حينئذ بالأكراه على البيع (و)^(٧) التسييم رافعا مال غيره ودفع مال الغير بلا رصده عصب فيصير، وهذا معنى قول المصنف وقد نسبنا (ه)^(٨) إلى المكره من حيث هو عصب^(٩)

(١) في ك: تصرف

(٢) علم أن هذا كله وليس علمائنا الثلاثة على ثبوت الملك فاسد في هذه المسألة كما سألنا عنه وأصحب بهر سطور

(٣) في ك: البيع

(٤) زيادة من ك:

(٥) وجه قولهم رحمه الله بغيره أخرى «أنا حكينا بالتحقق بيع المكره لأنه لا يصح فيه آلة لغيره، فيبقى مقصورا عنه فإما التسليم فإما حسمي يصح أن يكون المكره بالبيع فيه آلة للمكره - بالكسر - فيقبل به ولهذا وجب عليه الضمان الذي هو من أحكام المسلم، وإذا اقبل، بيه صار كأنه ستم بنفسه مال المكره في المشمري فلا يقع به المنك والتدخل على أن المنك لا يقع بهد التسييم أن المشمري لو وهبه أو صدق به، أو باعه ففسخ بلمه هدم الضرر فأتى بوقوع المنك بهد التسييم بها فسحت عليه كما في البيع الفاسد،

(٦) سقط من ط

(٧) في ط: لا، قلت، أي بدون الواو.

(٨) سقط من التسييم، وانصحح من عبارة أئمن وقد ذكرتها في هامش (١) ص ٤١٢

(٩) أقول بوضوح، استدلت به شارحا لعلمائنا العلامة أن هذا البيع يتعقد بصدقه الفساد فيوجب بملك عند انحصار القبض به كسائر النجوع العاصدة، أما الإيقار فمساعدته الحضم عليه وبهذا لو أجاز وسد ما نحا يتعقد، وأما الفساد فللنكاح بشرطه وهو الرضا، فإن قوب الشرط بوجود الفساد في بيع كفوات بشرط المساواة في بدلي الزمان بوجود الفساد دون العطلان، والبيع فاسد، انحصار به القبض بعد الملك، وقد وجد، فإن التسييم قد تحقق من النافع ولم ينتقل إلى المكره بكسر، براء، بالأكراه لأن التسييم من النافع منجم بسبب المنك وهذا كل ما شخه باستدعاء العقد على ما عرف =

فهمهم ، وهو أعني قوله وقد سمعنا (هـ) (١١) جواب سؤال يأتي يقال (بما) (١٢) اقتصر التسليم على الأمور فم يضمن الحامل (١٣) فأجاب عنه به ، وقد اندرج (١٤) الجواب فيما قلنا (١٥) .

قوله وإذا ثبت أنه أمر حكمي صرح إليه^(٦) هذه الجملة أعنى قوله صرحا

في الفروع ، وقد أكرهه على التصرف في بيع نفسه بالاسقام ، وهو من هذا الوجه لا يصلح آلة للمكره - بالكسر - لأن المكره - بالكسر - لا يقدر على نقل مال الغير وإيماد تصرفه ليحجل المكره - بالفتح - آلة له فيه ، ولو جعل المكره - بالفتح - آلة لئجل للمحل ، أي محل الفعل عن السعي إلى المصنوعية لانه حينئذ يصير مصرفاً في المصنوع ، وقد أمر بالتصرف في المصنع - فعملت يدك أن تئجل محل الجبابة فارة تكون باعتبار ذاته وارة باعتبار وصفه - ولئجل داب الفص - فدا بو آخر هذا التسليم من أن يكون ممعاً ليعقد حبسه غصبا محضاً ابتداءً بسببه إلى المكره - بالكسر - وإذا لم يمر أن تبدل محل الفص بالاكراه فكيف يجوز أن تبدل دابه وإذا كان كذلك بقي التسليم مقتصرأ على ابيع ، فيحصل الملك له للمشري كما لو سلم طائفاً وقد سببنا أي الفعل إلى المكره من حيث هو غصب معني أن هذا التسليم مفع للتصرف من وجه ، ومفوت بدالك من وجه فجب عنه مقتصرأ على ابيع من حيث أنه إتمام للفعل لأنه لا يصلح آلة لتعير فيه ، وسببنا إلى المكره - بالكسر - من حيث أنه غصب ، لأنه يصلح آلة له فيه ، فخرج بالضمائر عليه ، فاما أن يحبس غصباً محضاً حتى لا ينفذ إعثاي المشري ، أو سلباً ممعاً حتى لا يكون للمشري الرجوع على المكره بالضمان فلا سقط من المسحبين ، والتصحيح من عبارة المتن انظر هامش (١) من ٤١٢ .

(٦) في النسختين ، لم ، كنت ، والتصحيح من السياق ،

(٣) ويمكن تقرير هذا السؤال بمقدمة أخرى بأن يقال: كل فعل يصلح أن يكون المباشر آلة للمكره - بالكسر - فيه بحسب ربي المكره - بالكسر - والمسلم من حيث أنه إلتلاف لعدو الممانت وغصب صالح أن يكون المباشر به آلة بغيره ، ولحكم ما جعلناه أنه فيه من هذه الحنفية حيث جعلنا المستقيم مقتصرًا عليه

(1) في كل : \mathbb{R}^n

(٥) وحاصل الجواب أن يقال لا نسلم أنها جعلنا الإسلام مقتصرًا على المائع مطلقًا، بل جمعناه مقتصرًا من حيث كونه - أي المسلم - معناه ذليع، وهو لا يصلح أن يكون آلة للمكره - بالكسر - فيه، أما من حيث كونه أعني التسميم إتلافًا ومخصا فلم يجعله مقتصرًا على البائع المأثور وإنما جعله مقتصرًا على الأمر الحاصل، فبسيده إتيه، حتى إن ذلك المبيع في يد المشتري فلبائع الحمار إن شاء ضمن المصنوع قديمه يوم التسلیم وإن شاء ضمن المشتري انظر المحقق ص ٣٥٢ وتفسير التحرير ٣١٦، ٢ وشرح النفايس ص ١٧٣.

(٦) قال الإسماعيلي: وإذا ثبت أنه أمر حكمي صرنا إليه استقام ذلك فيما يعقل ولا نجس قلنا إن المكره - بالفتح - على الاعتناق بما فيه إلجاء هو المتكلم، ومعنى الإنقلاب منه ميقول إلى الذي أكرهه لأنه مفصل عنه في الجملة وتحمل للنقل باصله - أنه ليطر الحسام - ص ١٧٤

صفة بقوله أمر بعد صفة وهي قوله حكمي بأن هذا أن المصنف (رصي الله عنه)^(١) ذكر قبل هذا سمة الفعل إلى المكره الحامل وآراد تلك السمة من الفعل من يفعل إلى الحامل حكماً لا حساً لأن الفعل عرض إذا رُحِد في محل لا يتصور بتقاليه عنه، وبسبب على ذلك هذه لمساءلة فعار وإذا ثبت أنه أمر حكمي معني لما ثبت أن انقش^(٢) أمر حكمي لا حسبي ستفهم النقل في الأمر المعقول لا هي المحسوس^(٣) حتى قلب أن المكره على الاعتاق بما فيه إلحاء هو المتكلم حتى يكون الولاء لفاعل دون المتكلم وإما قلب أن المتكلم بلفظ الاعتاق هو المأمور لا الأمر لأن الكلام من حسبي لا يحتمل النقل^(٤)، والمتنقل إلى الحامل هو معنى الإتيان^(٥) لأن معنى الإتيان معقول^(٦) حتى يكون للفاعل نصيب الحامل^(٧) ولا يقار سعي أن لا يستقر الإتيان إلى الحامل حيث لم ينتقل الاعتاق (إليه)^(٨) لأن بقول لا ملأمة بينهما لأنه ربما يوحد الإتيان ولا يوحد الاعتاق كما إذا قتل العبد أو ألقاه بشهادة أبرور وكذا يوحد الاعتاق ولا يوحد الإتيان كما في اعتاق الوكيل حتى^(٩) لا يكون

(١) في ك: رحمه الله. (٢) في ك: القفل.

(٣) أي استقام العقل في الأمر بدو العقل وجوده من المكرد - بالكسر - لا فيما يحسن وجوده معه يعني من شروحه هذه النسبة (النقل) أن يصور ذلك الفعل من المكرد - بالكسر - ولكن لا يوحد فيه حساً إذ هو لم يصور وجوده مع لا يستقيم النسبة إليه أصلاً وهو يصور وجوده مع وجوده مع حساً كانت النسبة حقيقية لا حكمية.

(٤) والمتكلم بما يوجب علق هذا العبد لا يفعل ولا يصور من المكرد - بالكسر - لأنه نفس بمالت بلعبد والاعتاق من غير المالك لا يصور فلا يمكن أن يسب إليه بدن يجعل المكرد - بالفتح - أنه به فيه

(٥) الذي تضمنه الاعتاق

(٦) أي مصور من مكره الحاصل حساً فيمكن بمعنيته - أعني الإتيان المعنوي - إليه يحسن الفكره - بالفتح - أنه فيه.

(٧) قيمة بعد مؤسراً كان الفاعل أو مفسراً لأن صلب الإتيان لا يختلف بالأسفار ولا غساراً، وبحور من حبب الصبر عنه وبنيت الولاء لغيره كما في الرجوع عن الشهادة على العتق فإن الصبيان على شاهد، والولاء بمسهور عنه بالعق وهذا من الولاء كالسبب بين مال مقوم فلا يمنع نمونه لغير وجوب الصبيان عنه ولا سغامة على العبد لأحد لأن يعقب بعد فيه من جهة مالكه، ولا حق لأحد في ماله.

(٨) سقط من ك. (٩) في ك: حيث.

ضاماً ، فلما ثبت عدم الملازمة بينهما ، وقد علمنا أن الحامل هو الذي الجاء (واضطره) ^(١) إلى الاعتاق قلنا إن الفاعل لا يصلح (أن) ^(٢) يكون آلة له في التكلم سقط الاعتاق ، فلا ينتقل (ويصلح) ^(٣) أن يكون آلة في الإتلاف الحاصل في ضمن الاعتاق ملحقاً ، فينتقل ، وهذا هو المراد من قوله لأنه مفصّل عنه في الجملة ، أي لأن الإتلاف مفصّل عن الاعتاق ^(٤) قوله بأصله ^(٥) : أي بأصل الإتلاف

قوله وهذا عندنا ، أي الذي يبياه في الإكراه إلى هذا الموضع هو قولنا لا قور الشافعي [رضي الله عنه] ^(٦) ثم ذكر قول الشافعي [رحمه الله] ^(٧) فقال تصرفات المكره إن كانت قولاً تكون لغواً ^(٨) كالكح والطلاق والعتاق وغيرها لعدم الاختيار ^(٩) ، إلا إذا كان

(١) في ك : واضطر .

(٢) سقط من ك .

(٣) في ك : ولا يصلح قلت : وهو خطأ ، والصواب ما آتته من ط .

(٤) نظير التحقيق ص ٢٥٢ والنسوخ على التوضيح ٢٢٢/٣ والتقريب والتحصيل ٢٠٧

(٥) نظير هامش (٦) من الصحيفة قبل السابقة

(٦) زيادة من ط .

(٧) زيادة من ط .

(٨) في الأصل هكذا وهذا - أي المذكور من الأحكام بالإكراه - عديداً وقال الشافعي رحمه الله بصرفات المكره قولاً يكون لغواً إذا كان الإكراه بغير حق لأن صحة القول بالقصد والاختيار يكون ترجمة عما في الصمبر فبطل - القول - عند عدمه اهـ انظر الحسامي ص ١٧٤

(٩) ولما به أقور الأصل في الإكراه عند الشافعي رضي الله عنه أنه إن كان بغير حق بوجب بطلان بصرفات المكره بقولنا جميعاً مثل الطلاق والعنق والبيع وبحوثها ، لأن صحة القول بالقصد والاختيار يكون القول باعتبار القصد بترجمة عما في الصمبر ، ولأننا علمنا والإكراه بفساد الاختيار والقصد فبطل القول به لعدم القصد ألا ترى أن الكلام لا يصح من النائم لعدم الاختيار ، ولا من المجهول والصبي لعدم القصد الصحيح ففهمنا أن صحة الكلام باعتبار كونه بترجمة عما في القلب ، والإكراه دليل على أن المكره متكلم لدفع الشر لا لسان ما هو مراد قلبه ، فصار في الإفساد فوق الذي لا قصد به وبم برد شيئاً آخر ، وكان كل كلامه بغير إقرار قال الإكراه لما دس على أن المقر لم يرد إظهار أمر قد سبق ، من قصد دفع الشر عن نفسه كان إقراره كإقرار المحدثين ، فكذلك سائر كلامه لأن الإكراه دال على عدم قصد القلب الذي ينبغي صحة الكلام عليه ، وإن كان بحق أصبح بصرفاته حتى لو أكره الحربي على الإسلام يصح إسلامه ، لأنه إكراه بحق كما سذكر الشارح

بحق كإكراه الحربي على الإسلام^(١) بخلاف إكراه البشري فإنه لا يصح إسلامه فإن الإكراه ليس بحق لقوله عليه السلام ، امرؤهم وما يدينون^(٢) ، وكذا إكراه القاضي المديون على بيع ماله حق قيض^(٣) وإن كان تصرفاته فعلاً فإن^(٤) كان الإكراه عدراً يبيع للفاعل الفعل يصل حكم الفعل عن الفاعل^(٥) ويسبب إلى الحاصل كلف في الإكراه على إيلاف مال العبر^(٦) إلا إذا لم يمكن^(٧) بسببه الفعل إلى

(١) فإن إكراه الحربي على الإسلام حائز لأن الشرع أمر بفعل أمر الحرب حرم الله على الإسلام فعد الإحصار قديماً في حق الحربي المكروه - ففتح الزاء - على الإسلام ، أعلاء للإسلام ، كما عد قديماً في حق الكافر إن زجره له حتى صحت بصرقته - انظر التحقيق ص ٣٥٣ .

(٢) روى الترمذي من حديث عطاء بن السائب عن أبي المحرري - ففتح الباء وسكون الحاء وفتح القاء - ب جيشاً من جبوش المستعير كان أميرهم سلمان الفارسي حاصروهم فصاروا من فصور فارس فقالوا يا أبا عبد الله ألا نجهد (نهم) أي ألا نمرق الدم - فقال دعوني دعهم كما سمعت رسول الله ﷺ يدعوهم ، فأنابهم سلمان فقال لهم إنما أنا رجل منكم فارسي حرو من العرب تطعونني فإن أسلمتم فلكم من الذي لب وعليكم مثل الذي عسيما وإن أسلم إلا ندمكم بركمكم عليه وأعضوا بالحرمة عن بد وأنتم صاغرون الحديث ، قال الترمذي . حديث سلمان حديث حسن لا يعرفه إلا من حديث عطاء بن السائب وسمعت محمد يقول أبو المحرري لم يترك سلمان لأنه لم يترك عبداً ، وسلمان ما قال علي ، اهـ وقال الإمام ابن العربي وكان سلمان أميراً على بني أبي طالب رضي الله عنه اهـ قلت وروى البيهقي ٩ ٨٧ من حديث نعيم بن أبي النبي ٣٠ أنه كتب إلى معاوية رجل لا يفتن يهودي ع . يهوديه اهـ ثم أقول ومعاوية صحيح فقد روى مسلم ٣٧ / ١٢ وأبو داود ٣٧ / ٣ والترمذي . وإن ما حقه من حديث يزيد قال كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال وإذا لقب عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث حصص فإيمانهم ما أحببوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن هم أحببوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أنابوا فأسلمهم الحرية فإن هم أحببوك فافض منهم وكف عنهم الحديث انظر بسنن أبي داود ٣٧ ٣ وخامع الترمذي ٣٢ / ٧ و١١٨ وسنن ابن ماجه ٢ / ٩٥٣ .

(٣) والمعنى أنه إن الإكراه إذا كان بحق فقد أمر به الشرع بإكراهه على ذلك التصرف فيكون ذلك من السور صلاً لمصرف ، وما كان مضروباً شرعاً يكون محكوماً بصحته لأن الشرع لا يأمر بشي غير صحيح فإما إذا كان لإكراه باطلاً - أي غير حق - فهو محفلور وذلك المصرف مضروب عنه شرعاً فلا يلزم ولا يصح

(٤) في ط: وإن .

(٥) لأن صحة العمل بتجديده وإكراه بفساد الإحصار وإنصافاً إلى الحكم إلى الفعل بلا رصده إلحاق للصر به وهو غير حائز لأنه معصوم محرم الحقوق والعصمة تقتضي أن يدفع عنه الضرر الحادث بدون رصده لثلاث ثبوت حقوقه بدون إهماله .

(٦) حيث يسبب الحكم وهو وجوب الصغار إلى الحاصل ، لأن الفاعل يصلح آلة به في الإيلاف فيمكن أن يسبب الفعل إليه فنحن الصغار عليه

(٧) في المسحوقين يكر قلب والتصحيح من التساق

الحمض فحيثئذ يبطل حكم الفعل أصلاً كما في الإكراه على شرب الخمر ، وإفصص صوم رمضان ، حتى لا يجب الحد^(١) ولا يفسد الصوم^(٢) ، وإن كان عدراً لا يبيح الفعل (كالإكراه)^(٣) على الرضا والقتل يقتصر الفعل على الفاعل ، حتى يجب الحد لرتب وانقصاص (على)^(٤) الفاعل^(٥) ، ثم لا مغاوت بين الملجئ وغير الملجئ^(٦)

والجواب قلنا لا مسلم عدم الاختيار ، ألا ترى أنه احتار لنفسه ما هو أيسر وأرفق دون ما هو أعسر وأشق ، ولئن سلمنا لكن يرد عليكم الإكراه على الرضا والقتل ، لأن الحد يدرئ بالشبهة ، والفاعل لما كان عديم الاختيار كيف وحسب عليه

(١) نزوال الحظر بالإكراه .

(٢) لأن الحظر يرول بالإكراه فالنحو الإفطار باستتار الرقاق والاكل ماسياً

(٣) في م : لا كراه .

(٤) هناك عن

(٥) ولا يقال للشافعي رحمه الله لما اقتصر الفعل على المكره - بفتح الراء - حتى وحسب الفصيح عليه ينبغي أن لا يلخص من المكره - بكسر الراء - لأنه ليس بمبشر خفيفة ولا حكف لاقتصر الفعل على الفاعل لأن الشافعي يقول إنما يقتل الحامل بالتسديد لا بالمشاهدة حقيقة على ما بينه لك مفصلاً قبل ورفقات .

(٦) أي عند الشافعي حتى كان الإكراه بالحس لدائم مثل الإكراه بالقتل عمده في إبطال القول والفعل عن المكره - بفتح الراء - أصلاً ، لأن الإكراه بالحس بعدم الرضا بالانفاق وبطلان القول والفعل عن المكره - بالفتح - في الإكراه بالقتل لتحقيق عصمة حقوقه عليه لئلا نفوت حقوقه دون احتضاره ، وتحقق العصمة ههنا في دفع الضرر عن المكره - بالفتح - عند عدم الرضا بزوال حقه ، فحسب إحقاقه بالإكراه بالقتل دفعاً للضرر ، قال فخر الإسلام الردوي رحمه الله في شرح كتاب الإكراه في حاشية الشافعي رضي الله عنه : لا كراه بعدم الرضا : فهو هذا منه بزوال حقوقهم وأموالهم من غير رضاهم - يعني المكرهين بفتح الراء - أنه أدى إلى أن لا تظهر فائده حرمة الحقوق والرضا شره في التصرف في المال ، فيكون شرطاً في غير الأموال لأن المعنى جماع الكل وهو صيانة الحقوق المحترمة ، فوجب إحقاق الإكراه بالحس لفوات الرضا عنه بالإكراه بالقتل ، وقال الإمام محيي النسبة رحمه الله من الشافعية : وحده الإكراه أن يحووه بعقوبة مال من يذمه عاجلاً لا طاقاً به بها ، مثل أن يقول أن فعلت كذا وإلا لأقتلنك ، أو لأقطعنك عصوا منك ، أو لأضربنك ضرباً مبرحاً ، أو لأخذنك في السجن ، وكان القائل مع منكره تحقيق ما يحووه به ، فإن حووه بعقوبة آجلة ما قال لأضربنك غد ، أو بصربك غير مبرح ما قال لأضربنك سوطاً أو سوطين ، أو بما لا مال من يذمه ما قال لأقتلنك وبذلك أو روحنك فلا يكون إكراهاً والمفني عن البلد إن كان فيه تعريق يمينه ومن أهله فهو إكراه كالجلد في السجن وإن لم يكن فمينه وجهان ، أم ما يؤون إلى إتهام الحاد مثل أن يقول للمحشم لأسودن وجهك أو لأطعنك بك في السد ، أو نحو ذلك ، أو لأتلعن مالك ، فلا يكون ذلك إكراهاً إذا كان يكرهه على قتل أو قطع وإذا كان يكرهه على ثلاث مال أو على طلاق أو غياق فهو إكراه على قول بعض أصحابنا وعند بعضهم ليس بإكراه ، لأنه لا يصيب يذمه ما لا ينطقه ، كذا في الكشف نقلاً عن الجهد

الحد والقصاص عنه، وقوله لا تفاوت بين الملحى وغير الملحى، فلا تسلم ذلك، لأن صرب سوط، أو خمس يوم محال أن يكون مثل إكراه يقتل^(١) ألا يرى أن صرب سوط أو سوطين يحصل من الشس لعا، فهل يعتبر مثل ذلك ملحاً إلا إن كان التهديد بصرب سوط على موضع يجاف منه التلف فحينئذ يكون ملحاً عندما ثم نقول الإكراه مفسد للرصاص، وما كان شرطه الرصاص فيفسد بالإكراه كالبيع والجاراة، وما لا فلا كإطلاق والعناق وهذا في الأقوال أما في الأفعال فما كان يحتمل أن يكون الفاعل عليه من غير تبدل المحل ينسب إلى الحامس وإلا فيقتصر على الفاعل لما قلنا

قوله بغير حق^(٢) احتراز عما إذا كان نحو فإنه يكون صحيحاً كما بينا
قوله ليكون ترجمة عما في الصميم: أي ليكون القول سائياً في القلب
فيبطل: أي القول، عند عدمه. أي عند عدم الفصد والاحتياز والإكراه بالحبس
مثل الإكراه بالقتل^(٣) لعدم الرصاص في الصورتين، وتامه أي تمام الإكراه،
بأن يجعل عدراً: أي بأن يجعل الإكراه عدراً له^(٤)، أي بمكره انفس
(قوله)^(٥) وإلا فيبطل أصلاً أي وإن لم يمكن نسبة الفعل إلى المكره انفس
يبطل حكم الفعل أصلاً.

(١) قلب ابن حنبل معاً في عبارته الشارح هذه بعد أن قدم ذلك عبارة لأحمد مجيب السبكي، رحمه الله، من شافعية في هذا الإكراه.

(٢) ابن شامس (٨) من ص ٢١٧ وأرجع إليه أيضاً فيما سمورده الشارح من الممن إلى عند عدمه
(٣) قال الأحسن كسبي والإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل عدمه، أي عند السافعي رحمه الله - وإذا وقع الإكراه على الفعل فرد، بم الإكراه يبطل حكم الفعل عن الفاعل، وتامه بأن يجعل عدراً يمتنع به القتل فمن أمكن أن ينسب إلى المكره - بالكسر - نسب إليه ولا يبطل أصلاً وقد ذكرنا نحن أن الإكراه لا بعدم الاحتياز لكنه يمتنع به الرصاص أو يفسد به الاحتياز إلى نحو ما قررناه. انظر الحسامي ص ١٧٤ ويرجع إلى هذه العبارة فيما سندرده الشارح من الممن خاصة بالإكراه

(٤) أي يمتنع له الفعل وإنما نحن الشافعي رحمه الله الإباحة ولعلنا على تمام الإكراه لأنها من على تمام العدر في حق الله تعالى كما في حق المضطر، فإذا ثبت الإباحة في حال الإكراه عرف أن الإصطراح قد تحقق وإن الإكراه صر ملحج فكأن تاماً انظر كشف الأسرار ١، ٣٨٥، والمحقق ص ٣٥٣ والنووي على التوضيح ٣ ٢٢٧ والتقريب والصحيح ٦/٦، ونيسير الحرير ٢/٢٠٨

(٥) سقط عن ط

باب حروف المعاني

ارتفع بالحبرية لقوله والذي^(١)، وهو اسم موصول، والجملة الواقعة بعده صلته^(٢) أعني الجملة الفعلية، والمراد من حروف المعاني الحروف الموصوعة للمعاني كالتعقيب والتراحي وغيرهما، وهي احتراز من حروف الهجاء^(٣)، وتأخير هذا الباب لقلة مسأله^(٤).

قوله فشطر من مسائل الفقه^(٥): وقع في موقع الاعتذار لأهل الاعتراض إد قابلاً من هذه^(٦) الحروف تتعلق بعلم المحو لا معلم الأصول، والشطر في اللغة النصف، والمراد منه البعض مجازاً^(٧).

قوله والأصل فيه الواو^(٨): أي الأصل في العطف^(٩) الواو لكونه موصوعاً

(١) قال الأخسبكتي والذي يقع به حتم الكتاب باب حروف المعاني، فشطر من مسائل الفقه مبني عليها انتهى، انظر الحسامي ص ١٧٤.

(٢) في نسخة

(٣) إذ أن لفظ الحروف يطلق على الحروف التسعة والعشرين التي هي أصل براكيب الكلام ويطلق على ما توصل معاني الأفعال إلى الأسماء، وعلى ما يدل بنفسه على معنى في غيره كما فسر في علم النحو بأن الحرف ما دل على معنى في غيره، ويسمى الأول حروف التهي أي السعد من هجا الحروف إذا عدها، والثاني حروف المعاني لما ذكر من إصالتها معاني الأفعال إلى الأسماء، أو بدالتها على معنى، فإن الباء في قولك مروت تريد حرف معنى لدالتها على الإصاق بحلافها في بكر وبشر فإنها لا تدل على معنى، وكذا الهجره في أريد حرف معنى بحلافها في أحمر، ثم اعلم أن إطلاق لفظ بحروف على المذكورة هب بطريق السلب لأن بعض المذكور في هذا الباب أسماء مثل كل ومن وإذا لكنه لما كان أكثره حروفاً سمي الجميع بهذا الاسم.

(٤) ولا هذا الباب قسم من النحو لا من الفقه الصريف، إلا أنه لما تعلق به بعض أحكام الشرع أوردته في هذا الكتاب تنميماً للفائدة، وإليه أشار في اعتدائه بقوله فشطر من مسائل الفقه مبني عليها.

(٥) بفتح هاء مش (١) عاليه.

(٦) في نسخة: هذا.

(٧) وتوسعاً في الكلام واستكثاراً للقليل، كما قل عليه السلام في الجائض بقعد شطر عمرها أي بعضه، ومثله في التوسع قوله عليه السلام تعلموا الفرائض فإنها نصف العلم.

(٨) قال الأخسبكتي وأكثرها أي الحروف - وقوعاً - أي في الكلام واستعمالاً فيه - حروف العطف والأصل فيه الواو، وهي لمطلق الجمع عندما من غير معرض لمقارنة ولا ترتيب، وعنه عامة أهل اللغة وأئمة الفقه. انظر للمرجع فسبق ص ١٧٥.

(٩) العطف في اللغة الشيء والرد، يقال عطف العود إذا فناه ورده إلى الآخر فالعطف في الكلام أن ترد أحد المفردين إلى الآخر فيم حكت عنه، أو إحدى الجملةتين إلى الأخرى في التحصير، وفائدته الإحصار وإثبات المشاركة.

للاشتراك^(١) بين الشيئين فحسب ، وغيره موضوع للاشتراك والجمع بين الشيئين مع معنى آخر كالترتيب وغيره ، ولا شك أن المفرد أصل والمركب فرع ، وإنما ذكرنا الاشتراك مطلقاً لتشمل الاشتراك^(٢) في الحكم والإعراب ، أو في الإعراب دون الحكم كما في بل .

قوله **وهي لمطلق الجمع عندنا**^(٣) ، أي الواو لمطلق الجمع عند^٢ ، وعليه إجماع أهل اللغة^٣ ، وإنما قد يقوله عبدنا لأن الشافعي [رحمه الله]^٤ ذكر في أحكام القرآن^٥ أن الواو للترتيب^(٦) . وزعم أن الترتيب في الوصوء فرض بمفهوم الواو^٦ وقد أنكر عليه^٧ أكثر^(٨) أصحابه في هذا^٩ ، لأن هذا قول لم يقر به

(١) قبل أن يصحها (للاشتراك) مدلين ما بعدد والإسراك (إنشأت المساركة

(٢) في ك الاشتراك (٣) انظر هامش (٨) من الصحيفة السابقة

(٤) من غير تعرض لمقارنة كما رجمه بعض أصحابنا على قول أبي يوسف ومحمد رحمتهما الله ولا للترتيب كما رجموا على أصل أبي حنيفة رحمه الله في مسألة الواو كما سنأتي ، وكما ذهب إليه بعض أصحاب الشافعي رحمه الله - كما سيظهر إليه السارح - وكما نقل عن الشافعي نفسه ثم معنى كون الواو لمطلق الجمع أنها تدل في عطف المفرد على اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم فقط من غير أن تدل على كونهما معاً بالزمان أو على تقدم أحدهما على الآخر به ، وفي عطف الجمع على اشتراكها في الثبوت

(٥) قلت بل عنه حماد بن العلاء من أهل اللغة وأئمة الفقه أي أهل السرخ فقد روي عن الفراء أن الواو للترتيب حيث يسجد للجمع إما في المفرد كقولك ردد حج وسجد وإنما في جملة كقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾

(٦) زيادة من ط .

(٧) بلام المجدد محمد بن إدريس الشافعي المصنف سنة ٢٠٤ هـ كتاب (أحكام القرآن) وهو أول من صنّف في ذلك ، ثم تلاه غيره ، انظر كشف الظنون ١ / ٢٠

(٨) قال السيرجسي رحمه الله وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله أنه - أي الواو - موجب للترتيب ثم قال ، وقد ذكر ذلك الشافعي في أحكام القرآن

(٩) قال صاحب المواضع نقل عن الشافعي أنه قال في الوصوء بعدد ذكر الآية ثم قال ومن حيث الترتيب الذي ذكره الله لم يجز وصوؤه

(١٠) لفظ (عنه) ساقط من ت (١١) لفظ (أكثر) ساقط من ط

(١٢) قلت ومن أنكر عنه في ذلك الإمام فخر الدین الرازي ثم أعلم أن معني الترتيب تمسكوا بما روي عن الصحابة رضي الله عنهم لم سألوا رسول الله ﷺ عند السعي بين الصفا والمروة ما بينهما منة ، وقد نقل قوله عروجل في بن صفا والمروة من شعائر الله ﷻ قال انداوا بما بدا الله به ، ففقه دليل على أن الواو للترتيب من وجوه ، أحدها أنه عليه السلام فهم وجوب الترتيب حتى قال انداوا بكذا وهو عليه السلام كان أقصج .

أحد مخالف لموضوع اللغة ، وهذا سهو منه لاستعمال الواو في مقام لا يحتمل الترتيب أصلاً كقوله تصارب زيد وعمرو . واشترك بكر وخالد ، والدرهم بين زيد وعمرو ، فهل أحد يقول إن التصارب يحصل من زيد قبل عمرو ، أو يحصل الاشتراك من بكر قبل خالد ، أو يكون الدرهم مطلقاً بين زيد إلى أن يحق المرتب ، وهذا عاسد مرة^(١) وكذلك قولهم سيار زيد وعمرو^(٢) ، فلو كان في هذه المواضع إمكان الترتيب لكان استعمال الفاء جائزاً^(٣) .

والعجب من الغرالي أنه قرع^(٤) صفات الحسن الصري رضي الله عنه ، وضع على صانت (رضي الله عنه)^(٥) وشمع على أبي حنيفة رضي الله عنه في آخر محوله ، فقال وأما أبو حنيفة فلم^(٦) يكن مجتهد . لانه (كان)^(٧) لا يعرف اللغة ، وعليه يدل

العرب والنعم ، والثاني أنه عليه السلام من على الترتيب عند اسمائها عسيب أنها ملحق أو بالترتيب فليثبت بتخصيصه أنها للترتيب . ولناث أنها لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا إلى سؤال لأبهم كانوا أهل النسا . ولا يعارض منها لو كانت للترتيب بما احتاجوا إلى السؤال ايضاً ، لأنهم - أعني المذنبين ليريد - يقولون يجوز أن يكون سؤالهم لمحوبرهم إناهم مستغفرون في الجمع المطلق تجوزاً بناء على الخالف

(١) ولتوضيحه القول قال الإمام عبد القاهر رحمه الله وما يدل على أن الواو لا أصل به في الترتيب أنهم وضعوها حيث لا يصور الترتيب كقولهم اشترك زيد وعمرو . واحتصم بكر وخالد . وبت أن الاشتراك والاحتصام مع يلفظي فاعلين . فلو قلت في قولك اشترك زيد وعمرو أن زيدا قبل عمرو في الربة كان بمرلة أن تقول اشترك زيد ، ويسكت ، لأن أحدهما إذا تقدم على صاحبه لم يكن مساوياً له ومحملاً معه . كما أنك إن قلت جاءني زيد قبل عمرو لم تكن تريد اجتماع مع عمرو في المجيء ، فمن ادعى أن الواو يدل على الترتيب برمه أن يقول اشترك زيد . واحتصم بكر ، ويسكت ، وهذا لا يصح بالفاء - كما سيذكر الشرح - وثم . لأنك لو قلت احتصم زيد وعمرو . أو اشترك بكر ثم خالد ، كان بمرلة قولك جاءني زيد وعمرو ، وفي جعلك الاحتصام والاشتراك معاً بسند إلى فاعل واحد حتى كانت قلت احتصم زيد ، ويسكت . لما ذكرنا أن الترتيب برمل الاجتماع

(٢) في هذا المثال إشارة إلى الدليل على أن الواو لا تدل على المقارنة بأن يقال . وكذا لا يدل هذا الحرف على المقارنة لأنه لا يعمل في موضع تسجيل المقارنة فيه ، كما إذا قلت سمان عذري قيامك وقعودك . لأن قيام واحد وقعوده معاً يستحيل وجودهما قبل أنها لا تعرض ولا تدل على الفرض أيضاً ، فكانت لمطلق الجمع

(٣) وقد وصحت لك ذلك في الهامش (١) عالبه انظر التحقيق ص ٣٥٤ وأصول السرخسي ١/ ٢٠٠ وشرح المدر ١/ ٤٢٢ وقوانين الرحمت على المسلم ١/ ٢٢٩ وإحكام الأمدى ١/ ٨٨

(٤) قرع بفتح الجيم مع تشديد الراء : عطف القاموس ٢/ ٥٨ .

(٥) في ص رحمه (٦) في ك ثم (٧) سقط من ك

قوته (و^١) لو رمه بأبو قنيس^(٢)، ثم عقل عن سهو إمامه، وبعد صدقوا في قلوبهم حيك الشيء يعمي ويصم^(٣) والحواب عنه من وجود

أحدهما: أنا بقول لا نسبم أن أما حبيبة [رحمة الله]^٤ تكلم بهذه الكلمة أصلاً، وما زال إلا افتراء عليه فاية مسألة تعلقت بها وأي كتاب من كتب أصحابه جواهرها، وأي دليل من عليها والله والله من بعض الطرائف، وإنني عرضاً أنه تكلم بهذه الكلمة لكن لا مسلم أنه خطأ لأنه يحور بطريق الحكاية^(٥) مثل هذا إلا يرى إلى ما ذكر صاحب الكشف في فوائده الكشف وجور مثل ما قلنا بطريق الحكاية واستشهد^(٦) بالاشعار كقوله:

وحدا في كتاب بني تميم . أحق الحمل بالركض^٧ اسمع^٨

(١) سقط من نسختين، وهو سهو من الكائنات لأنها واردة بالمحور

(٢) ثم قال البصري في نفس المصدر عقب ذلك مناسرد وكس - أي أبو حبيبة رحمه الله - لا يعرف الأحداث ولهد صرى بقبول الأحداث الضعيفة ورد الصحيح منها وبممكن فائدة النفس من كان يتكلم لا في محله على مناقضة مآخذ الأصول ونسب ذلك باستثمار مد منه أف انظر المحور الوراء ١٨٥ ثم إن أبا قنيس يضم لمصح فسكون حمل مكة سعي يدخل من مدحج - يفتح فسكون ففتح - حدد لأنه أول من بنى فيه وكان يسمى^٩ لأمير وانصاح من^{١٠} عمس جب انظر القاموس المختص ٥٤١/١

(٣) ذكره المبدئي ثم قال أي يحفي عليك مساواة ويصمك عن سماع العبد منه أف فلف وهو يفظ حديث مرفوع انظر مجمع لأمثال للمبدئي ١٩٦/١ وسمن أي داود ٣٣٤/٤

(٤) زيادة من ط.

(٥) الحكاية هي أن يقول القول على ما كان كما سدد السراح رحمه الله ونعماد ما قلنا برمحسري هي أن نجني بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى -

(٦) في ك. واستشهدوا

(٧) ركض بحريك الرجل ومنه قوله تعالى في ركض برحلك^{١١} والدفع واستحداث الفرس ليعود انظر القاموس ٦٢١/١

(٨) المعار من العارفة والمعنى أحق الحمل بأن لا يشفق عليه ما كان محراً يدل على ذلك الجمع الذي فيه - وكلاهما من تصبده في وصف الفرس لعشر من أبي حازم كما بنى - وهو

كان حلفيف مجرود إذا ما كسمن الرمو كسر مسـ

قبوا والكسر إذا كان عارية كان أشد لكده، وقد رد المعص هذا القول وقال المعار المسم بصم

فتح مع يفتح المسم المشددة، يقال (عرت الفرس) عرد) إذا سمته وفتح بقول الشاعر

عبروا^{١٢} حبلهم ثم ركضوها أحق الحمل بالركض المعبر

برقع القف،^(١) والراء^(٢)، والبيت لنشر^(٣) بن أبي حارم^(٤) مذكور في ديوان^(٥) المفضل^(٦) الصبي أيضاً^(٧)، وكقول دي الرمة^(٨)

= وكب أبو سعيد البصري يروي (المعار) نالعين المعجزة أي العصير من قولهم (عرت الحسن) إذا قتلته، قال العبداني بعد ذكر القولين قلت بخور أن يكون (المعار) نالعين المعجزة من قوله عار الغرس يعبر) إذا انقلب وذهب ههنا وههنا، وعاره صاحبه إذا حمل على ذلك، فهو بقول أحق الخبير بأن برقص ما كان معاراً لأن صاحبه لم يسبق عليه غيره أحق من لا يشعق عليه، وقال أبو عبيدة: من جعل المعاري من العارية فقد أخطأ. اهـ. فطر مجمع الأمثال للميداني ٢٠٣/١

(١) علي الإيتاء

(٢) علي الخبر، والمعنى وجدنا هذه الكلمة مكتوبة بآخر الكشف ٩/١

(٣) هو بشر بن أبي حارم عمرو بن عوف الأسدي (أبو نوفل) شاعر جاهلي فح من الشعراء من أهل نجد، من بني أسد بن خزيمة، به فصاحة في الفجر والحفاصة جدد مومي فتلا نحو سنة ٩٢ قبل بهجره في غزوه أغار بها علي بني ضعضعة بن معاوية فطرد عاد فني من بني وثلة بنسهم أصاب تدوئته أنظر الشعر والشعراء ٢٢٧/١ وحرارة البغدادي ٢٦٢/٢ وأمالى المرتضى ٣٤١/١ و٤٦٣

(٤) في السجستان (حارم) نالحاء المعجزة وهو سهو من الكاسين كما علمت من ترجمته في التهامش السابق ثم هذا البيت لنشر بن أبي حارم من قصيده يصف بها الفرس ومطعمها

الآنس الحليمة ولم يراروا
ولمك في الظلمات مسددة
وقد البت الذي أشبه الشارح ما تقدم في هامش (٨) من الصحيفة السابقة وبعد الذي أشبه الشارح وما يدر به ما غفري الله

(٥، ٦) في ك الفصل قلت وهو سهو من الناسخ، والمفضل الصبي هو: المفضل بن محمد بن يحيى بن عامر بن سالم الضبي (أبو العباس) راوية علامة بالسفر والأدب وإمام العرب من أهل الكوفة قال عبد الواحد بن علي هو: وثق من روى الشعر من الكوفيين، يقال إنه خرج على المنصور العباسي فغلط به وعفا عنه، وكرم المهدي وصف له كتابه (المفصلات) وسماه (الأحبار) وهو الذي عمده الشارح بالديوان، قد ابن النديم وهي ١٢٨ فصيده وقد ترد ونقص، ويقدم القصائد وساجر بحسب برواة عنه والصحيفة التي رواها عنه ابن الأعرابي اهـ، وذكر صاحب كشف الظنون أن لاس الأسدي سرح على المفصلات قبل ومن آثار المفضل الصبي أيضاً الأمثال، ومعاني الشعر، والألفاظ، والعروض، وتوفي سنة ١٦٨ هـ. فتلط معجم الأريب ١٩/١٦٤ وعادة البهاني ٣٠٧/٢ ويسان الميراث ٨١/٦ وبرهة لائنا ص ٦٧ وتاريخ بغداد ١٣/١٢١ وميراث الاعتدال ٣/١٩٥ وطلب لابن الأثير ج ٢ الورقة ١٤٢ والخروج الرازي ٢/٦٩ والمعارف ص ٢٢٧ وادب البقية ٢/١٠٦ وكشف الظنون (طبع مطبعة العالم بالهند سنة ١٣١ هـ الطبعة الأولى) ٢/٤٩٠ والإعلام ٨/٢٠٤ ومعجم المؤلفين ١٣/٣١٦.

(٧) أنظر ديوان بشر بن أبي حارم ١/٧٨ ومجمع الأمثال للميداني ٢٠٣/١ والموشح لمرزبان ص ١٧٩ والكامل للمبرد ص ٢٥٩ والكشاف للمحشي ١/٩ وشرح المفصلات للأنباري ج ٢ الورقة ١٤٨ وما بعدها

(٨) ذو الرمة هو غيلان بن عتبة بن مهدي بن مسعود العدوي من مصر (أبو نزار) ذو الرمة، شاعر من حوّل الطبقة البائدة في عصره، قال أبو عمرو بن العلاء فتح ن شعر بامرى القيس، وخدم بني الرمة، وكان شديد القصر دميماً بصرب لونه إلى السواد، وكان أكثر شعره بشيبي وبكاء أطلال، وأماثر بإجاده البشيمة وكان مقدماً بالبائدة بحصر إلى النمامة والقصيدة كثيراً له ديوان شعر في مجلد ضخيم وكانت ولادته سنة ٧٧ هـ. ووفاته سنة ١١٧ هـ. أنظر الموشح ص ١٧٠ ووفيات لأعيان ١/٥١٠ والشعر والشعراء ١/٥٠٦ وحرارة البغدادي ١/٥١٠ ومعاهد التصحيح ص ٤٦٨ وادب البقية ٣٠٠/١

سمع الدس يتجوعون^(١) عيثاً . فقلت لصديق^(٢) اتجعي بلالاً^(٣)

(يرفع) السير^(٤) يعني لما سمعت هذا الكلام وهو الدس يطلبون مطراً

فقلت لصاقيني اطلبني نوال بلال^(٥) من أي بردة وكقول آخر

يسدون بالرحيل عيدا . وفي ترجماتهم^(٦) سي^(٧)

يروى برفع الرحيل ونصه^(٨) ، وكقول أهل الحذر^(٩) في استعمال من يقول

(١) في نسخة (يتجوعون) قلت والصحيح من مصادر هذا البيت ويتجوعون بمعنى يطلبون كما
يسمى سرح وبيت المطر .

(٢) في نسخة (اصدح) وما أتت من ذلك هو الموافق لما في كتب الأدب وصيدج ناقة دي البرمة كما يشير
إليه الشارح

(٣) انظر بلال بلال ابن أبي بردة كما سيذكر العلامة .

(٤) في ذلك قوله برفع قلت ولا يعني لهذه الرمادة لأن هذا البيت غير وارد بالنسخ

(٥) على حكاية ويكون (سأس) عيدا، ويتجوعون حذرهم ثم إن هذا البيت معد

للمحكي عند حذر فسمى سأس . إذا الديكباء ما حوت الشمس

وقد أشد هما دي البرمة مادحا بلال من أبي بردة إذ أنه كان كثير المدح به فلب سمع بلال قوله فقلت

بصدق اتجعي بلالاً قال بالغلام مر لها فلف وبوى وإراد أن ذا الرمة لا تحسن المدح، وقد أشد البعض

هذا البيت باللفظ (رأيت) بلالاً هو (سمعنا) ثم ما ذكره السارح من أن هذا البيت يدي الرمة قول أكثر الأدباء.

أما المراد بالي فقد روى عن أبي عميرة أن ذا الرمة هو فاضله مع أورده من غير هذا الطريق معرو إلى

عمر دي الرمة وبيت سأس الذي ذكره لك تابع للأول. ففائل هذا هو فائل ذلك انظر مجمع الأمثال

للمداني ٣٦٣ ٢ ومعاهد النصوص ص ٤٦٩ والكامل للمبرد ص ٢٥٩ والموشح ص ١٦٩ والكشاف ١ ٩

(٦) هو بلال من أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أمير البصرة وعاصيتها، ولاد خالد

القيصري سنة ١٠٩ هـ فاقام إلى أن قدم يوسف بن عمر الثقفي سنة ١٢٥ هـ فغزاه وحمله فمات

سجيف سنة ١٢٦ هـ فقرأ وكان ثقة في الحديث ومحمد سمره في القضاء فقد كان يقول إن

الرجلين لمحضمان إلى فاحد حدهما احف على قلبي فأقصي له وهو مدح ذي الرمة الشاعر ابن

يهودب النهدي ٥ ووفيات الأعيان ٢٠٥/١ والمخارف ص ١١٥ وحرية العدد ١ ٤٥٢

(٧) ينادوا بنادي بعضهم بعضا والرحيل كأمير اسم لأرمحال القوم ولأرمحال السير والانتقال

ونفسه كان يسكن الفاء فهي الروح والعطفة والحره والهمة والغيب ولا أدة والعقوبة وإن

كان يتحرك الفاء فانفس وحد الإنعاس والسعة والفصحة في الأمر وبفرج الكرب والبصرة مع

لأبي لم أعمر على سبق أو لأحو لهذا البيت تحدث سافه فلا يمكنني تحديد أي هذه المعاني مراد به

انظر القاموس المحيط ١/٥٥٥ و٢/٤٢٢ و٦٦٧

(٨) وكلاهما أعني الرفع والنصب - على الحكاية فلف وقد ذكر الرمحيثري هذا البيت في كتابه كما ذكر

سابقه - لكنه لم يسمه بقائله كما لم يذكر به سابقاً ولا لاحقاً، ثم قال - وروي مصبوب وعجراً - اهـ

قلت، والنصب على الحكاية كما هو ظاهر أما على الجبر فلا ساهم فيه بما نحن بصدده انظر الكشاف ١ ٩

(٩) الحجاز هي مكة المكرمة وما يتعلق بها إلى المدينة، وقد احتلف في حده على أقوال كثيرة، ولمعرفها

انظر معجم البلدان ٣ ٣١٧ والمخارف ص ٢٤٧ وأدب العرب لسفحاني الورقة ١٥٦

رأيت زيدا من ريدا، وكقولهم قرأت سورة أنزلناها بضم سورة، وكقولهم بدأت بالحمد لله بضم الدال، وكقولك دعني من تمران لمر يقول عدي تمران^(١)، ولا يكر احكاية وهي^(٢) أن يقل القول على ما كان إلا من لا يحس^(٣) يعلم^(٤) الاعراب أو من له مس من الحبور، والجنون فمون، والثالث فرضاً أنه خطأ كما رعم هذا القائل، لكن لا مسلم أن الشخص لا يكون مجتهداً إذا أخطأ^(٥) في شيء، لأن أقول بإصانة كل مجتهد ليس بمذهب المسلمين^(٦) بل المجتهد يحور له الحصا والصواب لأنه ليس بمعصوم، ثم يقول هالأأورد العراقي في كتبه ما أحد أهل اللغة عن إمامه^(٧) من العلط في أشياء^(٨) الأول قوله في أحكام القرآن ﴿ذلك أدنى أن لا تعملوا﴾^(٩) أي لا تكثر عيالكم، وإنما معناه أي (لا)^(١٠) تميلوا^(١١)

(١) أورد الرمخشري هذا كله في الكشاف ١ / ٩

(٢) في ك وهو

(٣) في المسجدين بمس قلت والمصحح من السياق

(٤) في ك معم

(٥) في ك إذا حضا

(٦) قلت: تكلمت على هذه المسألة فيما سبق.

(٧) يقصد الإمام الشافعي رضي الله عنه.

(٨) في ط الأتساء

(٩) سورة النساء الآية ٣

(١٠) سقط من ك

(١١) أي أقرب من أن لا تميلوا، من قولهم عال المبرأ عولا إذا مال، ومبرأ فلان عائل، وعال الحاكم في حكمه إذا جار وقد روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أن لا تقولوا أن لا تجوروا، هكذا قال الرمخشري. ثم قال والذي يحكى عن الشافعي أنه فسر (أن لا تقولوا) أن لا تكثر عيالكم ثم قال الرمخشري فوجهه أن يجعل من قولك عال الرجل عياله يقولهم، كقولهم ما بهم يومهم إذ أنفق عليهم لأن من كثر عياله لزمه أن يقولهم، وفي ذلك ما مضى عليه المحافظة على حدود الورع وكسب الحلال والبرق الطيب، وكلام مثله من اعلام العلم وأمة الشرع ورؤوس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد، وإن لا يغل فيه تحريف (معيلوا) إلى (مقولوا) وكفي تكاسبا، امترحم بكتاب شافعي العي من كلام الشافعي شاهدا بأنه كان أعلى كعبا، وأطول ناعاً في علم كلام العرب من أن يحفى عنه مثل هذا، ولكن، بلعلماء طرأاً وأسأل في نفسك في تفسير هذه الكلمة طريقة الكليات أم، مختصراً، أنظر المرجع السابق ١ / ١٥٩.

واثنى قوله في كتابه هذا إن الواو بالترتيب، وهي لمطلق الجمع، وثالث قوله في كتابه ماء ملح، وإنما هو ماء ملح^(١) كقوله تعالى ﴿ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾^(٢) والرابع قوله (و^(٣)) إذا أشلى كله يريد به إذا أعراه وإنما يقال أشلاه إذا استدعاه^(٤) .
والخامس قوله العرم اهلاك، وإنما العرم اللزوم^(٥) إلى غير ذلك، ثم العرلي شيع
في كتابه المصحوح^(٦) في أشياء^(٧) من غير حجة على دعواه، ولا دليل على ما خيل به،
فبولا إصدله انكتاب أو ردياه وردناه رد لا يرد على وجه تتوب روحه عما فعل يده
ولسبه والله رب كنا نعتقد عاية الاعتقاد لأحد ما جمع في إحيائه^(٨) من كلمات
لمشايخ ماسطر إلى الطاهر ثم لما رأينا من طبعه على الكبار بلا قيمة نراها حصل

(١) قال ابن السكيت ونظير ماء ملح كقوله تعالى ﴿ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ ولم يحى ملح في شيء من
الشعر إلا في بيت لعدنان في قوله

بصبرية تروحت بصبراً
يطعمها القمح والطريا

انظر اصلاح المعطوق لابن السكيت الورقة ١٢٢

(٢) سورة الفرقان الآية ٥٣ وسورة فاطر الآية ١٢ قال الرمحشري وقرئ (ملح) على فعل وفعل كانه
حذف من ملح بحقيقا كما قال (مردا) بعد نارا اء فف فعرفت وجه قول الشافعي ماء ملح
انظر الكشف ٩٩/٢ .

(٣) سقط من ط

(٤) قال ثعلب وقول الناس اشيب الكلب على الصند حف، وقال ابو رمد اشبيت الكلب دعوته ولال ابن
السكيت يقال او سبت الكلب بالصند واسدنه إذا غويته ولا يقال اسلقته، إنما الاشلاء بدعاء
وقول زياد الأعجم .

اتيب أيا عمرو فاشلى كلامه . علينا فعدنا من يستبسه يؤكل

ويروى فعمرى كلامه . أورد ذلك الإمام محمد بن أبي بكر الرازي وقال صاحب القاموس أشلى دابته
أراه المجلد ثمانية والباقة دعاهما للخب. أنه فعلت ذلك وحه عقالة الشافعي ووجه ما ذهب
إليه شارحا في معنى هذه الكلمة انظر مختار الصحاح ص ٣٦٨ والقاموس المحيط ٢ / ٦٣٠

(٥) انظر مختار الصحاح ص ٤٩٨ والقاموس ٢ / ٤٦٩ .

(٦) في ط : المنقول . قلت : والمصحح ما أثبتته من ك .

(٧) ذكرت لك عبارة الغراني في محوله المشتملة على ما بعد الشارح في هامش (٧) من ص ٤٢٤

(٨) أي حياء علوم الدين وهو مصنف للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغراني الشافعي .
من أجل كتب الموعظ وأعظمها حمى قبل فيه أنه لو ذهبت كتب الإسلام وبقي الأحياء لأعني عما
ذهب، وقد وضعه على مذاهب الصوفية . ويرك فيه قبايون الفقه ، فانكر عنه العلماء ما فيه من
الأحادث التي لم يصح ، كما قال سبط ابن الجوزي ولحفاة من العلماء كتب في بحريج احاديثه .
كما أن جمعة منهم قاموا باختصاره . انظر كشف الظنون ١ / ٢٣ .

بما منه ما حصل ، ولقد صدقوا في قولهم تسمع بالمعدي خير من أن تراه ^(١) ،
اللهم ارزقنا الصدق والوفاء ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ، وهيء لنا من
أمرنا رشداً .

قوله وائمة الفتوى ^(٢) : الأئمة جمع إمام ، والفتوى جواب الحادثة ^(٣)

قوله وإنما يثبت الترتيب ^(٤) : هذا جواب سؤال مقدر ، وهو أن يقال يرد على
ما قلتم إن الواو بمطلق الجمع قول أبي حنيفة [رحمه الله] ^(٥) في قول الرخص ^(٦)
إن بكحتها فهي طالق وطالق وطالق حيث قال ^(٧) وقوع الواحدة إذا وجد الشرط ،
هو كان الواو بمطلق الجمع لا للترتيب لكان ينبغي أن تقع الثلاث ^(٨) ، فأجاب عنه

(١) قال المفضل أور ، من قال بذلك المحدث من ماء السماء عندما دخل عليه شقة ، بكسر الشين وقمع القاف
المشددة - من صممه ، وكان يسمع شقة . ويعجنه ما يبلغه عنه . فلما رآه قال : تسمع بالمعدي خير
من أن تراه ، فأرسلها مثلاً . اهـ . ومروي لأن تسمع بالمعدي خير ، و (أن تسمع) و (تسمع بالمعدي
لا أن تراه) والمختار (أن تسمع) وحل الماء على نقير . تحدث به خير ، يضرب لمن خذره خير من
مراه كذا قال المبدئي ، ثم إن المعدي تصغير (المعدي) بفتح الميم والعين . وكسر الذال والنساء
المسددين . خلفت الدال مستغلاً للتضديد مع ماء الصغير ، والمعدي نسبة إلى (معد) بفتح أوله
ونائبه وشديد ثلاثة . حي . انظر مجمع الأمثال للميداني ١ / ١٢٩ والقاموس ١ / ٢٦٧ و ٢٨٩

(٢) انظر هامش (٨) من ص ٤٦١ .

(٣) قوله (والفتوى جواب الحادثة) إشارة إلى أن العراء من (ائمة الفتوى) في عبارة المتن أهي الشرع . إذ
الفتوى هو الشاب القوي الحدث ، واشتقاق الفتوى منه لأنها جواب في حادثة ، أو إحداهن حكم ، أو فتوى
لبیان مشکل . كذا في المطروب . انظر التحقيق ص ٣٥٥ .

(٤) قال لأجسسكي وإما ثبت الترتيب في قوله أن بكحتها فهي طالق وطالق وطالق حتى لا يقع به إلا
واحدة في قول أبي حنيفة رحمه الله خلافاً لصاحبه رحمه الله - فإن عندهما تقع الثلاث - ضرورة
أن الثانية تعلقت بالشرط بواسطة الأولى لا بمقتضى الواو . اهـ انظر الحسامي ص ١٧٥

(٥) زيادة من ط .

(٦) أي لأجيبه .

(٧) في السجستان (قالوا) قلب . وهو خطأ كتابي ، فإن هذه المسألة خلافية بين أبي حنيفة وصاحبه كما
سترى .

(٨) أي عند وجود الشرط ويصدر كما لو قال لها إن مروحتها فهي طالق ثلاثاً ، ثم أعدم أن في عبارة المتن
هذه جواباً أيضاً عما قيل لو لم تكن الواو للمقابلة عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله لما وقع الثلاث
عندهم في هذه المسألة التي ذكرها الشارح وصاحب المتن . بل يقع الأول ويغنى ما بعده لعدم المنص
كما هو قال لغير المحجول بها أن طالق وطالق وطالق . وبما أن هنا الجواب نولاه الشارح فيما باتي

وقال إنما يثبت الترتيب منه لا بمقتضى الواو . بل باعتبار أن إجراء معلق بالشرط مرتباً بالأو بلا واسطه ، والثاني بواسطة واحدة ، والثالث بواسطة ^١ ثم يثبت الترتيب حاش التكم ^(٢) بل عدد وجود الشرط كذلك ^(٣) ، فلما نزل الأول من الثاني والثالث بابت ، فلم يبق للثاني والثالث محض ^(٤) وعدهما تقع الثلاث لا باعتبار أن الواو عدهما للمقاربه بل باعتبار أن ^(٥) زمان وقوع ^(٦) لم ^(٧) يوحد التفريق وإنما التفريق في التعليق (فوهت) ^(٨) جميعاً ^(٩) وأجواب أن

١- فإن قوله أن يحذف فهي طالق حمله بامه بسبب عدهما فلما لم يوقف عليه لا يوقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المخبر ، ولم يوجد فمعنى هذا الطلاق بالشرط بلا واسطه ، وقوله وطبق جملة ناقصة فموقف على الأول لا محالة لأنها لها البها إذ الناقصة معقود إلى اكسبه في إفاذه المعنى لانه بولا العطف لما أفاد الناقصة سببا فإذا اضمح إلى الطلاق الأول بصحة تعقب الثاني بالشرط صدر لأول واسطه منه وبين السرطه فمعنى الثاني بعد معنى الأول والمعنى بالشرط مفصلا عنه صحيح كمن هو مصر على كلمة ثم أو بعد ما قال أن حذف الدار فثبت طالق ثم طالق أو قال وصديق بعده وطبق بعده فكان الأول معلق بالسرطه بلا واسطه ، والثاني بواسطة والثالث بواسطة بمصرر القدين المعلق بالمثل بواسطة الحل

(٢) في له ، المتكلم

(٣) لأن الحر ، مصرر على الوجه الذي معلق كالحواهر إذا نظمت في سلكه وغدر راسه مصرر عند الإحلال على الترتيب الذي نقلت به .

(٤) فثبت أن الترتيب بهذا الطريق لا موجهما للواو . فلو تغير موجب هذا الكلام وبطلت بواسطة إنما ثبتل بلفظة الواو ، والواو لا توجب الترتيب كما لا توجب الترتيب .

(٥) سقذ من ط (٦) الذي هو - أعنى زمان الوقوع - زمان وجود بشرط

(٧) في جـ ولم (٨) سقط من ك

(٩) أعلم أن وقوع الثلاث مع جملة عند أبي يوسف ومحمد في هذه المسألة ليس لأنهما يشكأن المقاربه بقصة الواو . فلا خلاف بين أصحابنا أن الواو تلغى مختلفا وإنما لأنهم يحولان موجب العصف الاثنان بين المعطوف والمعطوف عنه فحذف الناقصة على كتابه بوجوب إعادته ما هي الكاملة لتصدر كاملة ، والجملة الأولى - في هذه المسألة - عامة لوجود السرطه والبحر ، وقوله وصالح جملة ناقصة لأنه حر ، مخبر بشرط فبصير ما سببه الأولى وهو الشرط بشرط لتأنيته بصير كلمة . ولهم يعني الثانية والثالثة بالسرطه وبم بقها في الحال ولم يساوب الناقصة والثالثة الأولى في التعليق بالشرط وليس بين الأجرهما بوجوب صفة الترتيب إذ الواو لا يوجب ذلك ويختلف الأمر بوصوفة بالسرطه وقص كذلك كما لو كرر الشرط بأن فإن إن يروحك فثبت طالق إن يروحك فثبت طالق إن يروحك فثبت طالق إلا يرى أنه إذا قال حاءني زيد وعمرى كان المفهوم من هذا ما هو المفهوم من قوله حاءني زيد حاءني عمرو فالحاصل أن الطلقات يحق بالسرطه بلا واسطه عدهما فبدرج جملة ، وعند أبي حنيفة معلق الثاني بواسطة والثالث بواسطة فبدرج على الترتيب ثم دعا ذكره عروب وجهها أما ما ذكره السراح فبما فهو في الحقيقة رد على أبي حنيفة رحمه الله وببانه إنهما بقولان ما أسدى به أبو حنيفة أنه صحيح لو كان المعلق بالشرط طلاق . وليس كذلك ، بل المعنى ما سمعنا طلاق عند وجود الشرط إذا وصل إلى المخل فإنه لا يكون طلاقا بدون المخل ثم هذه الوسطة في ذكره فبدرج به إزمه المعنى ، وذلك لا يوجب التعر في الوقوع كمن يكرر الشرط في كل تطبيقه وببهما أمام .

(الواقع)^(١) عند وجود الشرط ما هو الملفوظ المتعلق بالشرط لا غيره ، فيقع
 اجزاء كما علق ، فتبين بواحدة لا إلى عدة^(٢) ، هذا فيما إذا قدم الشرط ، أما إذا أخر
 الشرط^(٣) تقع الثلاث بالاتفاق ، لأن الشرط معبر ، وإذا واحد في آخر الكلام مغير
 يتوقف أوله على آخره^(٤) كما في الاستثناء .

قوله وفي قول المولي^(٥) هذا جواب سؤال بالعطف على قوله^(٦) إن
 نكحتها وهو أن يقال يرد على ما قلتم إن الواو لمطلق الجمع لا للترتيب قولكم فيما
 إذا روح الفصوي امتين^(٧) بدون إن المولي^(٨) ، فإن المولي اعتقت هذه وهذه

(١) في ط : الواو .

(٢) هذا جواب عن وجه الصحاحين الذي ذكره الشارح . وعار الشارح مال إلى قول أبي حمزة فريجه
 بذلك تبعها لشمس الأنفة السرخسي . وقد مال فخر الإسلام المردوي مابعد القاصي إلى زيد الديوسي
 إلى قول أبي يوسف ومحمد . فقد قال القاصي أبو زيد في الأسرار : هذه المسألة مشككة ، فإنما عني
 اعبر بـ الإطلاق . المعنى بمحسوس علق بحسن واحد أوجب التعليق بشرط واحد على التعاقب صفة
 ترتب بالمتعلق في نفسه كما قال أبو حمزة رحمه الله . مبررة خلق متعلقة بحسن واحد على التعاقب
 ولكن التشبه في المساواة من وجهين أحدهما أن الترتيب إنما تمت بكلامه فكان التعاقب في أربعة
 التعليق ، وبحر مسلم التعاقب في أربعة تعلق الأحرار بالشرط بكلامها . ولكنه لا يوجب تعاقب
 الوقوع حين الشرط كما لو كرر الشرط . وأما الموجب للترتيب في الوقوع لصد يوجب تفرق أربعة
 الوقوع كتم ، أو ترتيب الوقوع إن علق جملة كما هو قال لها . إن حدث الدار قامت طالق ثلاث وأجده
 بعد واحد . والثاني أن المتعلق ليس بمتعلق لمحل . بل هو كلام له عزيمة أن يصير طلاقاً عند وجود
 الشرط ، فإذا لم يكن طلاقاً للحال لا يغفل وصف الترتيب في الحال ، لأن الوصف لا يسبق الموصوف
 فكانت العبارة لحالة الوقوع فإن وجد ما يوجب تفرق أربعة الوقوع ككلمة ثم ، أو ما ينفي وصف له بعد
 الوقوع ككلمة بعد ، ثبت الترتيب . ويصير بكلمة ثم أو بعد ذلك إجراء الذي يصير طلاقاً في الذي أنه
 يصير طلاقاً بهذا الوصف ، فإما الواو فلا موجب ذلك . وكذا أربعة التعليق لا تكون وصف بما يقع من
 الشرط فملكو اعتبر بفرقها وأجماعها في حق الوقوع . أنه قلنا . أورد القاصي أبو زيد هاتين الشبهتين
 وبم ذكر الجواب مالا إلى مرجع قولهما . وفخر الإسلام المردوي أورد قول الصحاحين أحراً . وذكر
 جوابهما عن كلام أبي حمزة . وكأنه بذلك تابع القاصي الإمام رحمهما الله .

(٣) بأن قال : كنت طالق وطالق وطالق . إن نكحتك .

(٤) ومن لم يوقف الأول على ذكر الشرط كالناسي والثالث فتعلق بها فليقع كذلك . انظر التحقيق ص

٣٥٦ وأصول السرخسي ٢٠٢ / ١ وشرح المصنف ١ / ٢٣٢ وأصول المردوي مع كشف الأسرار ٢ / ١١٣

(٥) قال الأحمدي . وفي قول المولي اعتقت هذه وهذه وقد روجع الفصوي من ربح إنما ينكح
 النيسة . لأن صدر الكلام لا يتوقف على آخره إلا بما يمكن في آخره ما يغير أوله . وعنى الأولى بطل
 محلة الوقف . فمثل الذي قيل التكلم بعقلها . انظر الحسامي ص ١٧٦

(٦) أي ما لعطف على قول صاحب النعم في قول القائل نكحتها . إلى آخره . انظر هامش (٤) ص ٢٩٩ .

(٧) أي من رجل يرضأها في عقدة أو عقبتين

(٨) كان النكاح موقوفاً على إجابة المولي ، أو على عقده فإن علقها المولي بها بلفظ واحد بأن قال . اعتقتكما
 لا يبطل نكاح واحده منهما . لأن الجمع لم يحقق بين الحرية والإمارة في حال العقد ولا في حال الإجراء . =

حيث يبطل نكاح الثانية^(١١)، ولو كان للجمع المطلق لصار كأنه قال: اعتقتهما ولصح نكاحهما جميعاً فأجاب عنه وعال: إنما سئل نكاح الثانية في هذه الصورة لأن صدر الكلام لاثبات انعق ولبس في أحده ما يعبر بالأول^(١٢)، لأن العتق الثاني^(١٣) لا يفي العتق الأول، فم يتوقف الأول على الثاني، فلما لم يتوقف^(١٤) انعدمت امحلية في حق الثانية^(١٥) لأن الأمة ليست بمحللة مصمومة إلى الحرية بقوله عليه السلام: «لا تنكح الأمة على الحرية»^(١٦).

ولزم العقد، وهو اعتقهما في كلمتين مفصلتين من قال: اعتق حدد: ثم قال بعد ذلك: والآخر من ذلك بطل نكاح بثانية لأن الأولى صارت حرة فعلها ولا يجوز نكاح الحرة على أمة وهو اعتقهما بكلام متصل بأن قال: اعتقت هذه وهذه أملاك موضوع هذا النقص.

(١) فقام أن لو وردت بغيره، ولو لم يكن لسريته بل كانت بمطلق الجمع بما بطل بخاحها (٢) أي أن نكاح الأمة البائدة لم يطل بمقتضى الأول وأما بطل بناء على أصل حر وهو الحرة، عصف بعضها على بعض، ولم يكن في آخر الكلام ما يعبر عنه لا يتوقف أول الكلام على آخره وفي قوله: اعتقت هذه وهذه: لا يغير آخر الكلام قوله بما سيذكره الشارح.

(٣) بولس (٤) وعقب الأولى وصح نكاحها قبل الكلام بعقب الثانية

(٥) فلا يفي بثانية محلاً لنكاح الموقوف لأن الأمة لا يفي محلاً لنكاح في مقابلة الحرية حال موقوف نكاح الأمة فإنه لو بروج مة نكاحاً موقوف بمروج حرة بطل نكاح الأمة أصلاً وذلك لأن حسن الموقوف حسن بمصادفة الأمة، أي الحرة - وقد أسرار الشارح إلى ذلك بقوله (لأن الأمة ليست بمحللة مصمومة إلى الحرية) - والنكاح الموقوف محسب بمصادفة النكاح لأنه عمر لازم، فكان في حق من يلزمه حكمه بمرية غير المعقود والأمة ليست بمحل لابد، نكاح مصمومة إلى الحرية بلحدث الذي سذكره بشارح فهد بطل نكاح بثانية بعد ما عقب تولى قبل الفراغ من العقد بمسقطها ثم لم يصح التدرج بعد نكاحها فهو بالمرح في حق لموقوف فيه ثم بعد ذلك يصح لك - كما قلت - أن في قول الشارح لأن أمة ليست (أي إلى حرة أسارة بعتقه إلى ما ذكره بطر التحقيق ص ٣٥٦ و٣٥٧) من السرخسي ١ ٤ ٢

(٦) رواه الدارقطني والبيهقي كلاهما من حديث مطهر بن سلم عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: قال رسول الله: «مطلق العمدان من ولا يخلقه حتى يفتك روحاً غيره» وقرأ الأمامه حصصان وبمروج بخره على أمة وأمر روح الأمة على الحرة، أم يفتكها وأسند الدارقطني إلى أبي عاصم أنه قال: ليس بالصبر حديث نكر من حديث مطهر هذا، أم قلت: وقد سبق أن أوفيت بكلام على مصادر هذا في ١٨٣ ١ هـ (١) ثم أقول: وروى البيهقي من طريق الحسن قال: يفي رسول الله ﷺ أن يفتك الأمة على الحرية ثم قال البيهقي: هذا مرسى لا أنه في معنى نكاح ومن قول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم: «أروى من رسل الحسن هذا أن يفي سجنه وعبد الراف في مصنفهم كما روي هذا النقط عن جماعة من أصحابه والمبايعين فمن قول جابر بن عبد الله والحسن وابن المسيب عند عبد الرزاق ومن قول علي وابن مسعود وابن المسيب أن عبد الله رضي الله عنه قال: «يفتك الأمة على الحرية» ثم أضاف الحرية إليها التثنية من القسم. أم: بطر سنن الدارقطني ١/٢٤١ وسنن البيهقي ٧ ٧٥ و٣٦٩ و٣٧٠ والموطأ بمالك ٢/٢٦ ونصب الرابة ٢/١٧٤

قوله الفضولي^(١) : يصح الفاء بسنة إلى جمع^(٢) الفضل بمعنى الريادة^(٣) .

ويراد به في الاصطلاح من يتصرف في حق الغير بدون إذنه

قوله . في حق الثانية : أي في حق الأمة الثانية

قوله فبطل الثاني : أي نكاح الأمة الثانية . معتقها أي معتق الثانية

قوله (بخلاف)^(٤) ما إذا زوج الفضولي أختين^(٥) . هذا جواب سؤال وهو أن

يقار^(٦) لم قلتم إن الواو ليسب للمقاربة وعد قلتم بطلان نكاح الأختين^(٧) إذا

روحهما الفضولي^(٨) في عقدين^(٩) فقال الولي أحررت هذه وهذه كما في حارتهما

مع^(١٠) ، فأجاب عنه وقال إنما بطل العقدان جميعاً لأن صدر الكلام^(١١) لجوار النكاح .

وفي آخره^(١٢) ما يعبره لأن جوار النكاح الثاني يباقي حوار النكاح الأول للروم

الجمع بين لأختين^(١٣) ، فلما كان في آخر الكلام معبر توقف أول الكلام على آخره

فصرم الجمع بين الأختين وبطل النكاحان جميعاً لا لأن الواو تقتضي المقارنة^(١٤)

(١) انظر مامش (٥) من الصحيفة قبل السابقة وأرجع إليه فيما سيذكر العلامة من المنع إلى لفظ معتقها .

(٢) في لا اجمع .

(٣) وقد غلب جمعه - أعني جمع الفضل - على ما لا خبر فيه . ثم قيل لمن يشغل بدلاً يعبه الفضولي

(٤) سقط من ك .

(٥) قال الإخسيكتلي بعد عبارته المذكورة في هامش (٥) من ص ٤٣١ : بخلاف ما إذا زوج الفضولي

أختين في عقدين . فقال - الرخص - أحررت هذه وهذه هيئ بطلا - أي النكاحان - جميعاً . لأن صدر الكلام

وصح بجوار النكاح . وإذا اتصل به آخره سلب عنه - أي عن الصدر - الجوار فصار حرة في حق أوله

بمعرفة الشرطة والاستثناء . انظر الحسامي ص ١٧٦ .

(٦) في ك . يقول . (٧) في ط . ائتن

(٨) في ط . عقدتين قلت : وإنما قال في عقدين لأنه بوجهما في عقد واحد بطل نكاحهما ولا ينفذ بوجد

، بخلاف ما إذا روحهما في عقدين فإنه يحوز نكاح الأولى وبطل نكاح الثانية بوجه وهو ما إذا

أحرهما الولي بكلامين مفصلين ما قال أحررت هذه . ثم قال بعد ذلك أحررت هذه

(٩) ما قال الولي أحريهما . انما إذا أحرهما والحالة هذه بكلامين مفصلين بطل الثاني كبد علمت في

الهامش السابق . قد اعلم أن السائل ادعى أن المسألة التي ذكرها تدل على أن الواو بمقارنة

(١٠) وهو قوله أحررت هذه

(١١) أي وفي قوله وهذه (منقصره) أي صدر الكلام ولوله بسبب الجوار عنه . لأنه لو لم يصح نكاح

الثانية لم يكن نكاح الأولى صحيح نكاح الأولى . وإذا انضم إليه بطل لما سذكر الشارح .

(١٢) نكاحاً

(١٣) انظر أصول المردوي مع كشف الأسرار ١١٦/٢ وشرح المعار ٤٣٨/١ ونواحي الرحموت على

المسلم ٢٣١/١ .

قوله به ^(١) أي بصدر الكلام، آخره أي آخر الكلام، عنه أي عن ابتكاح.

قوله بمنزلة الشرط والاستثناء، من حيث تعبير أول الكلام

عوله وقد تدخل الواو على جملة كاملة ^(٢)؛ اعلم أن الواو إذا دخلت بين حملتين لا توجب الشركة في الحكم حتى إذا قال رجل لامرأته هذه طالق ثلاثا وهذه طالق يقع على الثانية واحدة لا ثلاث ^(٣)، لأن الشركة في حكم لاوئي لأحياء الثانية فإذا ^(٤) تمت الثانية فلا احتياج ونسب الشركة مقتضى العطف، ألا يرى إلى صورة ^(٥) العطف فلا ويل ويكر كما (في) ^(٦) قول خاء ي زيد لا عمرو، وكقول ^(٧) خاء زيد بل خالد وكقول ^(٨) ما رأيت زيدا لكن عمرو فهل ترى قط في هذه الصورة شركة في الحكم سوى أن الاشتراك في الأعراب حصل وليس كلاما فيه وسمى بعضهم هذه الواو والنظم وواو الاندء ووطن طنا فاسدا بأنه يركز للعطف لرم الجمع بين الحمل المتداخلة كقولهم أكرمنا زيدا وأهنت عمرا، ولا يسلم بروم التناقض، وإنما يلزم ذلك إذا كان مقتضى العطف اجمع بين معني الحملتين لا محالة ونحن لا نسلم ذلك بما أريانا ^(٩) من صور العطف بالحروف لثلاث وإنما العطف للجمع، والجمع حاصل فيما أورده من البطير بين الإسنادين كما في قولك زيد كاتب وعمرو شاعر

(١) انظر هامش ٥٠ من الصفحة السابقة وأرجع إليه أيضا فيما سيذكر من المنح إلى قوله بمنزلة الشرط والاستثناء

(٢) قال لأحمد كوفي وقد تدخل الواو على جملة كاملة بحرفها فلا يجب المشاركة في سحر، وسبب مثل قوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق أن الثانية يطلق واحد لأن الشركة في الخبر كيد وجبة لاقتناع الكلام الثاني - بينها - إذا كان ناقصا فإذا كان كاملا - فبعد المعنى بنفسه - فقد ذهب دليل الشركة - وهو الافتقار - وهذا قلنا أن الجملة الناقصة بشارك الأولى فيما يم به الأولى معناه حتى قلب في قوله أن يجب التار فالت طالق وضال: من الثاني بسقط ذلك الشرط بعده ولا يقتضي - الثاني - الاستعداد به - أي ذلك الشرط - كانه - أي الميكث - أعاده - وأبصر إليه في قوله خاء ي زيد وعمرو ضرورة في المشاركة في معنى واحد لا بصورهما بطر الحسامي ص ١٧٦

(٣) لأن كلا من الجمعتين ثمة لا يفقر إحداها إلى الأخرى فقوله هذه طالق ثلاثا جملة ثمة، وكذا قوله وهذه طالق جملة مستقلة لا احتياج إلى أن يشارك في الخبر الواو

(٦) يسقط من له

(٥) في ك صور

(٤) في ك وإذا

(٩) في ك رأيت

(٨) في ك وهولك

(٧) في ك وكنت

قوله ولهذا قلنا^(١) : إيصاح نقوله لأن الشركة هي الخبر^(٢) ، يديه أن الشركة لما وجبت لاقتضار الكلام الثاني قلنا إن النافعه من الجمليتين تشاركت انكاملة فيما كملت به بعينه حتى قلنا بوقوع الواحدة عند أي حليفة رضي الله عنه^(٣) في قول الرجل لامرأته قبل الدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وصالح ، لأن الثاني أعني قوله وصالح قد يعلق بعين ذلك الشرط موقع على الترتيب الملعوط كما علق فلولا لم يكن الثاني متعلقاً بعين ذلك الشرط واقتضى الاستبعاد أعني الأفراد بشرط على حدة وقعت ثنتان بالاتفاق وصار كأنه أعاد الشرط وقال إن دخلت الدار أنت صالقة وطالق إن دخلت الدار^(٤) ، بخلاف ما إذا قال هلاكة صالقة وهلاكة حيث يصير كأنه أعاد ما تمت به الأولى ، لأن الاشتراك في تطلقه واحدة لا يتصور كما في قول جاءني زيد وعمرو حيث يصير كأنه قال جاءني زيد وجاءني عمرو^(٥) لأن الشركة في محض واحد لا يتصور لأن المجيء عرض لا يقس الانقسام ، فمحال أن يحث اشخصان بمجيء واحد ، فلا حرم قدر بالكل واحد محيئاً على حدة^(٦)

قوله : بعينه^(٧) : أي بعين ما تم به الأول .

وقوله بعينه : أي بعين ذلك الشرط المذكور

قوله ولا يقتضي الاستبعاد به : أي (و^(٨)) لا يقتضي الثاني الأفراد بالشرط

قوله كأنه أعاده : أي كأن المنكلم بالتعليق أعاد الشرط

(١) انظر هامش ٢ من الصفحة السابقة (٢) انظر أيضاً هامش (٢) من الصفحة السابقة (٣) ونفع الفتن عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله علي ما عرفت في قوله إن نكحتها فهي طالق وطالق (٤) ثم في جعله كأنه أعاد الشرط خلاف الأصل إذ الأصل أن الجملة بالصفة تشارك الأولى فيما تم به الأولى بعينه ، كما تقدم ، ولا يجعل كأنه أعاد مرة أخرى لأن ذلك إصهار والإصهار خلاف الأصل ، إذ هو حصر غير المنطوق منطوقاً ، وإسم يصار إليه عند الضرورة ، والضرورة هنا معني ، انقضت بالأدبي وهو إثبات الشركة فيما تم به الأولى لا يصار إلى الأعلى وهو الإصهار لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدره ، أما إذا تعدت إثبات الشركة فحتمت يصار إليه كما سيذكر العلامة ، ثم نعم أنه رحمه الله أشير إلى ما ذكرته بقوله الآتي (بخلاف) كذا .

(٥) في ك : عمر .

(٦) انظر التحقيق ص ٣٥٧ وشرح المنار مع حاشية الزهاوي عليه ٤٤١/١ وشرح البطامي ص ١٧٧

(٧) انظر هامش ٢ من الصفحة السابقة ، ولرجع إليه أيضاً فيما سيورد من المتن إلى قوله كأنه أعاده

(٨) سقط من ك .

قوله وقد تسنعار الواو للحال بمعنى الجمع^(١): يعني قد تستعمل الواو في معنى افعال محاراً لوجود معنى الجمع في الحال كما في اعطاف ألا يرى أن الحال يحامع بها افعال كالمعطوف يحامع المعطوف عليه كما هي قوله تعالى ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾^(٢) أي أبواب الجنة، والتقدير حاقوها وأبوابها مفتوحة وإنما ذكر ابن عرب (تبارك) ^٣ وتعالى بحرف الواو حين ذكر الجنة، ولم يذكر الواو حين ذكر جهنم^(٤) إشارة إلى ما لا يخص من كرمه فافهم^(٥)

وقال علماءنا رضي الله عنهم في قول الرجل لعمده أد إلي فلما أنت حر من الواو فيه للحال، أي واحال أنك حر عند أدائك، حتى لا يعتق العبد في الحال لأن الأحوال شروط وكذا إذا قال للحرسي ابرل وأنت آمن أي واحال أنت آمن عند نزولك، حتى لا يثبت الأمن ما لم ينزل لما قلنا^(٦).

(١) في الأجسام التي وقد يستعار الواو للحال بمعنى الجمع أيضاً لأن الحال تحامع بال الحال قال به تعالى ﴿وحتى إذا جاءوها ففتحت أبوابها﴾ أي وأبوابها مفتوحة وتنبؤ في قول الرجل لعمده أد إلي الفاوان حر ولعربي ابرل وأنت آمن إن الواو للحال حتى لا يعتق العبد لا بالاداء ولا بالنزول بل بحرفي ما لم ينزل أنه اطر الجسماني ص ١٧٧

(٢) سورة الرمن الآية ٧٣

(٣) ما بين القوسين من له.

(٤) يشير إلى قوله تعالى ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم رموا حتى إذا جاءوها ففتحت أبوابها﴾

(٥) يوضحه أنه يعني لعدم ذكر الواو حين ذكر جهنم دل ذلك على أن أبواب جهنم لا تفتح لا عند دخول أهلها فيها وإنما ذكر الواو حين ذكر الجنة دل ذلك على أن أبواب الجنة لا تفتح بمجرد فتحها وبعبارة أخرى تفتتح أبوابها عند دخول أهلها إليها وذلك لأن بفتح باب الصدقة على وصور بصفته أكرم له، وناحتر فتح باب العذاب إلى وصول المسموح له إلى الكرم فذلك هي بالواو كانه قيل حتى إذا جاءوها وقد يجب أبوابها قبل وجوب إذا محذوف أي إذا جاءوها وكذا هذه الأسماء التي ذكرت في قوله تعالى ﴿فدخلوها خالدين﴾ فدخلوها حالها من دخولها وحالوا المني، وإنما حذف لأنه في صفة أبواب أهل الجنة، قيل بحدوده على أنه شيء لا يحيط به الوصف.

(٦) وإنما جاز علماءنا الواو في المسائل المتقدم للحال لأنه لا يحسن العطف فيها، إذ الحملة الأولى منها فعلية طلبية، والحملة الثانية منها اسمية خبرية وبينهما كمال الانقطاع وذلك مدح من حسن عطف إذ لابد بحسنه من نوع اتصال بين الحملتين على ما عرف في محله، فلابد دخولها للحال، وبما صارت لخص، والأحوال شروط لكونها مقيدة بالشروط تعلقت بحرية بالاداء والأمن بالحرر - كما ذكر الشارح - كما في قوله إن دخلت الدار ركنه لابد طالق بعلق بطلاق بالركوب بعلقه بالرجوع، وصار كانه قيل إن كنت إلى القمامة حر وإن دخلت مأمن، وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله لأن الأحوال شروط) ثم اعلم أن هذا تقرير عامة الحكم فإن قيل ماذا عكس ما يقتضيه هذا =

بعد الأولى لا تراخ حتى إذا دخلت الثانية بعد الأولى متراج أو دخلت الثانية قبل الأولى لا تطلق ، بخلاف ما إذا قال وهذه الدار .

قوله إن الشرط ^(١) : بكسر ^(٢) الهمزة متصل بقوله قلنا

قوله وقد تدخل الفاء على العلل ^(٣) : اعلم أن الأصل في إفاء أن تدخل على الحكم دون إبعده ^(٤) ، لأن وضع الفاء للتعقيب والحكم يعقب إبعده كما في قولهم جاء الشتاء فأنهض وصرب فأوحج وأطعم فاشبع ، إلا أنه رغب تدخل على إبعده إذا كانت تقبل الامتداد لأن الممتد يحصل فيه معنى التعقيب ^(٥) ، كما في قولهم ^(٦) أنشر فقد أتاك الغوث ^(٧) ، قال الحارثي فيه نظر لأن إتيان الغوث قد يدوم وقد لا يدوم فلا يجوز بناء الحكم على الاحتمال ، والصواب أن هذا بناء في حوب الأمر لتضمنه معنى الشرط والحراء ، فأقول لا يسلم أن هذا بناء الحكم على الاحتمال ، بل هو بناء الحكم على العالب ، لأن الأصل في كل ثابت دوامه ، لأن العدم عارض في الثالث ولا يسلم أنه فاء الجواب لأنه حينئذ ينقلب المعلول عنه وإبعده معولاً ^(٨)

(١) انظر هامشي (١) من الصحيفه السابقه

(٢) في ط : بكسرة . (٣) سلوا اليك بفعله المثن قريباً

(٤) لأن إبعده لا يسخر عن معلولها بل تقدم عليه فليس التعقيب إلا أنها قد تدخل على إبعده على خلاف الأصل كما سيذكر العلامة وإيف كان دخول الفاء على الحكم هو الأصل لأن الحكم يترتب على العلة رتبة ، فيتحقق التعقيب كما سيشير إليه .

(٥) فالعلة إذا كانت دائمة الوجود كانت في حالة الدوام مترتبة عن إبعده وجود الحكم فيتحقق التعقيب بهذا الاعتبار ، فيصح دخول الفاء عليها

(٦) نعم هو في قد جازم أو جزم أي سلطان أو صيق أو مشقة إذا ظهرت آثار الفرج والجلال له (٧) أنشر أي صر دأ فرح وسرور من الإنباش وهو لازم ويعقد يقال نشره يقولون فأنشر أي صر فرحاً مسروراً به وهذا بمعنى اللزم ، وإيف قلب أن لا يشار هذا بمعنى اللزم يصح حينئذ إنباش الغوث الدائم علة له إذ الإنباش المتعدي ليست عليه ذلك وإنما علة مجرد إنباش الغوث وقوته أن أنشر أي وحد المعيش ، وإيف غير ما إنباش عن الوجود لأن الإنسان مسبق عنه ، وبعد إنباش الغوث بالمعنى الذي ذكرته بك علة الإنباش ، ولما كان يبقى بعد ابتداء الإنباش فيحصل التعقيب صح دخول الفاء عليها ، وتسمى هذه الفاء فاء التعليل ، لأنها بمعنى لام التعليل

(٨) في ك : معقول

مفسد المعنى، لأنه يصير حينئذ تقدير الكلام إن أشترت فقد أتاك الغوث .
وفساده يعلم بأدنى^(١) فكر إن شاء الله [تعالى]^(٢) ، والاشارة بالفرح

قوله ولهذا قلنا^(٣) : إيضاح لقوله يدخل الفاء على العلل إذا كان ذلك مم
يدوم، بيانه أن الفاء لما جاز دخولها في العلة إذا دامت قلما في قوله أد إلي ألفاً
فأنت حر إنه يعتق للحال، لأن العتق صفة دائمة فأشبه المترخي^(٤) أي أشبه
العتق المترخي^(٥) ، وتقدير الكلام أد إلي ألفاً لأنك حر، يعني لأنت عتقت^(٦) وكذا
إذا قال لحرسي^(٧) ابن فانت أمر أنه^(٨) يكون أمنا بول أو لم ينز ، لأن تقديره لأنت
أمر ولم يجعل تقدير الكلام في الأول إذا أدبت وفي الثاني إن برلت^(٩) لأن
الأمر عدم الإضمار^(١٠) ، وكلامنا بدون الإضمار صحيح^(١١)

(١) في ت ماسي قلت : لكن تواركه الكتاب فوضع النبال فوقه .

(٢) زياده من ك

(٣) قال الاحسيكلي وقد يدخل الفاء على العلل إذا كان ذلك المذكور وهو العمل - معاً يدوم - وجودها .
فيصير بمعنى السراحي، يقال اشترت الغوث . ولهذا قلنا فممن قال لعبد أد إلي ألفاً فانت حر
انه يعتق للحال ، لأن العتق دائم فأشبه المترخي . اهـ، انظر المرجع السابق ص ١٧٨ .

(٤) في ك : المترخي .

(٥) نعم أن (يعتق) فاعل ، و (المترخي) مفعول به ، أي أشبه العتق المترخي عن الحكم وهو الأداء
فتحقق التعدية للعتق لدوامه بالنسبة إلى انتهاء الأداء . وتحقق التعليل ، فصاح دخول الفاء على
العلة في هذا المثال بهذا الاعتبار

(٦) قوله (وتقدير الكلام أد إلي ألفاً لأنك حر) الخ تعليل لقوله قبل ذلك (يعتق للحال) أي في الوقت ،
فكانه يقول : وبما قلنا يعمق في الوقت لأن الفاء هنا للمعلل ، إذ العتق علة لأداء ألف ، والعلة متقدمة
على المفعول ، فكأنه أجاز العتق ثم أمره بأداء الألف ، فاعتق بقوله فانت حر في الحل ، فالفاء داخله
على العلة الدائمة وهي العتق ، أما كونه علة فظاهر ، وأما الدوام فهو لأن العتق دائم كما تقدم
(٧) أي ، قلنا أنه يكون أمنا .

(٨) قوله (ولم يحسن تقدير الكلام في الأول إذا أدبت وفي الثاني إن برلت) الخ جواب سؤال وهو أن يقال
هنا جعلت قوله (أد إلي ألفاً) علة وقوله (فانت حر) ثابتاً به . وهذا لجعل قوله (أد) علة وقوله
(فانت حر) ثابتاً به . كما هو حقيقة الفاء والأداء والدور صالحيان لإضافة الحرية إليهما ، فيصير
كانه قال ، إذا أدبت إلي ألفاً فانت حر ، وإن برلت فانت أمر

(٩) ولوجعل تقدير الكلام في الأول إذا أدبت وفي الثاني إن برلت لاحتجنا إلى إضمار الشرط
(١٠) وإذا صح الكلام بدون الإضمار لا يضر إليه من غير ضرورة . واعلم أنه لا يقال دخول الفاء على
العلة أيضاً بخلاف الأصل لأن موجبه الترتيب ، والعلة سابقة على الحكم ، لا ما نقول فيما ذهب إليه
عمل بحقيقة الفاء من وجه ، لأن العلة لما كانت مستدامة بحسن الترتيب كما تقدم ، فكأن أوسي من
الإضمار انظر كشف الأسرار ١٢٧/٢ وشرح المعاني ٤٤٣/١ والأحكام للأدي ٩٦/١

قوله وأما ثم فللعطف على سبيل التراخي^(١) وأمران من التراخي أن يكون وجود المعطوف بعد وجود المعطوف عليه بمهلة، بخلاف المعطوف بلفظه فإنه بعد المعطوف عليه بدون مهلة، كما في قولك جاءني زيد ثم عمرو وقد بالافتقار والاختلاف في كيفية التراخي، فعند أبي حنيفة [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ]^(٢) هو أن يكون بمهلة والاستئناف بالمعطوف بعد السكوت عن المعطوف عليه ليحصل كمال التراخي^(٣) لأنه حينئذ يصير التراخي من حيث التكلم والحكم، وعندهما التراخي في الحكم لا في التكلم^(٤) مراعاة معنى لعطف وما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه أحق لأن الأصل في كل موحود أن يكون موجوداً من كل وجه لا من وجه دون وجه وهو لهما بقضي أن يكون التراخي من وجه دون وجه، ولا نسلم أن العطف بقضي أن يصل بين الشيئين لا محالة ألا يرى ما إذا قلت جاءني زيد ركباً نقاد بين يديه الحديث^(٥) من قصي ثلاثاً لمعرب^(٦) ثم عمرو، كم بين المعطوف والمعطوف عليه من انفصال، بيان الاختلاف يظهر في قوله لامرأته قبل الدخول أب طالق ثم طالق ثم طالق إن سكت أسرار فعند أبي حنيفة [رحمه الله]^(٧) يقع الأول ويعود الباقي^(٨) وعندهما

(١) قال الأحمسكي وأما ثم فللعطف على سبيل التراخي، ثم إن عند أبي حنيفة رحمه الله التراخي على وجه القطع خافه - أي الكلام الذي دخلت عليه كلمة ثم - مسماها حكماً فو لا كمال التراخي، وعند صاحبيه التراخي في الوجود دون التكلم، فإنه في قول لامرأته قبل الدخول بها أب طالق ثم طالق ثم طالق إن سكت أسرار، قال أبو حنيفة رحمه الله يقع الأول - في الحال وسبب به - وسعوا ما بعده، كانه - أي القامس - سكت على الأول، وقالوا بتعيق جملة ويعود على الترتيب أف انظر الحسامي ص ١٧٨ (٢) زيادة من ط

(٣) إذ كلمة ثم موضوعه للتراخي المطلق فينصرف إلى الكامل وذلك بأن يكون التراخي في التكلم والوجود جميعاً إذ لو كان في الوجود دون التكلم لكان ثامناً من وجه دون وجه كسكت أسرار العلامة

(٤) أي يوجد مدلوله من حيث كونه في كلمة بعد لا في التكلم لانصاله فافهم

(٥) الجواب جمع جملة بعد جواب ونفخ أوله وسكون ثامنه وهي النافخة وجمع جواب بفتح عين وهو الرجل والنافخة انصافاً وجمع جواباً كسجانه وهي النافخة يعطونها الذوم مع درهم بضمير وس - بفتح ابداء - عندها قلب وقد عده النجاشي هو المناسب هذا انظر القاموس ١، ٤٢

(٦) في ث، العرب. (٧) زيادة من ط

(٨) أي يقع الأول في الحال ويلغو ما بعده، لأنه لما صار كانه سكت ثم استأنف لا يتوقف أول الكلام على آخره إن وجد المقبر في آخره لغواب شرط الوقف وهو الانصال فيقع الأول في الحال ويعين لا إلى عدة قبله ما بعده ضرورة كما إذا وجد للسكوت حقيقة

يتعلق الجميع (وتقع الواحدة)^(١) عند الشرط ويلغو الباقي^(٢) . وهي المدحولة يقع الأوليان^(٣) وتتعلق الثالثة عند أي حصة [رحمه الله]^(٤) وعندهما يتعلق^(٥) ويقع جميعاً، هذا فيما إذا أحر الشرط، أما إذا قدمه ففي غير المدحولة عند أي حصة (رعي الله عنه)^(٦) يتعلق الأول ويقع الثاني^(٧) ويلغو الثالث^(٨) وعندهما يتعلق لكل فلا يقع عند وجود الشرط إلا الأول، وفي المدحولة عند أي حصة [رحمه الله]^(٩) يتعلق الأول ويقع الأخيران في المحال، وعندهما يتعلق لكل ويقع الكل عند الشرط^(١٠) .

قوله كأنه مستأنف حكماً^(١١) : يروى بكسر النون وفتحها ، وقد حصرت لي السماع عند بعض شيوخه بالكسر ، وعند بعضهم بالفتح ، وجه الكسر على إرادة

(١) في ط : ويقع الواحد .

(٢) أعلم أن عند صاحبين رحمهما الله يتعلق الكل بالشرط في هذا الوجه وكذا في الوجوه الثلاثة الآتية ويبرهن على سرتب عند وجود الشرط لأن كلمة ثم تلطف بصفة التراخي ، فوجود معنى العطف بتعلق الكل بالشرط ومعنى التراخي يقع مريباً فإذا كانت المراه مدحولة لها معنى ثلاثاً ، وإن كانت غير مدحولة بها تطلق واحدة ويلغو الثاني لغوياً للمحل بالمبنية

(٣) في له : أوليان قلت : ووقع الأوليان عنده في الحال .

(٤) زيادة من ط

(٥) في ت : يتعلق

(٦) ساقط من هـ ب ك ، وتداركه الذاسخ على الهامش

(٧) لبقاء المحل ، إذا الأول يتعلق بالشرط فلا يفوت به المحل .

(٨) لأنها ثابت لا إلى عده ، وأعلم أنه لا يقال بمعنى أن يلغو الثاني أيضاً لأن الكلام الثاني بما انقطع عن الأول حتى ظهر اثر الانقطاع في عدم التعلق بالشرط لا ثبت له شركة فيما تم به الأول ، ولا يصير ذلك كما معناه فيه أيضاً لأن ذلك إما يثبت بشرط الاتصال وهو معدوم بمعنى قوله (ثم طالق) بلا مبتدأ ولو استأنف به حقيقة لا يقع شيء ، فكذلك إذا صار مسانفاً حكماً لابد بقول صحه العطف مسببة على الاتصال صورة ، وذلك موجود هنا ، فاما المتعلق بالشرط فعنني على اتصال الكلام صورة ومعنى ، وهذا احتص بحرف الفاء الذي يوجب التوصل ، حتى لو قال إن دخلت الدار وأنت طالق لا يثبت التعقيب بالشرط يوضحه أنه لو قال إن دخلت الدار فأنت طالق طالق لا يتعلق الثاني والثالث بالشرط لعدم ما يوجب التعقب وهو حرف الفاء ولكن ثبتت الشركة فيما يجب به الحملة الأولى للإتصال صورة ، ويمكن ذلك بدور العطف بأن يجعل حبراً بعد حبر

(٩) زيادة من ط

(١٠) انظر التحقيق ص ٣٦٠ وأصول الصرخسي ٢٠٩/١ وشرح المنار ٤٤٨/١ .

(١١) انظر هامش (١) من الصحيفه الساذقة وأرجح إليه أيضاً فيما سيورد من المنز إلى قوله دون التكلم .

لمتكم (و) ' وحه الفصح على إرادة الكلام أي كان المتكلم مستأنف ، أو كل الكلام مستأنف حكماً أي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة ، لأنه لم يسأنف حقيقة لو صر المعطوف بالمعطوف عليه لكن جعل ممرلة لمستأنف موه قولاً بكمال التراخي أي للقور بكمال التراخي وبيان الكمال مر قوله في الوجود ، أي في وجود الحكم وهو الطلاق ، دون المتكلم : وهو السب

قوله وقد يستعار بمعنى الواو^(١) : ووحه الاستعارة هو الاتصال بين ثم والو و من حيث أن الواو لما كان موضوعاً لمطلق الجمع دل بإطلاقه على الجمع بالتراخي وإنما لم (يحمل) ^٢ على الحقيقة في قوله تعالى ﴿ ثم كان من الذبن آمنوا ﴾^٣ بل حمل على المحار لأن قول الآية وهو موه تعالى ﴿ فلا أفنحم العقبة . وما أدراك ما العقبة فل رقبه أو (إطعام) ﴾^٤ في يوم ذي مسغبة . يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا منربة ﴾^٥ يدل على تقدير لحنر على الحقيقة أن يكون للجنة بسعد قبل الإيمان^٦ محمل على المحار لأجل هذا كما في قوله

(١) سقط من له .

(٢) قال الاحسنكي وقد تستعار - أي كلمة ثم - لمعنى الواو قال الله تعالى ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾

ابن جرير الجسامي ص ١٧٩ .

(٣) سقط من له .

(٤) سورة البلد . الآية ١٧ .

(٥) في ث اطعم قلب أي بفتح الهمزة والميم فعلاً ماضياً وهي قراءة بين كثير وبي عمرو وبكسائي وقر هؤلاء (فك) بفتح الكاف فعلاً ماضياً أيضاً على أنه بدل من قوله (أفنحم) فهو يفسر ويدل له كانه قد علا فك الح ووافقهم ابن محنصر والبرقي والخس وفراء الباقون برفع الكاف سمع (رقبه) بجر مضاف إليه - وهي منصوبة على المعقولة في القراءة السابقة - (أو إطعام) بكسر الهمزة ، والف بعد العين ورفع الميم مبنية و(فك) حذر محذوف كما سذكر بشارح انظر إتحاف فضلاء البشر ص ٤٣٩

(٦) سورة البلد الآيات ١١ - ١٦ .

(٧) وذلك لا يجوز إذ الإيمان هو الأصل المقدم الذي ينشئ عنه سائر الأعمال الصالحة وهو شرط صحيح ، فلا يكون فك الرقبة والإطعام محملاً من قبله كالصلاة قبل الطهارة ، فعرفنا أنه بمعنى الواو . قل برصشيري في مثل هذا الموضع إن كلمة المر حي نفس ناطق بمركب كذا كما أنها نفس ناطق الوقفين هي جاء ردم عمرو وقال في هذه الآية جاء ثم لمر حي الإيمان وتساعد في الرتبة والعصبة عن معنى والصدقة لا في الوقت لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره أه وذكر المسفي في تفسير أنها لمرتب الإحبار لا لمرتب الوجود أي لم أحبركم إن هذا من كان مؤمناً أه

في بعده راجع إلى من، وكذا في قوله، وهذا^(١) معنى قولهم من للأصرب عن الأول
والإثبات بلثني ألا ترى أنك في قولك جاءني زيد بل عمرو أثبت المضي أولاً بريد،
ثم أضربت عنه (أي)^(٢) أعرضت عنه^(٣) وأثبتت لعمرو^(٤)، وعلم أنه لو قل لامرأته
المدخول بها أنت ضائق واحدة بل تثبت تطلق ثلاثاً بالانفلاق^(٥)، ولو قل بفلان
علي لف بل الفان، ففيه خلاف، فعند زهر [رحمه الله]^(٦) ندرمه ثلاثة آلاف^(٧)
فناسا على لطلاق وإجماع عدم قدرته على بطلان الأول^(٨)، وعند علمائنا^(٩) الثلاثة
(رعى الله عنهم يلزمه)^(١٠) الفان^(١١)، والفرق بينهما أن كلمة من لتأرب لعلط
والطلاق لا يحتمل لتأرب^(١٢) والإقرار يحتمل لأنه إخبار^(١٣) كما في قولك سبي ثمنون
بل تسعون لا يفهم من هذا أن سبه تسعون مبصراً، بل ثمانين بل يفهم منه

(١) يشير إلى ما ذكره صاحب الميزان وقد دونه لك في الهامش السابق.

(٢) سقط من ت (٣) على سبيل التبارك للفظ

(٤) هـ في الأنياب وأما في النفي كما إذا ظب ما جاءني زيد بل عمرو فمحتمل وجهه، أحدهما أن يكون
الندرس ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو فكانت فصحت أن يدب في المجيء لو لم تم استترك فأنشبه
لعمرو، والثاني أن يكون المعنى ما جاءني زيد بل جاءني عمرو فيكون في المجيء شيئاً أريد
ويكون إثباته لعمرو ويكون الاستدراك في الفعل وحده دون الفعل وحرف النفي معاً، كذا فيه إمام
عبد الفاهر وقد مدح على (بل) كلمة (لا) تأكيداً للمعنى الذي بصمغته هذه الكلمة، ثم إنما يصح
لأصرب عن كلام بهذه الكلمة (يد) إذا كان الصدر محملاً ببرد والرجوع فإن كان لا يحتمل ذلك صار
بميرلة العطف المحض فيعمل في إثبات الثاني مبصوماً إلى الأول على سبيل جمع دور الترتيب
وهذا ما أشار إليه شارحنا بقوله، وأعلم أنه لو قال .. الخ

(٥) لأنه لا يملك الرجوع عما أوقع.

(٦) زينة من ط

(٧) وهو القياس.

(٨) يوضحه أن كلمة بل لاستدراك العطف بالرجوع عن الأول وإقامة الثاني مقامه ورجوعه عن الإقرار
بأنه لا يملك بل لا يملك على وجه الإقامة مقام الأول صحيح فيرمد بغيره كما هو قدر على الف
ندرم بل ألف دبر، أو قال لامرأته أنت ضائق واحد لا من اثنين، والجمع ما ذكره الشارح

(٩) في ط: علماء

(١٠) سقط من ك

(١١) وهو الاستحسان.

(١٢) لأن الخلاق إنشاء أي إخراج من العدم إلى الوجود وبعد ما ثبت وجوده لا يمكن تداركه من
بجعل غير موجود في تلك الحالة، فلا يصح استبراه

(١٣) والخط في الخيار قد يتمكن.

أن سنة ثمانون مع عشرة أخرى^(١)، ففي قولك بل ألعن كذلك ، يعني علي ألف آخر مع هذا ، لألف المقرره أولاً ، ولهذا قلنا^(٢) أنه لو قال كتب ظلفت أمس زينب واحدة بل شتين تقع اشتان ، لأنه إخبارٌ محتمل للعلف بحلاف الانشاء ، أما في غير المدحول بها لو قال أنت طالق واحدة بل شتين تقع واحدة لعدم المحلية بعد وفروع الوحدة^(٣) ، هد في التنجيز أما إذا علق وقال إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل شتين ، أولاً بل شتين تقع الثلاث بالاتفاق ، وهذا في المدحول بها ظاهر ، وكذا في غير المدحول بها لأنه لما علق الأول لم تنفك المحلية ، بحلاف صورة التنجيز ، والفرق لاني حنيفة رحمه الله بين العطف بالواو^(٤) وبين العطف بـ ، إذ في العطف بالواو لا يقع إلا واحدة في غير المدحول بها ، وفي العطف بل تقع الثلاث أن الواو للعطف على وجه التقدير^(٥) فلما وقع الأول كانت^(٦) المرأة وانتفعت المحلية ، وبين للعطف على وجه الإصطلاح^(٧) وليس في وسعه إبطال الأول فلم يثبت ، وهي وسعه إثبات الثاني بشرط على حدة^(٨)

(١) قوله (من يفهم منه أن سنة ثمانون مع عشرة أخرى) يشعر به إلى أن المراد من ندرك الغلط في مثل هذا الكلام في العادة ندركه بمعنى أفراد ما يقر به أولاً لا بمعنى أصله فإن أصله مدح في الكلام الثاني ، فهو صح التدراك بمعنى أصله لأجمع البني والإلصاق في شيء واحد وذلك باطل لعدم أن تدرك الغلط في هذا الكلام بإنشآت الرادة التي بها في الكلام الأول تقديراً ، فكأنه قال سمي ثمانون ليس معها غيرها ، ثم استدرت معنى بقوله ثمانون أي علقت في بني العبر عنها ، بل مع تلك الثمانين عشرة أخرى .

(٢) أي في الاستحسان خلافاً لغيره أيضاً .

(٣) ويندبه أنه قصد الرجوع عن الأول بإنشآت الثاني مقامه ولم يقدر على الرجوع لأنه لازم ولا عني إقامة الثاني مقامه وإنقاعه ، لأنه لم يبق محلاً بوقوع الأول ، فلما أحرر كلام

(٤) فيما إذا قال لامرأته قبل الدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق

(٥) هكذا في المسحوتين وبعل صحبه (التقرير) بدليل ما سبقه في بل وبدليل ما ذكر في المصادر الأخرى ، أي عني وجه تقرير الأول فيصير ما بعد الواو معطوفاً على سبيل المشاركة فيصير متصلاً بذلك الشرط بواسطة ولا يصح مفرداً بشرطه لأن حقيقة الشرطة في إحصاء الشرط فيصير الثاني متصلاً به بواسطة الأول فقد جاء الترتيب فإذا وجد الشرط بعزل على الوجه الذي تحلق

(٦) في ك : وابت

(٧) أي عني وجه الإبطال بالأول وإقامة الثاني مقامه فكان من قضيه اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط إبطال الأول

(٨) وذلك فيحصل الثاني بالأول بلا واسطة كأنه قال لا بل أنت طالق فتبين إن دخلت الدار ، فيصير كالحلف باليمينين ، قال فجر الإسلام البرودي في بعض مضافه وإما قلنا أنه يجعل مصرية معنيين لأنه لو لم يحصل الشرط مدرجاً صار معطوفاً وهو يقتضي المعطوف عليه لأنه مدونه لا يتصور عنيت =

لأنه لم ينتف المحلية بعد. لكون الأول معينا فثبت ما في وسعه فصير كأنه قال
 لا من انت طائق ثنتين إن دخلت الدار، فصار كلامه بمنزلة اليمينين^(١) وليست
 بحدى اليمينين بأولى من الأخرى فوقها جميعا عند الشرط بخلاف صورة
 العصف بأولى من اليمين هناك واحدة فوقها كما علقنا مرتبة عند الأول^(٢)
 فوجه ليتصل به بغير واسطة^(٣) أي ليبحث الثاني بالشرط بلا واسطة
 لأنه رجع عن الأول، بخلاف العطف بالواو.

قوله فتصير، نصب ابراء معطوف على قوله يبيح

قوله فثبت ما في وسعه : وهو أفراد الثاني بالشرط

الواسطة حينئذ بين الحملين ولد يمكن هذا موجب هذه الكلمة من موحها - يعني موجب من - ما
 ذكرنا من انطال الأول و قامه الثاني مقامه - الخ ما ذكره في هامش (٧) من الصحيفة السابقة فصار
 كنية عند الشرط قلب وسبب ذلك بغيره أي النسب التي سايرها في الهامش بعد الثاني

(١) في ك : اليمين

(٢) ويوضحه : اذكر الشرح من الفرق لاني حينئذ رحمه الله بين العطف بالواو وبين العطف بـ في
 هذه المسألة قول أبي النسر رحمه الله : إنما يقع ثلاث بطلنات عند الشرط - يعني في صورة العطف
 بـ - لأنه لما قال إن دخلت الدار فانت طائق فقد علق الطلاق بالشرط فبدل قال لا من يمينين فقد
 قصد الرجوع وإقامة البطلنات بمقامه فلا يصح الرجوع لأنه يعنى بالشرط على معنى الروم
 ويعني بـ بـ بالشرط يصح لأنه في وسعه وقد أتى به لأن اللفظ بعني عنه ، فيصح كـ بالشرط
 ثبت مما ذكرنا لأنه حذف احضار فصير كأنه قال لا من إن دخلت الدار فانت طائق ثم قال إن
 دخلت الدار فانت طائق فصح ، فدخل مرة واحدة يقع الثلاث ، وهذا بخلاف قوله لا من قبل الدخول
 بها إن دخلت الدار فانت طائق وطائق ومال حيث يقع واحدة عند أي حينئذ رحمه الله لا أن يكون
 وصعب للاستدراك ، وكذا للعطف الأول بـ بالشرط بلا واسطة والثاني يعنى بـ بالشرط
 بواسطة ، فإذا وجد بشرط بـ على الوجه الذي علق وهذا لأن المعطوف عنه إنما يجعل مكررا أما
 للضرورة ولأن سقطت اليمين عنه بـ أما الضرورة فمما لا يحد وأما ما دل عليه اللفظ فقد أحرف بل أنه
 من معنى وجود بشرط لغة على ما دينا أنه انظر أصول المردوي مع كشف الأسرار ١٣٥٢ وأصول
 السرخسي ٢١٠/١ وشرح المنار ٤٥٦/١ .

(٣) في : لا حسيكي وقالوا جميعا فمن قال لا من إن دخلت الدار فانت طائق وحده لا من
 ثنتين أنه يقع ثلاث إن دخلت الدار بخلاف العطف بالواو عند أي حينئذ رحمه الله ، لأنه لما كان
 لإبطال لأول وإقامته الثاني مقامه كان من قصده اتصال الثاني بالشرط بلا واسطة بـ بشرط انطال
 الأول وليس في وسعه ذلك وفي وسعه أفراد الثاني بالشرط بمفصل بلا واسطة فصير بمنزلة
 الخلف بيمينين، فثبت ما في وسعه أنه انظر الحسامي ص ١٦٩ ورجع إلى هذه العبارة فيما
 سذكره من معنى إلى قوله فثبت ما في وسعه

قوله وأما لكن فللاستدراك بعد النفي^(١) : والمراد بالاستدراك إزالة التوهم^(٢) اعلم أن العطف بـ لكن إنما يكون بعد النفي إذا كان عطف مفرد على مفرد، أما إذا كان عطف جملة على جملة: تقع بعد النفي والإثبات، لكن الشرط أن تكون الثانية نفيًا إذا كانت الأولى إثباتًا، كما أن الشرط أن تكون الثانية إثباتًا إذا كانت الأولى نفيًا، فعن هذا قالوا إن لكن تحيء لترك قصة محالها إلى قصة، ببيانها في المفرد قولك ما جاءني ريد بـ لكن عمرو، فلوقلت جاءني ريد لكن عمرو لا يجوز، بخلاف العطف بكلمة بل^(٣)، وبيانها في الجملة إذا كانت الأولى إثباتًا قولك جاءني ريد لكن عمرو^(٤) (لم^(٥)) يجبى، وبيانها في الجملة إذا كانت الأولى نفيًا قولك ما جاءني ريد لكن عمرو جاءني، ويسمى لك أن تعرف أن المخالفة بين الحملتين لا يلزم أن يكون صريحاً^(٦) بل قد يجوز المخالفة من جهة المعنى كما هي قولك ريد عالم لكن عمرو جاهل، والجملة الثانية وإن كانت إثباتاً بعد إثبات، تصاد الأولى من جهة المعنى، فإنه نفي بعد إثبات في المعنى لأن الجهل ضد العلم، ويسمى لك أن تعرف أيضاً أن لكن إنما تكون بلعطف إذا كانت محففة، فإذا كانت مشددة فلا، ثم اعلم أن مذهب يونس^(٧)

(١) هو، في عطف المفرد على المفرد، وأما في عطف جملة على جملة فجوز وقوعها بعد الإيجاب أيضاً كما ستعرف، وسأوافيك بالتفصيل في مكان لاحق.

(٢) الناشئ من الكلام السابق

(٣) فإن كلمة بل تستدرك بها بعد النفي والإثبات، ولفرق آخر وهو أن موجب الاستدراك بـ لكن إثبات ما بعده، فإما في الأول فليس من أحكامها بل يثبت ذلك بدليله وهو النفي بموجود فيه صريحاً بخلاف كلمة بل فإن موجبها وصعباً بقي الأول وإثبات الثاني بوصفه أن في قولك ما جاءني ريد لكن عمرو انتهى مجي ريد بصريح هذا الكلام، لا بكلمة لكن، فإنه لو سكبت عن قوله بـ لكن عمرو كان لا ينافي ثابته أيضاً وفي قولك جاءني ريد بل عمرو انتهى مجي ريد بكلمة بل، لا بصريح الكلام، فإنه لو سكبت عن قوله بل عمرو لا يثبت الإنفاء، بل يثبت صحته وهو الثبوت

(٤) (عمرو) في هذه الجملة وفي الجملة التالية مرفوع بالإنشاء وما بعده خبره

(٥) في ك، ولم،

(٦) في ك، تصريحا

(٧) هو يونس بن حبيب الصبي بالولاء (ابو عبد الرحمن) ويعرف بالبحوي، علامة الملائكة كان إمام جماعة المصرية في عصره، وهو من قرية (جبل) بفتح الحيم، وصم البناء المشددة على درجة بين بغداد وباسط، اعجمي لأحد أحد عنه سيمويه، والكسائي والعراء، وعمرهم من الأئمة، وبسنة ٩٤ هـ على الأصح وبقي سنة ١٨٢ هـ ومن كتبه (معاني القرآن) كبير وصغير، و(الذوادر) و(الأمثال) انظر المعارف ص ٢٣٥ ووقبات الأعداء ٢/ ٥٥١ وبرهة الألبان ص ٥٩ والإعلام ٩/ ٣٤٤

أن يكن ليست بحرف عطف وأن الاسم بعدها يكون محمولا على عامل مضمر، فبد
 قلت (ما^(١)) حاءني ريد لكن عمرو كان التقدير حاءني عمرو وإذا قلت ما رأيت
 زيدا يكن عمرا كان التقدير لكن رأيت عمرا وإذا^(٢) قلت ما مررت بريد يكن
 عمرو كان التقدير لكن مررت بعمرو وايضا^(٣) يدحس عليه^(٤) حرف لعطف
 فهو كاست للعطف لم يحر دخول حرف العطف على حرف العطف فأقول لا نسلم
 أن الاسم محمول على عامل مضمر، فهو كان كذلك لكان عطف حملة على جملة
 لا عطف مفعول على مفعول وهذا لأن المفعول كالمفعول، ولا نسلم أن يكن بعد
 ما دخل عليها حرف العطف بقيت عاطفة بل صارت محصة بمعنى الاستدراك ألا
 يرى إلى قولهم فرات لعلوم حتى السحر وحتى الإكسير^(٥)، أن حتى (فيه)^(٦)
 صارت محردة بمعنى العاية بدخول الواو عليها فكذلك فيما نحن فيه^(٧)
 قوله عبر أن العطف به^(٨) أي بلكن^(٩) إنما يستقيم عند اتساق الكلام
 و لا تساق في لغة الالتصاق من وسقه إذا جمعه والمراد به أن يكون شيئا متصلا

(١) سلف من ك

(٢) في ت فإذا

(٣) في ت أيضا

(٤) في ك : علي

(٥) لإكسير يكسر الهمزة: الكيمياء، انظر القاموس ١/ ٤٤٦.

(٦) سلف من ك

(٧) انظر بتحقيق ص ٣٦ والمفصل في علم العربية ص ٥٣ والقاموس ٢/ ٥٦٢ وشرح شواهد شعبي

ص ٢٣٩ والمقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية ٤ / ١٧٩

(٨) قال لأجسكني و ماكن فلاستدراك بعد المعنى بقول ما حاءني ريد لكن عمرو غير أن يعطى به

نما يستقيم عند اتساق الكلام، فبد، اتسق الكلام كالمعول له بالعدد - جال خور العقر له قائلا - ما كان بي

قط بكه - أي العدد - بفعل آخر تعقب المعنى بالانبات حتى استحققه الثاني وإلا فهو مستندف

جاءمروحة بمائة بقول لا أحبره - أي المكاح - لكن أحبره بمائة وحسب من فربه بنفسه يعقد بهد

القول - لأنه بقي عن وزنائه بعده - فلم يتساق الكلام - انظر الحسامي ص ١٧٩

(٩) في ك : يكن

بـالاول^(١) من غير أن تكون مصادرة بينهما^(٢)، بـيانه أن لكن حرف عطف موضوع للاستدراات بعد النفي على أن يتعلق النفي بالإثبات^(٣) إذا كان الكلام متسقاً، أما إذا لم يكن متسقاً فيكون المذكور بعد لكن مسانفاً مقطوعاً عن الأول، وتظهر فائدة هذا فيما إذا قل هذا بعد اندي هي يدى لفلا، فقال فلان^(٤) ما كان لي قط ولكن لفلا يعني اسماً آخر، فإن وصل قوله ولكن لفلا بقوله ما كان لي قط يحصل النفي منعقفاً بالإثبات^(٥)، ويكون العدد للمقرر له الثاني، بأن يكون قوله لكن بيانا لنفي الأول^(٦) ملكه إلى الثاني وإن فصل كان رداً للاقرار، وفيها لملكه أصلاً، فرجع الملك إلى المقر، ولا يدفع قوله بعد ذلك ولكن لفلا، لأنه حينئذ يكون شهادة فرد، وبها لا يثبت الملك، تلخيصه أن في صورة الوصل كان يحصل نفي الملك أصلاً^(٧)، ويحتمل نفي الملك إلى غيره^(٨)، فالوصل علم أنه لم يرد نفي الملك أصلاً^(٩)، فصار للمقرر له الثاني خلاف صورة الفصل فإنه لو كان مراده نفي الملك إلى غيره لوصل، فعلم أنه أراد نفي الملك أصلاً^(١٠)، ويظهر أيضاً فيما إذا روجت الأمة نفسها بغير ابن مولاه بمائة فقال المولى لا أحيره ولكن أحيره بمائة وخمسين، أو قال

(١) أي أن يكون الكلام مفصلاً بعضه ببعض غير منعقل ليتحقق العطف

(٢) بأن يكون أحد الإثبات غير من النفي يمكن الجمع بينهما ولا يناقض أحدهما الآخر كقوله كف في الولد ما جاءني زيد من عمرو فإذا فات أحد المعجبين - الذين ذكرهما الشارح بتحقيق الاتساق بقوله والعماد به - يخ - لا يثبت الإساق فلا يصح الاستدراك فيكون كلاماً مسانفاً كما سيذكر

(٣) المذكور بعد لكن (٤) في ك الف - لفلا

(٥) المذكور بعد لكن (٦) أي المقرر له الأول أو فلان الأول

(٧) فإن قوله (ما كان لي قط) يصريح بنفي ملكه عن العدد فحصل أن يكون نفي عن نفسه أصلاً من غير تحويل إلى آخر، فيكون هذا رداً للاقرار وهو الظاهر لأنه خرج جواباً بكلام المقر والمقرر به منه بـرد الاقرار، فيرتد بـرده، ويرجع العهد إلى المقر الأول

(٨) أي ويحصل أن يكون مراده بهذا الكلام نفي الملك عن نفسه إلى المقر له الثاني، فيكون تحويلاً لا رداً للاقرار، ويصير قابلاً له مقراً به بغيره

(٩) وأما إذا أراد نفي الملك عن نفسه إلى المقر له الثاني وصار قوله (ما كان لي قط) كالتمسك بمعية قوله لفلا على ألف درهم ودية، فيصير قوله على محاراً للحقد إذا وصله بالكلام فكذلك هذا

(١٠) فكان قوله (ما كان لي قط) حينئذ لمقر حملاً لكلام على الظاهر، وكان قوله (نفيه بهان) بعد ذلك شهادته بالملك للمقرر له الثاني على المقر الأول وبشهادة الفرد لا يثبت الملك، فيبقى العهد ملكاً للمقرر الأول.

ويذكر زبني في الصداق حمسين درهماً أو قال لكن أحيره إن ردتي حمسين
فالعقد باطل وصل أم فصل، لوجود المصاداة المبطلّة للأسبق، أعني مصاداة
بحارة النكاح مع عدمها وهو معنى قول المصنف لأنه يعني عن وإنشائه بعينه^١،
وقد استشهد أبو بكر الحصان البراري في شرح الجامع الكبير^٢ في هذه المسألة
بمسألة أخرى وقال ألا ترى أنه لو قال لها أنت طالق ولكن إن دخلت الدار فست
صديق، يكون الأول واقعاً في الحال لكون لكن لاستثناف كلام غير معلق بالأول^٣

قوله يقول^٤ : بالياء المفعولة بنقطنس تحتائيتين حمة حالية، أي يقول بمقرر
به، فوبه حتى استحققه الثاني: أي المقرر له الثاني، هذا في صورة ابوصل، وقد مر
ببيه، وبما لم يقيد لمصنف بالوصل لأنه فهم من لفظ الأسبق قوله وإلا فهو مستأنف
أي وإن لم يتسق الكلام والكلام مستأنف منقطع عن^٥ الأول قوله كأنمروحة بمائة
بفتح الـ و تقول أي يقول المروحة، يعني أن الفصولي روحها بمائة فقالت وهي
حرة عقده بمائة لا أحيره ولكن أحيره بمائة وحمسين، فلعقد يفسح قوله لأنه
نفي فعل وإنشائه بعينه: أي لأن قولها يعني النكاح وإنشأت النكاح بعينه، فمن قلت
لا نسيم أنه يعني فعل وإنشائه بعينه، لأن النكاح بمائة غير النكاح بمائة وحمسين
قلت لا نسلم المعايير لأن المال بيع في لعقد، ألا ترى أنه لو لم يذكر المال في
صحب العقد أصلاً لا يفسد العقد، ووجوب مهر المثل لإدانة خطر المحل ولأن

(١) انظر هامش (٨) من الصفحة قبل السابقة .

(٢) لما كان الجامع الكبير في الفروع للإمام محمد بن الحسن الشيباني مشتملاً على عيون الروايات ومثلون
الروايات بحيث يكاد أن يكون معجراً، امتدح أعني دوي المحقق نحو بحقيقته فكيف أوانه سروجاً
ومن هذه الشروح عليه شرح للإمام أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالحصان البراري انظر كشف
الطبوس ١ ٥٦٧

(٣) انظر شرح الحصان للجامع الكبير ج ٢ الورقة ٨٨ من النسخة المخطوطة بدار الكتب المصرية بحث
رقم ٧٤٥ فقه حنفى

(٤) انظر هامش (٨) من الصفحة قبل السابقة، وأرجح أنه فيما سطره يشرح من الممن إلى قوله لأنه
بني عن وإنشائه بعينه

(٥) في ت من

سلمنا لكن نقول إن النكاح الموقوف للإجازة انفسخ بالرد ، فما لحقه الإجازة ليس بمنعقد بعد لعدم الإيجاب والقبول^(١)

قوله وأما أو فتدخل^(٢) بين اسمين^(٣) - كقولك زيد أو عمرو قام ، أو فعلى كقولك كل السمل أو اشرب اللبن ، فيبدآن أحد المذكورين^(٤) هذا ليس ما لأجله وصعت كلمة أو أعني أنها وصعت لتناول أحد المذكورين^(٥) ، وإن دخلت أي كلمة

(١) انظر التحقيق ص ٣٦٢ وأصول السرخسي ٢١١/١ وشرح الفهار ٤٥٣/١ والتوصيح مع التلويح ٣٦٣ ١

(٢) في له : فتدخل .

(٣) قال الاحسنكي وأما أو فتدخل بين اسمين أو فعلين فتناول أحد المذكورين ، فإن دخل في الخبر أخصت به الشك ، وإن دخل في ابتداء والإساءة أخصت بالخبر . انظر الحسامي ص ١٨٠

(٤) فإن كانا مفردين يفيد نبوت الحكم لأحدهما . وإن كانا جمليين بعد حصول مضمون أحدهما (٥) وقد مختار شمس الأئمة السرخسي ، وفخر الإسلام المردوي . وإليه ذهب عامة أهل اللغة وأئمة الفقه ، لأنها - أعني كلمة أو - في مواضع استعمالها لا تخلو عن هذا المعنى ، فخرج أنها وصعت به ، قال الله تعالى : فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعمون أهلنكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة في الواجب أحد الأسماء حتى لو كفر بالأصناف كلها كان مؤدياً بأحد الأصناف لا بالجميع كما قاله البعض ، وكذلك في قوله تعالى : فهدية من صمد أو صدقة أو مسك في الواجب واحد منها . وكذا الجاني في

أنه لو جاء بي زيد أو عمرو وأحدهما لا كلاهما . ذهب الفاضل الإمام أبو عبد الله بن موسى ، وأبو إسحاق الأسفريابي وجماعة من المحققين إلى أن كلمة (أو) ناشئة ، لأنك إذا قلت زائد أو عمراً لا تكون

مجبوراً عن رؤيتهما جميعاً . ولكنك تكون مختيراً عن رؤية أحدهما على سبيل الشك ، فإنك قد رأيت أحدهما ، ولكن شككت في معرفته ، حتى أحصل كل واحد منهما أن يكون هو المرعي وإن لا يكون ، لأن

إد استعملت في الاحتمالات والأوامر والمواهي لم يوجب شكاً . وإنما يوجب التحجير أو الاستحالة لأن الشك إنما يتحقق بعد التماس العلم بشيء . وذلك إما يكون في الاحتمالات فاما الاستثناءات فلا يتصور

فيها شك ولا تبادر ، لأنها لإنشاء حكم ابتداءً وقد أحضر السارح رحمه الله المذهب الأول كما يدل عليه لونه فلما ناسى (أو الأصغر في استعمال أو على ثلاثة أوجه إذا أراد بها الحقيقة) وأحضره أيضاً صاحب

التحقيق والكشف فقال ، والصحيح مذهب العامة لأن الشك ليس معنى يقصد بالكلام وصعاً ، أي ليس بمقصود في المحادثات بحيث يوضع كلمة موحبة تشكيك السامع في معنى الكلام ، وليس معناه أن

الشك ليس بمعنى يوضع له لفظ ، لأن لفظ الشك قد وضع لمعناه من المعنى ما ذكرنا ، وذلك لأن موضوع الكلام إلهام السامع لا تشكيكه ، فلا يكون الشك من مقاصده . فلا تكون هذه الكلمة موضوعاً

بذلك من هي موضوعة لأحد المذكورين غير عن لما قلنا أنها في مواضع الاستعمال لا تجنح عنه ، إلا أنها في الاحتمالات تنحصر إلى الشك باعتبار محل الكلام . لأنه أجبر عن مجيء أحدهما في قوله جاءني

زيد أو عمرو . ومعلوم أن معنى العجبي وجد من أحدهما غير لا يكره . إذ لا تصور لصدور العجب من غير العجب وبصيغة يفعل إلى أحدهما غير عن لا ينقل الفعل من العجب إلى الكره ، بل يبقى مضافاً إلى

العجب كما وجد . وإما جهته السامع فوقع للشك في الذي وجد منه فعل المعجبي . فتبين أن التشكيك ربما دللت حكمه وانفاق يكون الكلام حملاً لا مقصوداً بحرف أو ، كالبهية وضبط لأداة منك الرقة ليموهب

به ثم إذا أضيف إلى الذين يكون اسقاطاً حكماً وانفاقاً لا مقصوداً بالبهية . ألا يرى أنها إذا استعملت في الإنشاء لا تؤدي معنى الشك أصلاً مع أنها حقيقة فيه لا محار . وقد عرفت أن الحقيقة لا تنحصر عن =

أو في البحر وهو قولٌ عارٍ عن معنى التكليف والاستفهام أفصت إلى اشك أي أدت إليه^١ حتى لا يكون أحدهما مرداً عيباً وإن دخلت في الابتداء كقولك^٢ مع هذا

= موضوعها الأصلي فثبت أنها لم موضع للبيسكن. وكذا للبحر ثبت محل الكلام أيضاً لأنها إذا استعملت في ابتداء كقولك أصرب ريداً أو عمراً تناولت أحدهما غير عن والأمر بالضمير ولا يصور الأمر ابتداء الفعل في غير العين. فثبت للبحر ضرورة التمكن من الأسماء ويهدأ أو أحضر أحدهما قولاً لا يصح لأنه لا ضرورة في ذلك إما هي في حق الفعل وكذا إذا استعملت في الأسماء كقوله هذا حر أو حر لأنها لما تناولت أحدهما غير عن أو حبت للبحر دفع لأيهما، ومما يوجب قول شمس الأسماء السرخسي وفخر الإسلام المردوي ما ذكر في المفصل ريداً أو م وما تلائمتها لم يبق الحكم بأحد المذكورين إلا أن أو وما معان في البحر والأمر والاستفهام، وما لا يقع إلا في الاستفهام إذ كاتب مضممة إلى حره وما ذكر مؤلفي الفارسي في الإصحاح أن أو لأحد يشيخ أو لأشياء في البحر وغيره يقول كل السمك أو أصرب اللبن أي أفعل أحدهما ولا يجمع بينهما وما ذكر عند القاهر في التلخيص أن أو لأحد الشيبين أو الأشياء. فثبت أنك تقول حاضري ريداً أو عمرو فيكون المعنى على أنك أنت المجيء لأحدهما لا يعينه فهذا أصله ثم إن كان الكلام حصر كتب أو عليك كما رأيت، وإن كان أمراً كاتب للبحر كقولك أصرب ريداً أو عمراً فلهذا أمر به أن يصرب أحدهما ثم جبرته في ذلك فلهما صوب كان مضمناً وما ذكر أيضاً - يعني عند القاهر - في المفصل أن قوله ثلاثة أوجه أحدهما: اشك نحو قولك صررت ريداً أو عمراً أو دأ أن يصرب ريداً أو عمراً صررت صوراً أن يكون صررت عمراً. عاشت نأو وعطفت عمراً على ريد فصار كلامك مفيد أن يصرب واحداً من ريد وعمرو وغير غيره. والوجه الثاني المميز كقولك أصرب ريداً أو عمراً فقد أمر به بصرب أحدهما بغير عيه ولم يجر، بصريهما معاً فثبت في هذا شك وإنما هو بحير، الأمر أو الأمر إذ قال أصرب ريداً أو عمراً لم يكن هناك شيء موجود فدشك فيه كما يكون في البحر والوجه الثالث الأناحية نحو قولهم خائس الحسن أو ابن سمر بن، فهذا بمعنى البحر من وجه وهو به إذا خائس أحدهما كان مطلقاً وبفارقة من بحر وهو أنه إن خائسهما معاً كان جائراً وبو قلب ضرب ريداً أو عمرو فصريرهما جميعاً لم يجر، ثم قال عند القاهر وما كان لأحد الشيبين أو الأسماء في جميع ما ذكرنا قدوا ريداً وعمرو فام. ولم يقولوا فاما لأن المعنى أحدهما فام أم لم يورد صاحب التفسير اعتراضاً ودفعه فقال فإن قيل أول هذا الكلام يوجب المذهب الأول. وقد ما ذكر في المفصل ويقال في أو وإف في البحر بهما ليسك وفي الأمر بهما للبحر والأناحية وما ذكر في المفصل ر أو في البحر ليشك وفي الأمر للبحر وهو الإبداع عن الجمع أو الأناحية وهي تحوير الجمع. وفي الاستفهام لأحد ما ذكر لا على البعبع قلب هذا منهم يسامح في الفجاءة وتماثل بموضع الاستفهام وتقسيم به بحسب العوارض والتحقيق ما ذكرناه. ورويت في كتاب بعض حقائق الحروف أن معنى أو ثبات أحد الشيبين أو الأسماء معهما مع (فراة عن عمرو في المعنى لا يوجب، لأنها في حروف تعطف بمرية نأو في أنها لا يربط، لأن الواو للجمع وأو للأفراد وهي حكي على سببه وجه، إيهام أحد يشيخ أو الأشياء، والشك. والتجسس، والأناحية والمفصل ومعنى الأفراد فقط ومعنى إلا أن، والأص في الجمع هو لأنه لفظ برحوعها في الجمع فلهذا لم يكن في الكلام ما يوجب ريداً عليه. انظر التحقيق ص ٣٦٢ وأصول التردوي مع كشف الأسرار ١٤٣/٢ وأصول السرخسي ١٦٣

(١) باعتبار محل الكلام كما أوضحته بك في الهامش السابق

(٢) في ط كقوله

أو هذا، أو الإنشاء كقولك أعنتت هذا أو هذا أو حبت التحجير، حتى يكون به الخيار في أيهما شاء نكوه مراداً بالإنشاء، والاصل^(١) في استعمال أو على ثلاثة أوجه إذا أريد بها الحقيقة^(٢)، الأول أن تكون للشئ، وهو على صريين إما أن يكون امتكلم و^(٣) السامع كلاهما شاكاً وهو الأكثر في الاستعمال كقولك رأيت ريداً أو عمراً إذا لم يتقرر برؤية أحدهما عينا، وإما^(٤) أن يكون المتكلم غير شاك، والسامع شاكاً بأن أهم المتكلم كلامه^(٥) على السامع لمعنى كقوله أكلت تمرأ أو حبرأ، والمتكلم قد عرف أحدهما بعينه إلا أنه شك^(٦) السامع، وهذا كما تقول كلمت أحد الرجبين وحترت أحد الأمرين، ومن الإيهام قوله تعالى ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب﴾^(٧) وقوله تعالى ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾^(٨) وإثني أن يكون للتحجير وهو إنما يكون فيما (كا)^(٩) أن عمله محطوراً قبل لأمر ثم^(١٠) ورد الأمر فتعلق الأمر بأحدهما، وبقي الآخر على ما كان حتى لا يجور به الجمع بينهما، كما (في)^(١١) قولك حد ردهما من مالي^(١٢) أو ديدراً، وقولك كل السمك أو اشرب اللبن، وعليه قوله تعالى ﴿فكفارتها إطفاء عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾^(١٣) حيث يكون المكلف

(١) قوله (و الأصل) إلى آخره رد على ما عرّض به القائلون بأن أو في الخبر لنشك وفي غيره بلخبر أو الإباحة، ولمعرفته راجع هامش (٥) من ص ١٥١.

(٢) لا المجاز كما سيأتي.

(٣) في ت أو

(٤) في ط قاما

(٥) في ت علامة كلامه قلت وهو تكرار واضح

(٦) في ت أشكك قلت والصحيح ما أثبتته من ط انظر القاموس ٢/ ٢٦٠

(٧) سورة البحل الآية ٧٧، وبخبر في تفسيرها القرطبي ١٠ / ١٥٠

(٨) سورة النجم الآية ٩ وانظر في تفسيرها الكشاف ٢/ ٣٦٠ والقرطبي ١٧ / ٨٩

(٩) سقط من ك

(١٠) في ت بم

(١١) سقط من ت

(١٢) في ت مال

(١٣) سورة المائدة الآية ٨٩

محيراً بأداء واحد من هذه الأشياء، فلو أدى الكل لا يرفع عن الكفارة إلا واحد^١ .
والثالث أن يكون للإسحاة وهي إما تكون فيما لا يكون فعله محظوراً قبل الأمر،
وإما الأمر فيها يتناول واحداً غير غير مع حوار الآخر كما يسأل الرجب وعنده
لحم وبمر وجبر ما أكل^٢ فيقول كل لحماً أو بمر أو حراً (وكذا^٣) إذا قال
ما ألبس؟ وعنده خز وديباج، فيقول. اللبس خراً أو ديباحاً، يريد كل واحد من هذه
الأشياء لك فعله أكلاً (أو^٤) ليساً بحيث لا يتمتع الآخر وعلى هذا قوله تعالى
﴿ ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج
ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم ﴾^٥
وكل ذلك مباح لهم الأكل منه وكذلك قوله تعالى ﴿ إلا لعولنهن أو آبائهن
أو إماء بعولنهن ﴾^٦ وكذلك قوله عز وجل ﴿ قل لا أجد قيماً أوحي إلي محرماً
على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ﴾^٧
واحكم بقع على كل واحد مما سمي^(٨) مفرداً أو مجموعاً

قوله ولهذا قلنا^٩ أي (و) لا حل أن أو إذا دخلت في الأشياء أو حيث التحجير

(١) في الصحيح من المذهب - انظر أصول السرخسي ١/ ٢١٣ .

(٢) في ت ، وكذلك .

(٣) سقطت همزة أو من ت .

(٤) سورة النور الآية ٦١ وانظر في تفسيره الكشاف ٢، ٨٨ وصحيح البخاري ٧، ٦٠ وسنن أبي داود ٣/ ٣٤٣ وسنن أبيه في ٧/ ٢٧٤ .

(٥) سورة النور، الآية ٣١، وانظر في تفسيرها: الكشاف ٢/ ٧٩ .

(٦) سورة الأنعام الآية ١٤٥ ثم أعلم أن « محرماً » صفة لمحموف بقديره « طعمه » أي قل لا تجد فيما
أوحي إلي طعام محرماً من الطعام التي حرمها (إلا أن يكون ميتة) أي لا أن يكون الشيء المحرم
ميتة (أو دماً مسفوحاً) أي مصدواً سائلاً كالدم في العروق لا كالنبد والطحال وقد رخص في دم
العروق بعد الذبح انظر المرجع السابق ١/ ١٥٥

(٧) أي في هذه الآيات المذكورة

(٨) قال الأحيائي ولهذا قلنا فمن قال هذا حر أو هذا أنه بما كان بسببه يحتمل تحريم أو حرم التحجير
على أفعال الله بنى حتى جعل الناس أشياء من وجه (ظهار من وجه انظر الحسامي ص ١٨٠

(٩) سقط من ط

قنا في قول الرجل (١) هذا حر أو هذا (٢) قوله (٣) هذه طالق أو هذه انه (٤) بما كان إنشاء من وجه أي إيقاع أمر لم يكن يحتمل الخبر: أي يحتمل أن يكون خبراً (٥) عن أمر واقع ماض (٦)، أوجب التخيير (٧) على احتمال أنه بيان أي أوجب قوله التحجير على تقدير وقوعه بياضاً، لأن البيان ساء على الإيجاب (وكان) (٨) الإيجاب يحتمل الإنشاء والخبر، هكذا البيان، حتى جعل البيان إنشاءً من وجه (٩) وإظهاراً من وجه (١٠) وعائده كونه إنشاءً تطهر فيها إذا مات أحد العديين أو إحدى المرأتين ثم قار مدين لإسهام قوله أردت الميت، لا يصدق حتى يتعين الحي (١١) للعنق والطلاق،

(١) أي مشيراً إلى عدييه

(٢) في ط وهو

(٣) أي حالة كونه مشيراً إلى امرائيه .

(٤) أنه : أي هذا القول .

(٥) لأن هذا الكلام في وضعه الأصلي خبر كقولك للرجلين احكما عالم

(٦) أي أن كلام هذا الرجل إنشاء يصلح أن يكون خبراً إلا أن الإيجاب مقضي تقدم المحجر عنه على ما عليه وضعه ، فالقضي الإخبار عن الحرية والطلاق وجودهما سابقين عليه ليصح الإخبار عنهما ، فلو لم يكونا تسبقين جعلنا هذا الكلام إنشاءً ، كانه قال اشترى الحرية والطلاق احتضاراً عن الإلهاء والكذب أو جعلهما تبييناً قبل هذا الكلام بطريق الإنشاء تصحيحاً له ، لأن تبيينهما في ولايته ، فصار إنشاءً شرعاً وإخباراً حقيقةً ، ولهذا إذا جمع بين حر وعبد وقال احكما حر يحجر احباراً حتى لا يعتق العبد ، لأنه يمكن العمل بموضوعه الأصلي وهو الإخبار ، وإذا كان كلام هذا الرجل إنشاءً بجعل الجبر أوجب التحجير كما سيذكر العلامة

(٧) من حيث أنه إنشاء حتى كان له أن يحتار العنق والطلاق في أيهما شاء ، كما أشار إليه الشارح بقوله أي أوجب قوته التحجير ، بأن يبين العنق في أحدهما كما كان يلزم في قوته اصتراباً أو عمراً أن يحصر الصرب في أيهما شاء ، ومن حيث أنه خبر يوجب البيان ، أي لإظهار لا التحجير ، كما هو اعتق أحدهما عنياً ثم يسهل فحجر أن أحدهما حر ، لا يكون له أن يبين العنق في أيهما شاء ، بل وجب عنه أن يبين العنق في الذي أوقعه فيه إذا تذكر ، والله أشار بقوله (على احتمال أنه) أي احتجب هذا الرجل بيقاع العنق والطلاق في أيهما شاء (بيان) أي إظهار لما في الواقع يعني لا يكون له أن يبين العنق في أيهما شاء بل وجب عنه أن يبين العنق في الذي أوقعه إذا تذكر ، وكذا الطلاق

(٨) في ط : فكان .

(٩) أي حتى جعل بيان هذا الرجل العنق والطلاق في أيهما إنشاء من حيث أن الإيجاب الأول إنشاء ، وهو غير لازم في بعض لأنه ما أوجه إلا في المكره ، والمكره ضد المعرفة بقاء فلا يمكن البقاء في غير ما أوجهه كما إذا وقع العنق في سلام لا يمكن إثباته في مدح ، والعنق والطلاق إنما يتحقق في العمن بالنسب ، فكان هذا البيان إنشاءً من هذا الوجه حتى يحد حكمه ، فشرط له أهلية الإنشاء وصلاحيته المص بالإشاء كما سيذكر الشارح

(١٠) وإظهاراً من وجه أي ومن حيث أن الإيجاب يحتمل الجبر بجعل هذا البيان إظهاراً ، أي هو الذي أحبرت بحريته ، أو هذه هي التي أحبرت مطلقاً ، ولهذا يحجر عليه كما سيذكر الشارح

(١١) في ك الحر

لأن إنشاء في الميت لا يصح لعدم صلاحية المحل وفائدة كون إنشاء طهراً
تظهر فيما إذا لم يمت اعدان أو المرأتان حتى يحضر عني النبي ولو كان قوله
إنشاء محصاً^(١) بم حصر^(٢) لأن الاختار^(٣) في الإنشاء لا يصح^(٤)
قوله وقد تستعار هذه الكلمة للعموم^(٥) أي يستعمل كلمة (أو^(٦)) للعموم
محاراً^(٧) ثم العموم إما أن يكون عموم افراد حتى يكون كل واحد مراداً على وجه
لا يكون له اختار^(٨) في أحدهم وهذا إما يكون في موضع النفي^(٩) كما إذا حلف
لا تكلم فلان أو فلانا يحدث أيهما كلم^(١٠) لأن البكرة تعم في موضع النفي^(١١)

(١) محص ي من كل وجه (٢) في ك يجزى (٣) في ك ، الاختار .
(٤) انظر كشف الأسرار ١٤٥ / ١ وشرح المنار ١٥٠ / ١ والنو ص ١٦٧ / ١
(٥) قال الاحمسي وقد يستعار هذه الكلمة للعموم فيجوز عموم الافراد في موضع النفي وعموم
الاجتماع في موضع الإباحة انظر الحسامي ص ٢٨٠ .
(٦) سقط من ك

(٧) أعلم ان كلمة أو إما تحصر على العموم بدليل يقرب بالكلام من استعمالها في موضع النفي والميت
والإباحة كما سيعرف فمبصر يستفهم بوجوه العطف من حيث ان كل واحد من المذكورين مراد عن الكلام
ولا يصح عن الواو من حيث ان كل واحد على الأفراد مقصور والاجتماع ينسب محص فيها بخلاف
الواو ، فبقي فيها شبهة الحقيقة من هذا الوجه ، وذلك معنى قول الزجاج ان أو هي بمعنى قد من الواو
لاست بقلب لا يصح رداً وعمر ، حار لمبني ان يطع أحدهما . ولو قلت لا يصح رداً أو عمراً لم يجز
له ان يطع أحدهما ، كما لا يجوز له ان يطعهما

(٨) قوله على وجه لا يكون له الجواز في أحدهم ، فإنه لو بقي له الخيار لم يكن للعموم كما
في قوله لا تكلم اليوم فلان ، أو فلانا فإن له أن يجاز بكلمة أحدهم ينسب ولا يحل عنه بكلمة مع
الأخر ، وقال لا تكلم اليوم فلانا أو فلانا ليس به ان يختار لا يباح عن بكلمة أحدهم مقتضراً عليه من
جيب غيره لا يباح عن بكلمتهما ، والى ذلك اشار المارح بقوله وهذا إما يكون في موضع النفي

٩ ، وإما أو حيث كلمة (أو) العموم في موضوع النفي لأنها لما تناولت أحد المذكورين غير عين كس ذلك
نكرة ، فكس من ضرور صدق هذا الكلام إذ يفاه إنشاء الجميع كس جاز كنونك عار بت رداً أو
عمر أو إنشاء كالأية نسي سذكرها الشارح وإما أو حصة في هذا الموضوع على سبيل الأفراد لأن
الأفراد أصلاً إذ إنها تناولت أحد المذكورين والعموم إما ينسب مع رخص يقرب بها من النفي
والإباحة ، وليس من ضرورة العموم الاجتماع من ينسب العموم بصفة الأفراد أيضاً كما في كلمة كل
وكلمة من وهو أقرب إلى حقيقتها فوجب القبول به رعاية تلحقه بقدر الامكان

(١٠) بخلاف الواو فيما إذا حلف لا تكلم فلانا أو فلانا فإنه لا يحدث به بكلمتهما لأن الواو لمسرورة
والجمع بوزن الأفراد

(١١) ثم لو كلمتهما لم يحدث إلا مرة وأحده كما في الواو ولا يكون هذا الكلام مفعولاً بمنسب لأن سعدد
يحدث بسعدد هناك حرمة اسم الله تعالى ولم يوجد الا ذلك واحد فعملت بذلك دفع ما قبل لف شخص
كلام كل واحد منهما في اليمين على سبيل الأفراد بمعنى ان يكون بمبصر يحدث بالكلام معهما
عريس ، ثم لا يخفى علتان في قول النسخ ، لا النكر مع في موضع النفي ، إشاره إلى وجه دلالة أو
على عموم الأفراد في موضع النفي وقد بيناه لك في هامش (٩) أعلاه وقد راد بالنكرة بعد (الأحد)
فإن تقديره لا تكلم أحداً منهما ، كما صرح به للموضح

كقوله تعالى ﴿وَلَا تَطْعَمُوا مِنْهُم أَوْ كَفُوراً﴾^(١) أي لا هذا ولا هذا^(٢)، وإما أن يكون عموم اجتماع وهذا إما يكون في موضع الإباحة^(٣) كقوله لا تأكلوا من هذا إلا قليلاً أو قليلاً، فإن له أن يكلمهما جميعاً من غير حيث^(٤)، فيكون بمعنى واو العطف^(٥)،
فمن هذا عرفت أن فيما ذكره هي المتن لفاً وبشراً^(٦)، ومما يليق ذكره هذا

(١) سورة البقر الآية ٢٤ وأعلم به قبل الآن غسنة والكفور الوليد لأن غسنة كان ركناً بمائتة متعاضداً لأنواع الفسوق، وكان الوليد غالباً في الكفر شديد الشكمة في العدو انظر الكشف ٢، ٤٤٥ لم أعلم أن كلمة أو إما أوجبت العموم في موضع النهي لأنها لما تناولت أحد المذكورين غير عين وليس في وسع العدد الانتباه عن أحدهما غير عين كان من ضروره حصول الانتباه عن النهي عنه وجوب الانتباه عنهما جميعاً

(٢) فحرم أنه يعني على منعه من طاعتهما جميعاً، وبك صفة الأفراد
(٣) وإما أوجبت كلمة (أو) العموم في موضع الإباحة لأنه لما أطلق له المحالصة مثلاً في قوله جالس الفقهاء أو محدثين مع أحد الفريقين ومجالسة أحدهما غير عين لا يصور ثب العموم ضروره تمكنه من العمل بحكم الإطلاق وإما أوجبه على سبيل الإجماع وفي هذا الموضع لأن الإباحة هي الإطلاق ورفع المانع، والإطلاق ورفع المانع في شيء غير معين بوجوب ذلك، فلو جالس الفقهاء أو المحدثين بفهم منه جالس أحد الفريقين أو كليهما إن شئت، ألا يرى إلى ما ذكره الشارح قبل سقوط من قوله معاني لا ولا يبدى رتبتهن إلا لعولتهن أو إباحتهن في الآية، فلا يستلزم لما كان موحداً بالإباحة - لأنه استثناء من الحظر - حاشي أن ادعاء موضع الرتبة لجميع المستثنين، كما حذر بكل واحد منهم، فعرّف أن موحداً في الإباحة عموم الاجتماع بمنزلة واو العطف كما سيذكر إلى الشارح بقوله (فيكون بمعنى واو العطف) إلا أن أو يفارق الواو في أنه لو جالس واحداً من الفريقين في قوله (جالس الفقهاء أو المحدثين) كان حاشراً، ولو قال جالس الفقهاء والمحدثين لم يحتر إلا أن يجالس كل واحد من الفريقين، فأو تلبيد لإباحة الجمع، والواو توجبه.

(٤) لأن الاستثناء من الحظر، فكانت (أو) واقعة في موضع الإباحة، فأوجبت عموم الاجتماع وكان له أن يكلمهما جميعاً

(٥) أي في عموم اجتماع كما في قوله لا تأكل طعاماً إلا خبراً واحداً كان له أن يكلمهما جميعاً، فكذا، قد
(٦) قال الاستسكني وقد تسعير هذه الكلمة - أي كلمة أو - للعموم فتوجب عموم الأفراد في موضع النهي، وعموم الإجماع في موضع الإباحة ولهذا لو حلف لا تكلم فلاناً أو قليلاً بصحت إذا كلم أحدهما، ولو قال لا يكلم أحداً إلا قليلاً أو قليلاً كان له أن يكلمهما جميعاً أم كقوله في هذه العبارة (ولهذا لو حلف لا يكلم فلاناً أو قليلاً) نظير لموضع النفي الذي توجب فيه لو عموم لأفراد، وقوبه (ولو قال لا يكلم أحداً إلا قليلاً أو قليلاً) نظير موضع الإباحة الذي توجب فيه أو عموم الاجتماع فعميم بذلك ما في هذه العبارة من ألف والنشر ابن الحسامي ص ٨٠ والتحقيق ص ٣٦٤ وكشف الاسرار ١/ ١٥١ وشرح المنار ج ١/ ٤٦٧ والتوضيح ١/ ٣٧٢.

ما أورده السيرافي^١ في تعليق كتاب سيديوه^٢ فعال حدثني بعض أصحابنا أن
امرئياً^٣ صاحب الشافعي (رحمه الله)^٤ سئل عن رجل حلف ففعل وأنه لا كلمت
أحدًا إلا كوفياً أو نصرياً^٥ فكلم كوفياً ونصرياً، فقال ما أراه إلا حدثاً، فأنهى
ذلك إلى بعض أصحاب أبي حنيفة (رضي الله عنه)^٦ المتقنين بمصر^٧ في

(١) هو جعفر بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (أبو سعيد) بحوي عالم بالاسم، ولد سنة ٢٨٤هـ وأصله من سمرقند من بلاد فارس، وبقي في عمان، وسكن بغداد فمولى بشاره القضاة فيها، وبوفاه بها سنة ٣٨٨هـ، وقيل سنة ٣٨٨هـ. وكان معبراً لما يعجزه لا ياكل إلا من كسبه يده من كسبه «صناعة النسر» والملاحة وغيرهما، انظر وفاته الأعيان ١٦٢/١، ولسان الممران ٢ ٢١٨، وبرهانه لسان ٣٧٩، وأنباء شرواة ٣٩٣/١، وتاريخ بغداد ٣٤١/٧.

(٢) كتاب سميوه في النحو لأبي نصر عمرو بن عثمان الملقب بسميوه الحنفي المتوفى سنة ١٦٨هـ، وروى أنه أحد كتاب الجامع لعيسى بن عمر النخعي، وسجله وحسن عليه من كلام يحيى بن عمرو فصار كتاباً كبيراً، وفي وفاته الأعيان كتاب سميوه بسهرية، وقصه علف عبد الحنفيين فكان يقال بالمصدر فراهلاً بكتاب، فبطلت به كتاب سميوه أنه، ولم يزل أهل العربية يفتخرونه حتى قال العمري لم يعمل كتاب في علم من العلوم منه أنه، وعلمه سرور، وبقيت ورود يشهد من اعتماد الأئمة به، واسمها أنه فسرجه أبو سعيد السيرافي سرجاً أحب المعاصرين به حتى حسده أبو عبيد جسر بن أحمد الفريسي لظهور مراده على بعضه الذي عطف عليه وسمجه، ولد سيرافي يوسف أيضاً، والزمخصري وغيرهم، انظر كشف الظنون ١٤٦٦/٢ - ١٤٢٧، ولاعلام ٢ ٢١، ووفاته الأعيان ١٦٢/١.

(٣) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (أبو إبراهيم) المرزبي صاحب الإمام الشافعي، من أهل مصر، ولد سنة ١٧٥هـ وبوفاه سنة ٢٦٤هـ، كان راهباً عالماً محبباً قوي الحجة، ويسميه في مريته من (مصر) من قبله الشافعي المرزبي ناصر مدمني، وقال في مود حنبله أبو ناظر النسطاطي عليه أنه من كتبه (الجامع الكبير) و(الجامع الصغير) و(المختصر) وغيرها، انظر وفاته الأعيان ١ ٨٨، ولاعلام ص ١١٠، ويهذب الأسماء والألقاب ٢ ٢٨٥، وكشف الظنون ١ ١٠١، ولاعلام ١ ٣٧٧، والفتح المبين ١ ١٩٦.

(٦) في ط. رحمه الله

(٥) في ط. ونصرياً

(٤) زياده من ط.

(٧) مصر، اسم لبرقة المعتمد طولاً من السحر من النبي كاسيا بن روح والعرش إلى السوان، وعرضها من برقة إلى بكة، وخائب عمار الهراغة، واسمها بالقوا بابه مقدونه، وسميت مصر بمصر من مصر بن حام بن نوح عليه السلام، وهي من فروع عمرو بن القاسم في آدم عمر بن الحنظل رضي الله عنه، ولم يذكر الله عز وجل في كتابه مدينة يسميها بمصر مصر، وقد قيل هو عمرو مصر كلها لوقت الفتح بالدين، وسميتها بمائة وعشرون ألف ألف هن، وربما جعل فيها في ألف ألف فدان، وقد ذكر الله عدد من الأسماء، وودعها منهم أحرون ودفنوا بها، منهم يوسف الصديق عليه السلام وموسى وهارون، كما ورد في جماعة كثيرة من الصحابة الكرام، ومات بها طائفة أخرى منهم عمرو بن العاص، وعبد الله بن الحارث الربذي، وعبد الله بن حذافة السهمي، وعقبة بن عامر الجهني وغيرهم، انظر معجم البلدان ٨/٦٨.

أيام المرسي، فقال أخطأ المرني وحالف الكتاب والسنة، فأما الكتاب فقوله تعالى ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم﴾^(١) وكل ذلك^(٢) كان مباحا خارجا بالاستثناء من التحريم (٣)، وأما السنة فقوله عليه السلام «لقد هممت أن لا أقبل هديه إلا من قرشي أو ثقيفي»^(٤)، ولمفهوم من ذلك أن القرشي والثقيفي كانا جميعا مستثنين، فذكر أن المرسي رجع إلى قوله

قوله وقد تحلل (بمعنى)^(٥) حتى^(٦): أي تستعار أو لمعنى حتى، وأوجه فيه أن يقال لم لم يمكن^(٧) العطف^(٨) استعير للغاية لمباشرة^(٩) بينهما لأن غاية

(١) سورة الأعام الآية ١٤٦

(٢) يشير إلى المستثنى بالإي في هذه الآية وما عطف عليه ما أو

(٣) هـ: صح القويين في هذه الآية - ومقابل الأصح أن الاستثناء في المجلس إنما هو ما حملت الظهور خاصة وقوله ﴿أو الحوايا أو ما اختلط بعظم﴾ معطوف على المحرم، والمعنى حرم عليهم شحومهما أو الحوايا أو ما حنط بعظم إلا ما حملت الظهور فإنه غير محرم، وعلى هذا القول لا شاهد في الآية، انظر القرطبي ١٧٤/٧.

(٤) روي من حديث أبي هريرة، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، فحدثني أبي هريرة بهذا الخبر بربذه (أو أنصاري أو دوسي) عبد السامي والخرمدي وأحمد وسخوة عبد أبي داود وأحمد والترمذي، وقال الترمذي هذا حديث حسن وهو أصح من سابقه، هـ: وحديث ابن عباس بخود نص عند أحمد والسرار والطبراني في الكبير، ورجال أحمد رجال الصحيح، قاله الهديمي انظر سنن السامي ١٣٨، ٢ وجامع الترمذي ١٣/ ٢٩٤ - ٢٩٦ وسنن أبي داود ٣/ ٢٩٠ ومسند أحمد ٢/ ٢٩٢ ط المصنعة وشرح حمد شاكر ٤/ ٢٣٩ ومجمع الزوائد ٤/ ١٨٤ والفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير ٣/ ٧٠ وميل الأوطار ٦/ ٦.

(٥) في ك: لمعنى.

(٦) فإن لاحظتني ولد تحلل بمعنى حتى، إذا وقع بعدها مصارع منصوب - في نحو قوله: في الله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار، حتى لو دخل الأخير قبل الأولى انتهت المعنى، لأنه بعد العطف لاختلاف الكلامين من مفي وإثبات، والعامة صالحة، لأن أول الكلام خضر وبحريم، وبذلك وجب العمل بمحله، أهـ: انظر الحسامي ص ١٨١.

(٧) في ك: يمكن.

(٨) أي في المسألة الواردة في عبارة النمن التي ذكرتها في هامش (٦) عاله، ثم نعم أن (أو) إنما تحلل بمعنى حتى محاراً إذا فسد العطف لاختلاف الكلامين، بأن يكون أحدهما إسماً والأخر فعلاً أو يكون أحدهما منصوباً والأخر مستقبلاً ويحمل الكلام صوب الغاية بأن يكون الفعل الأول محتملاً بالامتداد - كجده المسألة على ما ستعرف - وقد أشار الشارح إلى ذلك بقوله لما لم يمكن العطف استعير لمباشرة

(٩) في ط: بمناسبة

الشيء تنحصر به كما ينحصر المعطوف بالمعطوف عليه، وبما هذا لم يمكن^١
 العطف لأن فائده لعطف انضمام بين الشئين في الحكم أو الاعراب ولا يمكن^٢
 داب هذا^٣ وهو ظاهر، وثمرة هذا يظهر سيما قال في الجامع^٤ في قوله والله لا
 أسحق هذه أسرار^(٥) وأدخل هذه الأثر الأخرى أي حتى أسحق هذه^٦ فإن شرط
 انجذب دخول الأولى قبل الثانية، وشرط الترتيب دخول الثانية قبل الأولى لأنه جاز
 حرمة دخوله في الأولى معية إلى أن يوجد دخوله في الثانية، وتظيره قوله تعالى
 ﴿لَسْ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾^(٧) أي حتى يتوب^(٨)

(٢) في كـ : يمكن .

(٣) أي في مسألة العين التي عرفها في هامش (٦) من الصفحة السابقة وسورده الشارح قريباً، وأعلم
 أنه إن لم يمكن التجميع في هذه المسألة بمر الكلام في الحكم لا ينعكس فيهما اختلاف نعت والبناء
 وليس من البقي ولا تبادر دواج ولم يمكن التجميع بينهما في الإعراب لعدم تقدم فعل منصوب بخصف
 يتابع عنه إذ فرض المسألة أن الأول مرفوع والثاني منصوب أو يقال تعدده باعتبار أن الفعل
 بمصارع مع أن في حكم الاسم. وانصافه هنا لا يصح إلا بصغار أن يفسر من التجميع بينهما في الإعراب
 عطف الاسم على الفعل وهو فاسد بوضوحه أن (أو) حرف عطف كما مر بيانه فإن وجد الفعل بعده
 منصوباً من غير أن يوجد معطوف عليه منصور كقولك لأمرتك أو معطفي حفي فبدله باسم (أو)
 كأنك قلت لأمرتك أو أن معطفي حفي وذلك أن لو قلت لأمرتك أو معطفي بالرفع عطفاً على لأن
 يكتب قد أثبت لأعطاء كما أتيت اللزوم ولم يقدّر أن اللزوم لأحد لأعطاء وترى قولك مرة قول الرجل
 أصرت ربداً أو عمراً فلما كان بعد أن اللزوم لأحد لأعطاء حتى كانه قبل لأمرتك بالرفع بالتحسيني وجب
 إضمار (أو) فاعلم أن الثاني لم يحد في حكم الأول وبعد ما قبل أو بقدر تمسك كأنه قبل لتكوين
 لزوم مبي أو عصه منك. ومنزل الكلام مدرجه قولك لأمرتك إلى أن معطفي وحفي معطفي، ويكون
 الحرف تحارزاً على (إلى) أو (حتى) داخل على الاسم في المعنى، لا على الفعل فاعلم بذلك أن (أو)
 إنما يجعل بمعنى حتى إذا فسد العطف على النحو الذي ذكرته في هامش (٨) من الصفحة السابقة

(٤) أي بجامع كبير في الفروع بمحمد بن الحسن السيباني رحمه الله

(٥) سقط من كـ

(٦) وإنما جعلنا (أو) في هذه المسألة بمعنى (حتى) لعدم إمكان جعلها عاطفة كما تقدم ولأن حرمة
 الدخول المسألة باسمين تحت الاعداد فيلحق بها ذكر القامة مختاراً

(٧) سورة آل عمران الآية ١٢٨ .

(٨) قوله أي حتى يتوب ينصب (متوب) إشارة إلى أن (أو) في هذه الآية بمعنى حتى، وهو قول بقراء
 لعدم مكان جعلها عاطفة لأنها لو كانت على حقيقتها وهي العطف لم يكن يكون (متوب) معطوفاً على
 (شيء) أو على (ليس) والأول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المصارع على المنصبي، وذلك
 بمن يحسن، قلنا سقطت حقيقة (أو) ووجد الفعل بمحاذر سبغير لما سحفت وهو اللفظة المناسبة
 سيها ذكرها بسورح فمن سطور ومعنى الآية على ذلك. ليس لك من الأمر شيء غيرهم أو استصلاحهم
 شيء حتى يقع بوبهم أو بعدتهم وما عليك إلا أن تمنح الرسامة ومجاهد حتى يظهر الدين. وذكر في =

قوله لا اختلاف الكلامين من نفي وإثبات^(١) : تعليل لقوله تعدد العصف، وفي هذا التعليل نظر عندي، لأن اختلاف المعطوف والمعطوف عليه نقياً وإثباتاً لا يجمع العصف^(٢)، ألا يرى إلى قولهم ما حاءني ربد لكن عمرو جاءني و(ما^(٣)) رأيت ريداً (لكن^(٤)) مكرراً، وصربت بشر^(٥) لا حالداً اللهم إلا أن يصم إلى هذا التعليل تعدد الاشتراك في الإعراب كما سيبنه^(٦) أولاً قوله فلذلك : أي فلتعذر العطف، بمجازه : أي بمجاز أو، وهو معنى الغاية.

قوله وأما حتى فللغاية^(٧) : أعلم أن حتى للعاية كإلي^(٨) وللدليل

الكشاف أن قوله تعالى ﴿أو يتوب عليهم﴾ عطف على ما قبله - من قوله تعالى ﴿لنقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكذبهم فيسقطوا حاسين﴾ - وليس لك من الأمر شيء اعتراض والمعنى أن الله تعالى مالت أمرهم، فإما أن يهلكهم أو يهرمهم أو يتوب عليهم أن أسلموا، أو يعذبهم إن أصروا على كفر، وليس لك من أمرهم شيء إما ليت عبد مبعوث لأمرهم ومحاضهم، وقيل ﴿أو يتوب﴾ منصوب بهمصار (أو) وإن يتوب في حكم اسم معطوف نحو علي (الأمر) أو علي (شيء) في ليس لك من أمرهم شيء أو من التوبة عليهم، أو ليس لك من أمرهم شيء أو التوبة عليهم، أو تعذيبهم، وقيل (أو) بمعنى إلا أن - وهو قول عيسى بن أبيان - وهو مذهب سيبويه - كقوله لا ريبك أو تعطيني حالي، على معنى ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرح بمالهم، أو يعذبهم فيسقط منهم إمامهم على القول بأن أوفى الآية ليست معاطفة نفي الأمر محتمل للغاية - والمعنى ذكره لك - لأنه لم يحرم، فقد روى في سنن بول هذ الآية أنه علمه نسلهم أسنان أن يدعو عليهم فنهى عن ذلك وروى أنه لما شج وجهه عليه السلام يوم أحد سألته أصحابه أن يدعو عليهم بهلاك ويسعهم ففهم ما يعني الله لعائ ولا طعناً، ولكن معني دعاءاً ورحمة أنهم أمم قومي فزهم لا نعمور فنزلت الآية، وبهي عن سوال الهداية لهم، فلما كان الكلام للمحرم المحض للامتناد كان محتملاً للغاية، وتجعل أو بمعنىهما

(١) انظر هامش (٦) من الصحيفة قبل السابقة، وارجع إليه أيضاً فمما سذكره من المعنى إلى قوله بمجازه (٢) أي عبد المحاذ انظر المحقق ص ٣٦٤ وشرح المصنف ١/ ٤٦٩ وأصوب السرخسي ١/ ٢١٧ والكشاف ١/ ١٣٩.

(٣) سأل من ط. (٤) في ط. دل. (٥) في ك. بيته.

(٦) سأؤلفك بمجازه المتن في الممكن للذي يتطلبها.

(٧) قوله (حتى لغاية كإلي) الغاية حد الشيء وبهايته التي ينتهي بها. بمعنى أنها وضعت لحد على أن ما بعدها غاية وبهاية ما قبلها كإلي، وإن كان بينهما فرق من حيث أن حتى يجب أن تكون الغاية بعدها مما ينتهي به المعنى سواء كان الحرة الأخير مما قبلها نحو أكلت السمكة حتى رأسها، أو ملاقباً له نحو تمت السبلة حتى الصمدح فلا يجوز حتى يصفها، وإن إلى ليست كذلك، فيجوز إلى يصفها وثنتها، ولذلك لا ندخل حتى على مصر، فلا يقال حياء، بخلاف إلى فإنها ندخل على المصر والمطر جمة. وذلك أن القابة هي حتى لما يجب أن يكون آخر جزء من الشيء، أو ما يلاقي آخر جزء منه، والمصر لا معنى =

على هذا أن العاية لا سلب عنها إلا في صورة الاستعارة للضعف المحض^(٢) كما سيحيي في شاء الله تعالى، بناءً عليها إما أن نستعمل حاربه كما نرى في قوله تعالى ﴿هي حني مطلع الفجر﴾^(٣) وهي في هذا الوجه للعاية بمعنى إبي^(٤)، وقد ينتصب الفعل بها في هذا المعنى^(٥) باصممار أن، كما في قوله سرب حتى أنخن

أن تكون حرفاً من النسب من هو نفسه. أمضح دخولها على المصغر وبما تم تيسرط ذلك في إلى تم مضح دخولها على المصغر وأعلم أنه وقع الخلاف في دخول ما بعد حتى فيما قبلها فذهب جمهور المحدثين إلى عدم اندخول خالي ففي قولهم أكلت السمكة حتى أسب وبعب نأرخة حتى يصباح ثم يؤخر نراس وثم بعد التصباح وذلك لأن الأصل في العاية أن لا يكون داخلها في المعب ويؤيده قوله تعالى ﴿وإسلام من حتى مطلع الفجر﴾ كما هو واضح بعد إيراد السراح لهدد الآية. وذهب هذا القول فخر الإسلام المردوني ونسبه السراح مسيراً منه باطلاق المسابيه وذهب عبدالقاهر ورمحسري وعمامة المنجس إلى أن ما بعد حتى داخل فيما قبلها بخلاف التي العرض من بعض المعندي بسني وهو نقصاء النسب الذي يعنى به الفعل سبما فسبما حتى بابي الفعل على ذلك شيء كله وذلك لا يستحق بدور الدخول أن يكون مضح لعل عند الراس لا يكون فعل الأكل اذ على سبمكة كلها. ولذلك أجمع أكل السمكة حتى مصفها لأن العرض لما كان ما ذكر وهو له فاد في العاية الجفينة حلاً بكلام عن الفائدة فلم يصح وذهب القراء والسمرافي والمبرد راس نورق إلى أن المذكور بعد حتى أن كان حرفاً وبعضاً للمذكور فيها يدخل بحرف ضرورة له العاية وأن لم يكن لا يدخل مثال الأول ر ربي اشراف البلدة حتى الأمير ونسب الناس حتى الفيد ومثال الثاني قرب الفجر حتى يصباح، فالصباح لا يكون داخل لأنه ليس بخصائص. وكان حتى هذا معنى إلى

١) قوله ونسب على هذا الرج جواب عن سؤال مبرد من قبله ثم قلنا أن حتى موضوعه بمعنى الفائدة حسن لا يسلط ذلك كونها مسبعة في عدد أيضاً

٢) فعرّف ب معنى العاية هو المعنى الأصلي لهذا الحرف حتى - وأنه موضوع لهذا المعنى

٣) سورة فجر الآية ٥

٤) وهذا يؤيد قول جمهور المحدثين ما بعد حتى ليس داخل فيما فيها كما يهتك الله في شامش (٧) من صحتها سابقة وبناءً على هذا الآية أنه إن وقف على (سلام) لم يدخل (مطلع الفجر) تحت حكم اللينة وكذلك لم يوقف لأن سلام الملائكة يسبى عند طلوع الفجر على ما روى في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن حماد بن عتبة السلام يقول لعنه الفجر في كتابته من الملائكة ومعهم يؤم يحضر بركرد قوي الكعبة ثم يعرق الملائكة في الناس حتى يسموا على كل فم وقاعد وداكر ورائع وساحد إلى أن مطلع فجر وذهب بعض المفسرين إلى أنه أن لم يوقف على (سلام) يكون حتى لا يحال حكمها بعدما فيما قبلها انظر تفسير آية الصوم وسورة الفجر الآية ١١

٥) قوله في هذا المعنى في معنى إلى وهو العاية وأعلم أن جعل حتى لعاية بمعنى إلى في حالة دخول حتى على الفعل وانصافه بها على تقدير أن صابطة أن يقع بعدها مصارع منصوب سواء أهد فاعه وقاع بفعل يدي قبلها كالعند يدي سذكرد السراح وبعد نحو ب ثم صربك حتى يصبح معندي حر و يكون المصدر مجعلاً للاعداد من يصلح له صرب الممد و يصلح الآخر دلالة على لا يهيا فاد قدي حر أن لم يحتر علاناً بما صنعت حتى صربك لا يمكن أن يحتر حتى لعاية فيه، لأن لا حذر مع لا يهيا فيجعل ممبدي كي قيداً يحصره ولم يصربه بر في نفسه =

البلد، أي إلى أن أسحل البلد وهي في الحقيقة حارة هي هذه الصورة، لأن تقديره حتى
 دخولي البلد^(١)، وإم أن تستعمل عاطفه^(٢) بحيث تثب الشركة لما بعدها فيم قبها،
 وهي في هذا الوجه أيضا للعناية كقولهم مات الناس حتى الأنبياء، وقدم الحاح حتى
 المشد، فالأنبياء للناس غاية عليا، والمشاة للحاج غاية دنيا، وعن هذا قالوا ينبغي أن
 يكون معطوفها جزءا من منوعها حتى لم يحوروا خرج القوم حتى المشاة^(٣)، وربما

= لأن شرط النبر الاحتمار لا غير وقد وجد ولو قال عدي حرا إن لم اصرك حتى نصري، أو شتمني
 فصرته، ولم يصريه المصروب بر أيضا لأن الصرب وإن كان فعلا مفعلا، لكن الصرب والشتم من
 المصروب لا يصلح دليلًا على الانتهاء، بل هو دافع إلى زياد الصرب، فلا يمكن أن يجعل غاية، فمحتمل
 على الجراء، وذلك لعنسية بين الحراء وبين العنفة، لأن الفعل الذي هو سبب بمعنى موحود الحراء
 عادة كما ينتهي بوجود الغاية.

(١) قوله (لأن تقديره حتى دخولي البلد) حوت سؤال مقدر بأن يقال لما جعلت حتى بمعنى إلى كانت إذ
 مات حراف حتى قلب فكيف حار دخولها على الفعل؟ فقال في حوانه [نما جاز يكون (أن) مقدره في
 ذلك الفعل كما تقدم أن قلب (باصمار إن) وأن مع الفعل في حكم الاسم فنكون حتى داخله على الاسم
 تقديرًا، ويكون ما دحت عليه مجرور المحذوف بها

(٢) لما بين الغاية والعطف من المناسبة من حيث أن المعطوف متصل بالمعطوف عنه والغاية تنصير
 بالمغيا وتترتب عليه.

(٣) وهذا الذي ذكره الشارح في حتى إذا كانت عاطفة بوصحة قول عبد القاهر وإذا كانت هذه الكلمة -بمعنى
 كلمة حتى- عاطفة كان محراما محرفا الحارة في تصغير معنى العناية. تقول صربت القوم حتى ربدأ،
 وصربت القوم حتى ردت وجاءني القوم حتى ردد فردد إذا أفضنهم وإذا أزلهم ليصبح غداة وإذا
 يغير بالعطف الحكم وهو أنها تتبع الثاني الأول كالواو ويكون تعظيم نحو قولهم مات الناس حتى
 الأنبياء أو تحقير مثل قولهم قدم الحاج حتى المشاة، وحتى هذه مخالفة لسائر حروف العطف في أن
 ما بعدها يجب أن يكون مجاسا لما قبلها، فلا تقول صربت القوم حتى حمارا، وصربت الرجال حتى
 امرأة كما تقول صربت القوم وحمارا وذلك لأنها للعناية. والدلالة على أحد طرفي الشيء، ولا يتصور أن
 يكون طرف الشيء من غيره، فهو قلت رأيت القوم حتى حمارا كنت تحب الحمام طرفا بالقوم متلفعا
 لهم. ولهذا كان فيها التعظيم والتحقيق لأن الشيء إذا أخذ من أدناه فاعلاه عادة به وطرف، فالأبناء
 غاية جسد الناس إذا أخذوا من العرات واستقوسها صاعدين، وإذا أخذ من أعلى الشيء فادناه طرف
 له، وذلك كالمشاة في الحاج، بأحد من الأقواء الراكسين وبسر فتنتهي إلى المشاة، وهي مقطع
 نجس كما كان الأبناء في الوجه الأول، وعلى هذا قالوا هو قال اعلمت غلماني حتى غلاة أو اعلمت
 أماني حتى ساسا، لم يعنى ما تحلب عليه كلمة حتى، لأن العلمان والإماء حسنان مختلفان، ولو قال
 اعلمت سائما حتى ماركا، أو حتى مارك لا يعنى مارك، لأنه ليس مجرد ساسم بخلاف ما هو قال
 (إلى) مكان (حتى) في هذه المسائل فإنهم يعقون جميعا، لإمكان حمل إلى على معنى مع كما هي قوله
 تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾ أورده صاحب الكشف ثم قال كذا في كتاب مير حقاقي
 الحروف

أن تسعمل حرفاً مبتدأً^(١) بعدها^(٢) كقولهم مرض حتى لا يرحوه وصرب القوم حتى ريد عصاباً يعني كأنه^(٣) غاية المرض عدم الرحاء وعديه الصرب عصب ريب وهي في هذين الوجهين غير عامله^(٤)، أعني وجهي العطف والابتداء، ثم اعلم أن الفعل بعد حتى إذا كان منصوباً يكون ما قبلها سبب لما بعده ثم ذلك على وجوده لأول أن يكون لسبب والمسبب ما صيغ كقولك سرب حتى أدخلها وقد كان اسحور من قبل والثاني أن يكون اسبب ما صيد والمسبب مترقياً^(٥) كقولك ررك حتى تكرمني وكقولك لناس سلمت حتى ابحت الحية وحتى هذه بمعنى كي^(٦)، والثالث أن يكون كل واحد منهم مترقياً كقولك سرب عدا حتى أدخلها ثم اعلم أن

(١) في ك مبتدأ

(٢) فيكون حتى حرف ابتداء - على مثال ولو العطف إذا استعملت بعدل انجعل غائب في هذا المحل للابتداء لا يعطف عند البص حتى سموه وهو الاستيعاب وواو الابتداء - وما بعده جملة مبتدأة غير معنوية لما قبلها فعنة كاتب أو اسمها غير أن الحرف قد يكون مذكوراً في الاسم نحو ما ذكر السراج من قولهم صرب القوم حتى ريد عصاباً وقد يكون مخدوفاً فعذر من جنس ما قبل حتى نحو اطلب السمكة حتى رأسها - يرفع رأس ي مذكور أو مذكور غيري ويمنع في الفعلين بقدر أن بعد حتى في هذه الحالة يكون حرف ابتداء ومثال الفعنة ما سذكره العلامة من قولهم مرض حتى لا يرحوه

(٣) قوله، بمعنى كنه أي يعني كان ما بعده حتى في هذين المثالين معناه (غاية المرض) كذا قبله ويحتمل أن يكون صحيحاً (كان) وريادة الهاء شبه من الناسخ

(٤) أي أن ما بعده حتى في هذين المثالين جملة هي غاية لما قبل حتى معناه (أن ما قبلها بمعنى مبتدأ) فلا بحر ما بعدها إذا كان اسماً ولا منصوبه بأن مضمره إذا كان فعلاً مضارعاً، وإما يكون ما بعدها جملة مبتدأة كما ذكرت في هامش (٢) عاليه

(٥) في ك: مترقياً.

(٦) ومن ثم كان ما قبله سبب وما بعده مسبب حرفه له - ثم أي قد ذكرت لك في هامش (٥) من تصحيحه أن السانقة صبيحة ومارد كون حتى للغاية في حالة دخولها على الفعل وقتئذ ما مضوية أنه إن لم يستقم جعل حتى للعاية فجعل على المحاراة، فيكون بمعنى كي بمعنى سبب - ذكرها - بين محاراة وبين رعاية وأقول هذا - علم أن حمل حتى على المحاراة كيف يكون إذا صلح ما قبله سبب، ولم يصلح ما بعدها غاية حتى لو صلح ما بعدها للعاية مع كون ما قبله صالحاً بسببه تجعل للغاية كقوله إن لم تضربك حتى يصبح فديتي حر فهذا لا يحل عليك معنى حتى فلما ذكر السراج من أمثلة فهي في قولك سرت حتى أدخلها - يصح التحل - وقد كان بدو من قبل هذه الكلام للغاية لأن البدول يصح غاية وبهاية للسبب وإما لم يسه السراج على معنى حتى في هذا المثال لتقديم علامة عليه، وفي قولك ررك حتى تكرمني - يصح تكمي - وقول الناس اسفحت حتى ابحت سببه - يصح - نحن - معناه هو معنى كي كما ذكر العلامة، فهي في هذين المثالين محمولة على المحاراة.

لفعل إنما يرفع ^(١) بعد حتى إذا كان المراد الحال حقيقته أو حكايته ^(٢)، فالأول كقولك سرت حتى أدخلها الأر ، والثاني كقوله تعالى ﴿ وزلزلوا حتى يقول الرسول ﴾ ^(٣) على قراءة ^(٤) الرفع في يقول ^(٥)، ولكن الأول سبب للثاني لا محالة أعني ما قبلها سبب لما بعدها .

= لأن ما قبلها فنيهما سبب لما بعدها ، وإما لم يحمل على العامة فنيهما لأن ما بعدهم من الإكرام ودخول الحنة لا يصح بهانة لما قبلها من البراءة والإسلام ، إذا الإكرام دأب إلى الرقعة والانبساط ، لا منه لها ، وقد دخول الحنة ليس منتهى الإسلام ، بل الإسلام جعده أكثر وأقوى ، وفي قوت أسير غذا حتى أدخلها - الذي سببها علامة مثلاً بلو حة الثالث - هي بمعنى إلى أي أمها للغة ، إذ ما قبلها وإن كان يصلح سبباً لما بعدها مما يدعو إلى حملها على المجازاة وجعلها بمعنى كـ إلا أن ما بعدها يصح بهانة وغاية لما قبلها ، فجعلت للغة لما تقدم

(١) في ط : يرتفع

(٢) قوله (الفعل) إنما يرفع بعد حتى إذا كان المراد الحال حقيقة أو حكايته أي وجه رفع الفعل بعد حتى ، يكون ذلك الفعل بمعنى الحال الحقيقية أو الماصية المحكية ، وعلى كل تكون حتى حرف ابتداء فيه معنى التامة وما بعدها جملة مبتدأة حاله هي غاية لما قبل حتى

(٣) سورة المائدة الآية ٢١٤ وبصيا : أم حسبي أن تدخلوا الجنة ولما ياتكم من الدين نحو من قبلكم حسبي الناساء والصراء ويرتلو حتى يقول الرسول والدين آمنوا معه متى نصر الله إلا أن نصر الله قريب ، وأم هي لآية منقطعة ومعنى المهرج فيها لتفريق وإتقان الحسان واستيعاده وما ذكر الله تعالى ما كانت عليه لأمر من لإحلال على الدين بعد محيئ السمات بشخص الرسول الله ﷺ والمؤمنين على الثبات والصبر مع الذين اجتمعوا عليه من المفسرين وأهل الكتاب وإكرامهم لأبيه ، وعدوهم به ، فإن لهم على طريقة الإنجاب التي هي أبلغ أم حسبي (ولما) فيها معنى الوقوع ، وهي في معنى يضرب قد في إنبات والمعنى أن إنبات ذلك موقع منظر (من الدين خلوا) حالهم سبي هي مثل في السدة ثم بين المثل فقال (حسبي الناساء) السدة (والصراء) المرص والحوو (ورتلوا) أرعدوا ، أعاجب شديداً شديداً بالترتلة بما أصعبهم من الأحوال والأفرد (حسبي يقول الرسول) قرى بالعصب والرفع في (يقول) وقد أشار الشرح إلى ذلك بقوله (على قراءة الرفع في يقول) ووجه النص أن يكون حتى بمعنى إلى أي حركوا بأبواب إسلاماً إلى العامة التي قال الرسول - وهو السبع أو الشعاء - ومن معه فيها (معي مصر الله) أي بلغ بهم النصر ولم يبق لهم صبر حتى فسوا ذلك ومعناه طلب النصر وتمنعه واستبطانة ومن السدة ، إلا أن نصر الله قريب ، على أنه القول بمعنى فقبل بهم ديت إحسانهم إلى طلبهم من غائل النصر فعلى هذا الوجه لا تكون ريتهم وامتدادهم بالملامسة سبباً لمقالة الرسول بن معنى ذلك عند مقالته

(٤) في ط : قراء

(٥) وقراءة الرفع هي (يقول) قراءة باع - وقرأ الناقور بالنصب - ووجه ذكره الشارح وقد سمعته إليه في هامش (٢) عانيه ، وذكر لك معنى حتى على هذا الوجه قال المحاس قراءه أرفع أبين وأصح معنى ي ورتلوا حتى الرسول يقول أي حتى هذه حالة لأن القول بما كان عن الرتبة غير متتابع فيها ، ويصعب على القاعة - وقد أوضحه في هامش (٣) عائنه - ليس فيه هذا المعنى أم . انظر القرطبي ٣ - ٣٤ - ٣٥ والكشاف ١ / ٨٧ والبيان في إعراب القرآن للعكبر ١ / ٥٣ وإيضاح فصول العشر في القراءات الأربع عشر ص ١٥٦ وكشف الأسرار ٢ / ١٦٠ وما بعدها ، وشرح التمام ١ / ٤٧٢ والتبويح على التوضيح ١ / ٣٧٧

قوله ولهذا قال محمد رحمه الله^(١) هذا إيصاح لكور حتى للغاية، نيانه أن حتى لما كانت موضوعة للغاية قال محمد (رصى الله عنه)^(٢) هي إريادات في فور الرجل عنه حر إن لم أصرك حتى بصبح، أو حتى مدخل اسير أو حتى يشفع فلا إن به يصير حدثاً به امتنع فس وجود العانة وهي الصياح ودحور الليل وشفاعة فلا^(٣)، و لقابور هي جعلها عانة أن ما قبلها إذا كان مما يمدد وكان يصلح ما بعدها مبهى لما قبلها تحسن حتى للغاية كما هي صورة الخلف بالصر، لأن الصرب مما يعتد لوجوده متكرراً^(٤) والصياح واحتاد يصلح مبهياً^(٥) بخلاف^(٦) قوله إن لم أصرك حتى أقتلك أو حتى تموت فإنه لا يحدث إذا امتنع فس للغاية لأن المرد منه^(٧) الصرب الشديد دليل العرف، إذ لو كان ماصداً قتله لم يذكر الصرب^(٨)،

(١) قال الاحسبكي وأما حتى فبلغاية ولهذا قال محمد في الريادات فمن قال عبده حر إن لم أصرك حتى تصبح به حديثاً إن أقتل فس للغاية أم اختار الحسبي ص ١٨١

(٢) زيادة من ط.

(٣) انظر الريادات ورقة ٨ (باب اليمين فيها غاية)

(٤) أي (لأن) الفعل المحذوف عليه وهو (الصر) بما يمدد أي مما يحصل الامتداد بطريق الذكر (بوجوده متكرراً) يعني لا امتداد بفعل ما حقيقة لأنه عرض لا يبقى فلا ينصور امتداده، لكن بعض لأفعال قد يحصل الامتداد بتحدد الامتداد من غير فصح كالجلوس والركوب والصر من هذا القبيل، فكان شرط البر وهو المدد من للغاية المصروفة له منصوراً، وإذا كان محتملاً للامتداد بهذا الطريق كان الكف من الفعل المحذوف عليه بأن يقع قبل للغاية محسن هذا الفعل لا مجالة فتكون شرط الحدث منصوراً ايضاً، ولا بد من تصور شرط الحدث لا معطاد التبيين، حتى لو قال، والله لاقتل فلاناً، وبين أن فلاناً ميت وهو لا يعلم بموته لا حديث لأن شرط الحدث غير منصور به كشرط البر، قد في بعض الشروح (٥) لأن الإنسان قد يمتنع عن الصرب ويمسك عنه بذلك.

(٦) قوته (بخلاف قوته) كذا أي فوجب العمل بحقيقة للغاية فيما تقدم من الإمتل وجملت حتى عليها فربما أقتل عن الصرب قبل للغاية كان حادثاً وهذا إذا لم يغلب على الحقيقة عرف كما في الأمية بني ذكرت (بخلاف قوته) الح

(٧) قوله (لأن المراد منه) أي من القتل والموت

(٨) وربما يذكر بصر إذا لم تكن قصده القتل وحمل القتل عانه بسان سدة الصرب محذوف معبر فحينئذ إن حقيقة العدة - وهي القتل والموت - هي مدين المثالب قد غلب عليها عرف تدهر، فوجب العمل به، لأن الثابت بالعرف بمنزلة الحقيقة.

بخلاف قوله حتى يعشى عليك، أو حتى تبكي لأن الصرب إلى هذه العاية معتاد^(١)، قوله إن أقلع^(٢) : والإقلاع الإمتناع

قوة واستعير للمجازاة بمعنى لام كي^(٣) : بياحه أن كلمة حتى لما كان ما قبلها سبباً لما بعدها ، وما بعدها لا يصلح منهياً لما قبلها لا (تحصن)^(٤) حتى على حقيقة الغاية^(٥) ، بن تحمل^(٦) على المحاراة^(٧) محاراً ، لأن في المجازاة معنى العاية أبصاً، لأن جراء السبب عايتة كما في قوله إن لم أتك حتى تعديني ، أي كي تعديني^(٨) هذا لأن التعدية إحسان والإحسان داع لزيادة الإتيان، وما كان داعياً لنشيء لا يصلح منهياً له^(٩) وفائدة هذا أنه إذا أتاه فلم بعده لم يحدث، لأن الإتيان المجلوف عليه حصل، وهو إتيانه لأجل التعدية، و التعدية نادان المهملة وهو إصعام العداء قوله هو سبب له^(١٠) : أي الإحسان داع للإتيان

(١) كذا قال شمس لامة السرخسي رحمه الله انظر المحقق ص ٣٦٥ و اصول السرخسي ٢١٨/١

(٢) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة .

(٣) قال لأحسبكني واسمعي - أي لفظ حتى - للمجازاة بمعنى لام كي في قوله إن لم أتك غداً حتى تغديني - أي فعدي حر - حتى إذا أتاه فلم بعده لم يحدث ، لأن الإحسان - وهو التعدية من المرور - لا يصلح منهياً للأنفس - أي ريان الزائر - بل هو - أي الإحسان - سببه - أي بلائسان - انظر بحسامي ص ١٦١

(٤) في ك : تحتمل .

(٥) وذلك لتحذف أحد بمعنيين الذين جعلنا قايوماً - ذكره الشارح قبل سطور - وصاحباً في جهن حتى لبقاية

(٦) في ك : تحتمل .

(٧) وتكون أعني حتى بمعنى كي .

(٨) قوله : (أي كي تغديني) إشارة إلى أن حتى في هذه المسألة مسعارة للمحاراة بمعنى كي ، لأن ما قبلها سبب بما بعدها وسببه أن الإنسان على وجه التعظيم والرياء إحسان يدي إلى المرور ، فيصح سبباً لإحسان مالي منه إلى الزائر ولهذا قيل من رار جبا ولم يدق بعده شيئاً فكانما رار معباً ، والتغدية صالحة للحرمان ، لأنها إحسان أيضاً فصح مكافأة للإحسان فاستقدم جعل حتى للمحاراة ، وإليه لم نجعل نهاية لما سيذكره الشارح

(٩) فلم يستقدم جعل حتى للغاية في هذه المسألة ، لأنها إما تحمل على الغاية إذا كان الفعل الذي قبلها، وما يمتد . ونقول الذي بعدها يصلح منهياً لما قبلها ، وهذا تحلف المعنى اللساني وأقول أنا بن تحذف المعنى الأول أيضاً لأن الإتيان ليس بمستدام الا يرى أنه لا يصح صرب التمده فيه ففقت شرطاً للعبة حسنة - كذا قال صاحب التحقيق - فحملت حتى على المحاراة محاراً بمعنى كي لما ذكرته في هامش السبقي انظر المحقق ص ٣٦٦

(١٠) انظر هامش (٣) أعلاه

قوله وإن كان الفعلان من واحد^(١) أراد بالفعالين الفعل الواقع قبل حتى،
 واسفل الواقع بعدها اعلم أن الفعلين^(٢) إذا كانا من واحد تستعار حتى لعطف
 المحصن^٣ من غير أن يكون ما بعد حتى داحلاً فيما قبلها لأن بين العطف بالفاء^٤
 وبين العناية مدسمة هي التعقيب^٥ وإسالم تحمل على العناية أو على المجزأة
 للتعذر، أما الأول فلأن الإحسان الواقع لأجل الإتيان^(٦) يقضي أن يكون لإنسان أكثر
 مما كان^٧ فما كان وجوده مسنداً لوجود الإنسان فمحال أن يكون مهيأ له وأما
 الثاني فلأنه حينئذ يلزم كون لشخص (الواحد)^٨ محاريب ومحرراً^٩ ولا شك
 أن المحاريب غير المحاري^{١٠} وهذا كما في قوله أن لم اتك عدا حتى تعدي عدك،

(١) قال الاحسنكي فإن كان الفعلان من واحد كقوله إن لم يك حتى تعدي عدك معني امر بهما، لأن
 فيه لا يصلح جزم بغيره فحمل على العطف بحرف الفاء لأن العناية بحساس التعقيب انه اسطر
 الحسامي ص ١٨٦.

(٢) الذين تتوسطهما حتى.

(٣) أي من غير رعاية معني الغاية والمحرراد في حمى

(٤) فوه لأن بين العطف بالفاء وبين العناية مدسمة (شعر من حتى اذا توسطت احسن لشخص و حد
 يكون بمعنى الفاء وسيصرح بذلك فيما بعد ذلك اوافقك بماقوله غير د

(٥) في العطف بالفاء بمعنى المحضوف بحذف المحذوف عليه كما أن العناية بحذف المعيب

(٦) أي في قوله إن لم أتك غداً حتى أتفدى عنك فعيدي حر

(٧) إذ الإنسان عهد الإحسان.

(٨) سلف من ك.

(٩) (محاربا ومحاراً) يضم الميم فبهما، وكسر الراء في الأول أي مكاف ومكافاة كونه محاربا فبالنظر
 إلى كونه فاعل الحراء وهو الفعل الواقع بعد حتى وأما كونه محاربا فبالنظر إلى كونه فاعل السبب
 وهو الفعل الواقع من حتى واعلم أن صاحب التلويح اعترض على ذلك فقال لا يلزم ذلك من جعل
 حتى بالمحاراة بمعنى كي من حتى عند تعدد جعلها للعناية تكون بمعنى كي وهي تعدد سببية الفعل
 الأول تنبأ من غير بroom محاراه ومكافاة من شخص آخر نحو اسلمت كي رجل الحية، وحتى الرجل
 الحية، على فقد بمعنى لتفاعل من الدخول ولا امتناع في كون بعض أفعال الشخص سبب لبعض
 وعرضاً إليه أفع، وأجيب عنه بأن كون حتى فيما نحن فيه تعيد السببية مسلم، وأما كون تلك لإفادة
 من غير بroom المكافاة فلا لأن ينصص العلماء على إعادتها السببية مع المجزأة بغير مبررة وإنهم
 وخلاف حجر الإسلام تردوي صريح في اعتبار المحاراة في مفهوم حتى سببية، وإذا ثبت المحاراة
 والسببية انتهى وقوع أحد فعلي لأنسان جراء لفعله الآخر فلا ريب لما ذكر الشيخ وإما صحة أسميت
 حتى أدخل الحية على معنى كي أدخل الحية على الباء لتفاعل فلما شجر بين المسلمين من أن حور
 المسمى الحية مرتب على إدخال الله تعالى إياه بلطفه وقضيه ففعل الشخص لم يصح حرء على فعله
 بل الحراء الدخول المطاوع لإدخال الله تعالى وهو نفس فعله، ونحن لا ندعي امتناع كون بعض
 أفعال الشخص سبب محصلاً لبعض الآخر بل كون بعض أفعال شخص حرء لبعض أفعاله

(١٠) (المحاري غير المحاري) يضم الميم فبهما وكسر الراء لاولى، وفتح الثانية

حيث يتعلق البر بالإتيان والتعدي جميعاً ، لحمل حتى ^(١) على العطف بالفاء ^(٢) .
 وفائدة هذا أنه لو لم يأت أصلاً ، أو أتى ولم يتعد أصلاً ، أو أتى وتعدى مع انتراجي
 يحدث ما إذا أتى فتعدى من غير نزاح يبر هي يمينه ^(٣)

فإن قلت أنه النحول لا يحوزون ^(٤) أن تكون حتى للعطف من غير أن يكون م
 بعدها لاحقاً ^(٥) فيما قبلها ألا يرى أنهم لم يحوزوا حرج القوم حتى الشاة ^(٦)
 فكيف جورتم أن تكون حتى للعطف المحض ؟ قلت : أيش (تعني) ^(٧) بعدم تجويز

(١) في ك : ملتي -

(٢) قوله ، لحمل حتى على العطف بالفاء أي محلاً للفت وعلمه ظاهر كلام قهر الإسلام البردوي وبه
 ذهب صاحب المنقيح ، وحملها ابن الحاجب كنه ، وحملها علاء الدين عند بربر بن أحمد البخاري في
 التحقيق والكشف بمعنى الفاء أو بمعنى ثم وحملها العتاني بمعنى الواو ، ثم أعلم أن عز الدين بن
 عبد الطيف بن منك قال في شرحه على المصار بهذا الصدد وقال الشرح قوم الدين الاتقاني ، وهو
 صاحب الشرح موضع هذا التحقيق - في شرحه للمبار - وقال الشرح يحيى برهوي في حاشيته على
 شرح المصار المذكور صودته في شرح المنصب انتهى - كونه بمعنى الواو أسست عدي لأن مجوز
 الاستعارة للمعطف العنصرية بين العطف والنهاية من حيث اتصال الغاية بالمعطف بكتنصال المعطوف
 بالمعطوف عليه ، والاتصال في الواو أكثر لأنه لا يفيد بحال دور حال - بخلاف الفاء فأما بدل على
 كون المعطوف عقب المعطوف عليه - فكان أولى أم قلت وكلام شارح المصار بدل على أن بشرحنا
 شرحاً على المصار لحافظ الدين السلفي رحمه الله ، وذهب فيه إلى ما ذكر لكن بصحيح الرهاوي
 يفيده وهو بحث أمام طائفة شارحاً بهذا الخصوص في شرحه على المنصب ، وهي كما يرى خاتمة من
 هذه العنداره التي أوردتها شارح المصار فلهل ما صدر عن الرهاوي سهو منه ، اللهم إلا أن تكون نكت
 الحملة سقطت من النسخين اللذين منسدا لي ، وعثر عليها رحمه الله في نسخة أخرى انظر التلويح
 وحاشية الفري عليه ١ / ٣٨٠ وشرح المصار مع حاشية عزمي رادد وحاشية الرهاوي عليه ١ / ٤٧٥
 والتحقيق ٣٦٦ ونصول البردوي ١٦٥ / ٢ .

(٣) قلب الحكم كذلك أن يوي الفور والاتصال وإلا فحسب للمرتب سواء كان مع الشراحي أو بدونه ، حتى
 لو أناه في القيد وتعدى مراحاً فيه حصل المر وإما بحث لو لم يخص منه التهدي بعد الإنس
 متصلاً أو مراحاً في الوقت الذي ذكر أن وفي الكلام كمنسالة الكتاب ، وفي جميع العبران أُنطق الكلام
 مثل إن لم أتك حتى أتفدى عندك فعدي حر ، موصحه : أنه إما أن وقت بالعد - أو اليوم - كما ذكر
 الشارح ، أو لم بوقت فإن وقت فشرط البر وجود الفعلين في الغد ، وشرط الحدث عدم أحدهما فيه ،
 حتى إذا أتاه في القيد وتعدى عدده فيه متصلاً بالإنسان أو مراحاً عنه كان باراً بوجود شرط البر ، إلا
 إذا عني الفور فيشرط وجود الفعلين بصفة الاتصال ، وإن لم بوقت كان شرط المر وجود الفعلين في
 العمر بصفة الاتصال أو مراحاً في لم منو للفور ، وشرط الحدث عدم أحدهما في العمر

(٤) في ك يحور (٥) في ك لاحقاً

(٦) كما تم بجوروا رابت رماً حتى عمراً كما حوزوا رابت رماً فمعراً أو ثم عمراً ، ومن ثم كان ينبغي أن لا
 تحوز استعارة حتى لمعني العطف المحض من غير اعتناء معنى الغاية فيه نوحه لأنها من باب
 النحة ، ولم بجوروها ،

(٧) سقط من ك -

هل انحو ، تعني انهم لم يحوروا أن تكون حتى للعطف المحصن بطريق الحقيقة أم طريق المحار ؟^(١) فإن قلت بطريق الحقيقة وذلك مسلم، لكن لم يحور نحن بطريق الحقيقة وإن قلت بطريق المحار فلا مسلم أنهم لم يحوروا بطريق المحار، ونحن سمعنا أنهم لم يحوروا بتلك الطريق، لكن لا مسلم عدم الحور من غير تجويزهم، فحس حور لوجود المناسبة لأن المحار دائر مع المناسبة بأنه مفتوح لا يسد، كثير سبعماله لا يحصى ولا يعد، على أنا نقول قول محمد (رحمه الله)^(٢) في اللغة ححة^(٣) لا استشهاد أهل اللغة كأبي عبيد وغيره بقوله^(٤)، ألا يرى أن المبرد لم سئل عن معنى العرالة قال: هي الشمس ثم قال كذا قاله محمد ابن الحسن (رحمه الله)^(٥).

قوله حتى أنشد عندك^(٦)، بدون الالف، كذا قال صاحب الكافي^(٧) في وقت قراءتي صور فحر الإسلام عليه نيسابور، وقد وقع سماعي عند غيره من الاساتذة بـالـف وحه قول صاحب الكافي أن حتى بما استعيرت للعطف، وبما قبله محروم حذف الالف مما بعدها علامة للجزم، وعندى ثبوت الالف أوجه^(٨)

(١) في ط، عدم.

(٢) زيادة من ط.

(٣) وهذه لاسبقه أعني استعاره حتى لمعنى العطف المحصن سخره محمد بن الحسن رحمه الله بالريضة على طريقة استعارات أهل اللغة.

(٤) فكان قول محمد رحمه الله مستظهماً عن الدليل.

(٥) في ط: رضي الله عنهما

(٦) انظر هامش (١) من ص ٤٦٨.

(٧) صاحب الكافي هو الحسين بن علي بن حجاج بن علي حسام الدين السعدي، وقد سبق في القسم

الدراسي التعريف به كشعخ من مشايخ الشارح والكافي مصنف به شرح فيه أصول الفقه بفكر

الإسلام نردوي انظر الفوائد المهمة ص ٦٢ وكشف الطيوس ١/ ١١٢ والاعلام ٢/ ٢٦٨

(٨) قال بعض الشارحين بالالف بطرا إلى المعنى - وسواء واصل في بعض النسخ - وبدونها نظر إلى

العطف انه وقال صاحب التلويح ما معناه قولهم (حتى انعدى) بالالف لئلا يفسر بمسندهم

والصواب (حتى انعدى) بالجزم لأنه معطوف على المحروم به في قوله أن ثم أنك عما جنى أبعد

عندك فعبدني حر - حتى يسحب حكم البقي على العطفين جميعاً لا على مجموع العطف وحرف البقي

حتى لا يدخل في حيز النقي، لئلا يفسد المعنى ويطلن الحكم

لأن ما قلنا من وجه الاستعارة ^(١) تقدير المعنى لا تقدير الاعراب، فلا حاجة إذن
لنجرم، ألا يرى إلى قولهم في تقدير قدم الحاج حتى المشاة ^(٢)، أي حتى انتهوا
إلى المشاة ^(٣)، ثم قالوا والحر بحتى لا يبالي لما قلنا

قوله ومن ذلك حروف الجر ^(٤) أي (و) ^(٥) من حروف المعاني حروف
الحر ^(٦)، وإنما سميت حروف الحر لحر معاني الأفعال إلى الأسماء ^(٧)

قوله أما الباء ^(٨) فلإلصاق ^(٩) أي لإلصاق الشيء بالشيء كقولك به ماء ^(١٠)
أما قولهم مررت بريد فعليه انشاع، لأن مرورك الذي هو صفة قائمة بك ليس

(١) قوله (لأن ما قلنا من وجه الاستعارة) الخ حاصله ما ذكره بعض الشارحين من أن العطف مراعى
في المعنى، إذ تقديره إن لم يكن ممي إسان فمعد فعدي حر، كما قيل مثل ذلك في قولهم ما لنا
فتحدثنا بالمصنف أي لا يكون منك إنبال فتحدث. وكذا أن الفاء تلمح متعين للعطف، ولا يصح عوب
المصنوع معطوف على المرفوع، بل اكتفى بالعطف بحسب المعنى، فكذا هنا، وبذلك سندفع ما أورده
لك في الهامش السابق من مقالة صاحب التلويح

(٢) يرفع المشاة ورد مصحوظاً في ك قلت والمصواب أن يكون مجروراً لمناسب السياق ويكون العطف
مراعى في المعنى، بدن على ذلك قوله بعد ذلك (أي حتى انتهوا إلى المشاة)

(٣) قوله (أي حتى انتهوا إلى المشاة) تفسير للريب المذكور على تقدير الحر، وقد نص المرادي في
المجمعي الدامي على أن كل موضع جاز فيه العطف بحتى مجوز فيه الجر ولا عكس، والمناسبات أن يقال،
أي حتى انتهى القوم إلى المشاة، إذ المشاة من الحاج لم يسبقوا الراكبين منهم حتى ينتهي هؤلاء إليهم
إذ التمشين بهم، يكون بما هو غاية في الصعق كما عرفته في أول الكلام على حتى انظر التلويح مع
حاشية انفري علمه ٣٨١/١ وشرح المنار مع أنوار الحظك علمه ٤٨٥/١ وأصول السرحسي ١/٢١٩

(٤) ساوايك بهجارة المثنى قريباً

(٥) سلق من ط

(٦) أعلم أن الإضافة في (حروف الحر) من إضافة الشيء إلى حكمه

(٧) ولأنها تجر اسماً إلى اسم نحو المال لمحمد

(٨) قال لأجسبكتي ومن ذلك حروف الحر، فالهاء لإلصاق، ولهذا قلنا في قوله إن أحمرتنى بقوم فلان -
أي فعدي حر - أنه يقع على المصنق، انظر المحسامي ص ١٨٢.

(٩) في المسحجين (فلإلصاق) قلت: والمصحح من المثنى، وقد تقدمت عبارته في الهامش السابق

(١٠) أعلم أن الإلصاق تعلق الشيء بالشيء ولتصاليه به، وهو إما حقيقي نحو به ماء، أي التصق به، أو
مجازي على سبيل الانشاع نحو مررت بريد فتعلم أن الشارح أشار إلى ذلك، وذكر هذين المثالين، ثم
أن الإلصاق يقضي طرفين ملتصقاً، وملصقاً به - مفتح الصاد فيهما - فما دخل عليه الباء فهو المصنق
به وما قبل الباء هو المصنق، ففي قولك كسبت بالقلم الكتابة منصق، والقلم منصق به، ومعناه الصلابة
الكتابة بالقلم

مملصق يريد، والمعنى فيه مررة ممكن متصل بمكان رس^١ ولذين عسى أن اناء
للإلصاق إجماع أهل اللغة عليه، فعن هذا قلنا^٢ هي قول الزحري أن أحترتي بقدم
فلان فعندي حر إبه يقع على الحبر الصدري^٣ وهو الحبر بعد لقدم لأن كلامه من
على اقتران لصبر مقدم فلان لذكر حرف^٤ الإلصاق^٥، والقدم اسم بفعل موجود،
فلما لم يوجد لا يوجد الاقتران^٦ فيصير تقدير كلامه^٧ أن أحترتي حراً ملصقاً
بقدم فلان بخلاف قوله أن أحترتي أن فلان قدم حيث يكون المراد منه الحبر
كيف كان^٨ لأنه لم يصبق الحبر بالقدم غير أن كلامه دل على حر القدم^٩
والصبر قد يكون صدقاً وقد يكون كذباً فوقع عليهم وتقدير الكلام^{١٠} أن

(١) وذكر الأحسن أن المعنى مررت عسى زيد بدليل قوله تعالى «وكنتم سفروا عنهم مصححين»

(٢) قوله (فمن هذا قلنا) أي ولأن الياء للإلصاق، والإلصاق بمعنى ملصقاً ومصفاه قلب كذا

(٣) (الحبر الصدق) هو الكلام المطابق للواقع، ويقال له الكذب

(٤) في له، هروقه.

(٥) وبما كان ذكر حرف الإلصاق سبباً في دلالة هذا الكلام على أن الحبر بالقدم لأن لا حبر بقصبي
ملفوفين جدهما الذي يصفه وهو هذا الصبر المنصوب بتصلب والذي الكلام الذي يصح
دسلاً على المعرفة وهو محذوف به عليه حرف الإلصاق لأنه لما قال أن أحترتي بقدم فلان فعندي
حر كان القدم مشعولاً بالحافض فلم يصلح لمفعول الحبر لا حقيقة ولا مجازاً لأن المستعول لا
يشعر، فاحتمل إلى مفعول آخر هو كلام فيصير كأنه قال أن أحترتي حبر ملصق بقدم فلان يعني
القدم وألف على حقيقة فعل ولما قال أن يقول سلمنا أن القدم لا يصلح معمولاً لمعامل آخر في
الظاهر، ولكن لا نسلم أنه لا يصح معمولاً لشيء آخر من حيث المعنى والمحل، فيكون مجزواً بالياء،
ومصوب بسحب بالفعل ألا يرى أن في قوله أحترتي بهذا الحبر زيد، كان الجار والمجرور المفعول
الثاني من غير إضمار شيء آخر، لا لا نسلم فيه أحترتي حبراً ملصقاً بهذا الحبر زيد فكذا، شدا
ومحاذ عنه بأن ياء الإلصاق حقيقة وقد نفي للعدة بمعنى الهمزة كقوت ذهب به، وخارج به
أي أنه به، وخرجه، والإخبار مما يبعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالياء فبما أمكن جعله معرباً
بنفسه وحذف الفون به بمعنى الياء على حقيقة، وإن لم يمكن ذلك جعل معرباً بالياء فبما أمكن الكتاب
من القسم الأول، وما اعترض به من الضل الثاني فافترقا

(٦) رد افتران الحبر بالقدم والبصاق به لا يصحور قس وجوز القدم

(٧) قوله (فيصير تقدير كلامه أن أحترتي حبراً ملصقاً بقدم فلان) أشار به في ما ذكره بك في هامش
(٥) من هذه الصفحة.

(٨) حتى إن حبره صادقاً وكاد أن فلان قدم بحقو شرط الحدث ومعنى العدد

(٩) بداية أنه ما لم يذكر الياء كان قوله (أن فلان قدم) مفعولاً نائب لإخبار أن يصير التقدير أن أحترتي
بقدم فلان لما سيذكره الشارح. والقدم حقيقة لا يصلح لمفعول الحبر فتقدر مصاب محذوف هو
لفظ الحبر ليصح الكلام، فيدخل المعنى إلى أن أحترتي حبر قدمه.

(١٠) قوله (وتقدير الكلام كذا) يشير به (في ما ذكره بك في هامش (٩) عليه

أخبرتني قدوم فلان لأني أن^{١١} مع ما بعدها في حكم^(٢) المقدر، فإن قلت لم لم يذكر حتى ما وهي من حروف الحر؟ قلت إنما يذكر هذا لأن حروف العطف لما وقعت سابقة، ويحصى وحده حتى أن تكون عاطفة، ذكرها مع حروف لعطف^٣

قوله وعلى للألزام^(٤)؛ أعلم أن علي إنما جعلت للألزام^(٥) لأن وضعها للاستعلاء^(٦) كقولهم ريد على السرير، وفي لزوم الشيء على الشيء معنى الاستعلاء^(٧) كما في لزوم الدين على الدمة^(٨)، ولهذا يقال في فصيح الكلام ركه دين، معن هذا عرفت أن كونها للألزام^(٩) محار ويحور أن يقول حقيقة شرعية^{١٠}، وهذه الإلزام فيما إذا قال له علي ألف درهم، حيث يحسن على الدين^(١١)، لأن حقيقة اللزوم في الدين، إلا إذا وصل بكلامه ودبعة^(١٢)

قوله وتستعمل للشرط^(١٣)؛ أي تستعمل كلمة على للشرط^(١٤)، لما أن فيه

-
- (١) (أن) دفتح الهمزة وتشديد النون
(٢) (في ط الحكم)
(٣) انظر المحقق ص ٣٦٦ وشرح المنار ١/ ٤٧٨ وفوائد الرحمون على المسلم ١/ ٢٤٢
(٤) سدوا فمك بعبارة المن قريباً
(٥) أي في الدم شرعاً
(٦) الحسن الصوري
(٧) أي (وفي لزوم الشيء) ووجوبه (على الشيء معنى الاستعلاء) لأن اللزوم والوجوب من مقصبات الاستعلاء، لأن ما يعلو الشيء يلزمه
(٨) فإن في لزوم الدين على الدمة معنى الاستعلاء، لأن الدين يعلو من هو عليه ويركبه
(٩) من باب ذكر الملزوم وإرادة اللزوم
(١٠) أي ويحور ليعلم أن يقول إن الإلزام على هذا حقيقة شرعية لكلمة على إليه أشار صاحب التكميل
(١١) وإنما القصر على الدين مع أن القصر دس في الدمة لأن الدين اعم، إذ كل قرص دين ولا عكس، فلو ذكر الأحص لتوهم قصر الحكم عليه، والدين ما لم يبيع أو شراء أو صلح من حماية، أو غير ذلك، وكذا كل ما لم يبالعقود، بخلاف القصر فإن المراد به السلف
(١٢) قوله (إذا) وصل بكلامه ودبعة) بأن قال له علي ألف درهم ودبعة، أو بكنه ودبعة، أو إلا أنه ودبعة، أو غير ذلك مما يكون مغيراً لتصدر الكلام من الإيجاب في الدمة فيبصرف إلى الودعة، وفيه من وجوب و لزوم الحفظ، ولا يثبت به الدين وإنما شرط الاتصال لأنه مفسر وهو لا يكون مخصصاً، وإنما قال (ودبعة) ولم يقل أو عارية لأن العارية في البراهم والدينارين قرص، والقرص دين، إلا أنه مخالف الدين من جهة التأجيل وعدمه
(١٣) قال الاحمدكتي وعلى الإلزام في قوله علي ألف درهم، ويستعمل للشرط قال الله تعالى ﴿و ما يعطك على أن لا يشرك بالله شيئاً﴾ (أنظر المحاسني ص ١٨٢)
(١٤) وكونها للشرط بمعنى الحقيقة لا بها في أصل الوصح للإلزام، والحراء لازم للشرط

معنى اللزوم من حيث أن وجود الداء يلزم وجود الشرط ، قال تعالى
﴿فبما يعطيك على أن لا تشرك بالله﴾^(١) أي بشرط أن لا يشرك^(٢)

قوله وتستعار بمعنى الباء في المعافصات^(٣) المحضة كسبع وإحصاءه وسكح
وهذا لأن في الحمل على الشرط معنى التعليق ، والتملكات لا تحتل مالك^(٤) فحصل
على معنى الباء محاراً لأن الإلصاق يناسب اللزوم^(٥) حتى لو قال بعثت هذا العبد
على ألف درهم أو حررت هذا البنت على مائة درهم أو تزوجتك على ألف درهم يكون
بمعنى الباء^(٦) ، أما في الطلاق على مال يكون على بشرط^(٧) عند أبي حنيفة
رحمه الله ، لأن الصلح محتمل التعليق كما إذا قالت طلقني ثلاثاً على ألف^(٨) فطلقها
واحدة يقع واحدة رجعية ولا يجب عليها ثلث الألف ، لأن كلمة على أمكن حملها على

(١) سورة الممتحنة ، الآية ١٢

٢ ، أي بشرط عدم الإصرار بالله ، وهذا هو المذكور في كتب الفقه والمذكور في كتب التفسير أن (على) في
الآية هيئة التسمية يقال ببيعة على كذا إلا أنه لما أدى إلى معنى الشرط - إن التسمية يؤكد كالشرط
- توسع فقهاء في ذلك وقالوا أنه بمعنى الشرط انظر التلويح ١ / ٣٨٥ والمحقق ص ٣٦٧ وقواعد
الرحموت على المسلم ١ / ٢٤٣ والقرطبي ١٨ / ٧٠ .

(٣) قال لأحسنه وسبغ - أي كلمة على - بمعنى الباء في المعافصات المحضة لأن الإلصاق الذي
هو عدلون الباء - يناسب اللزوم - أنه - انظر الخصامي ص ١٨٣ .

(٤) المعافصات المحضة هي التي يحل عن معنى الإسقاط كالبيع فإنه مبادلة مال بمال ولا جبره فيها
مبادلة مال بمقتضى ، والنكاح فإنه معاوضة مال بمال ليس بمال .

(٥) أي لا تحتل التعليق بالحظر لما فيه من معنى القمار .

(٦) فإن الشيء إذا لزم الشيء كان ملحقاً به لا محالة .

(٧) أي يكون لفظ على في هذه المسائل بمعنى الباء التي تصحب الأعراس لأن نعم بما بعد بحقيقته
يضم على م يلحق بالمعافصات وهو الباء ما بين العوض والمعو من اللزوم والاتصال في
الوحي ، ولا تحمل على الشرط لما تكر الشارح .

(٨) في ك ، الشرط .

(٩) قوله (كما إذا قالت طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها) مثال لاستعمال لفظ على في الصلح على مال
وقوله (رفع وحده رجعية ولا يجب عليها ثلث الألف) هو رأي أبي حنيفة رحمه الله المعنى على كون
على في هذه المسألة للشرط معه ، فعلمت أن هذا كله خلاف معبر عن إورده الشيخ أثناء تقريره لدليل
أبي حنيفة في أن على إذا استعملت في الصلح على مال يكون للشرط

الشرط محميت عليه^(١) لأنها تدل عليه حقيقة^(٢) كقوله تعالى ﴿يَبَايَعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَ بِاللَّهِ﴾^(٣) والمشروط لا يتورع على أحراء الشرط^(٤)، وعندهما يجب ثلث الألف^(٥) بمنزلة قوله بألف^(٦).

قوله ومن للتبعيض^(٧): قال شمس الأئمة السرخسي، وفجر الإسلام [رضي الله عنهما]^(٨) كلمة من للتبعيض^(٩)، ثم قال شمس الأئمة وقد تكون لانباء العاية^(١٠) كقول جرجت من الكوفة، وقد تكون للتمييز كقولك باب من حديد، وقد تكون بمعنى اساء قال الله تعالى ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾^(١١) أي بأمر الله، وقد

(١) أي فيما نحن فيه، لأن لفظ على وإن دخل على المال، والمال غير قابل للعنق بالشرط إلا أنه لما كان تابعاً في الطلاق لا ماصوباً أصبح بعنقه فإن قلت، وجوب المال في الطلاق عليه مشروط بالانواع الملاق، فيكون (طعني) شرطاً و (على ألف) مشروطاً وكلمة (على ألف) بوجوب بعكس، قلت نعم كان الكلام متحداً جمع بحول (على) على المال كتحولها على الطلاق نظراً إلى العرس
(٢) كما ذكرته في هامش (١٤) من الصحيفة قبل السابقة،
(٣) سورة الممتحنة الآية ١٢،
(٤) لأن ثبوت المشروط والشرط بطريق المعاينة ضرورة بوقف المشروط على الشرط من غير عكس، فلو انقسم أحراء الشرط على أحراء المسروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط، وذلك مضى بالمعاينة بينهما من مجموع الشرط علامة على لزوم كل المشروط

(٥) ويكون الحلقي بنينا لأن الطلاق على مال معاوضة من حاسب الروحه ولهذا كان لها أن ترجع قبل كلام الزوج، وإيضا وجب المال عوضاً عن الطلاق، والطلاق بعوض يكون باننا
(٦) قوله (بمنزلة قوله بألف) إشارة إلى أن (على) في هذه المسألة بمعنى الباء عندهما فصير كتبها قالت بألف درهم، والماء تدخل على الأعواص فتكون الألف عوضاً لشرط، وبجرء العوض ينقسم على أحراء المعوض لأن ثبوت العوض والمعوض من باب المقابلة، حتى يست كل جزء من هذا في مقابلة كل جزء من ذلك، ويممب تقدم أحدهما على الآخر كالمصائبين انظر كشف الأسرار ١٧٣/٢ وشرح المباني ٤٩٠/١.

(٧) قال الإحسائي ومن للتبعيض ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله فبعض قال أعيق من عبدي من شئت عتقه كان له أن يعتقه إلا واحداً، بخلاف قوله من شاء، لأنه - أي القائل وهو المولى - وصفه بصفة عامة، فاسقط - أي عموم الصفة - الخصوص - أي انظر الحسامي ص ١٨٣
(٨) زيادة من ط

(٩) قال شمس الأئمة السرخسي وفجر الإسلام السرخسي كلمة من للتبعيض ماضى الوضع ثم انفرد شعب الأئمة بما سيفكره الشارح، انظر أصول الفيزيوي ١٧٦/٢.
(١٠) علم أن المراد بالغاية في قولهم من لانباء الغاية وإلى لانباء الغاية، هو انبساطه، (بطلاق) لاسم الجرة على الكل، إذ الغاية هي النهاية، وليس لها ابتداء أو انتهاء.
(١١) سورة الرعد، الآية ١١، وانظر في تفسيرها: القرطبي ٢٩٢/٩.

تكون صلة فان تعالى ﴿ يعجز لكم من ذنوبكم ﴾^(١) وهذا الذي ذكره أئمة الأصول^(٢)
 خلاف ما ذكره أئمة النحو لأن أئمة النحو^(٣) جعلوا كونها ابتداء البنية صلاً والمعنى
 الباقية رجعة إلى معنى الابتداء^(٤)، ولا منافاة لأن أحداً لم يقل إن من لا تزل على
 التعييض حقيقة، فعمل المصنف إنما ذكر التعييض في المصنف فقط بكونه أهم لأن
 الخلاف إنما وقع في المسألة المذكورة^(٥) لأن ابن حنيفة (رحمته الله) جعز
 كلمة من فيها للتبعيض، ببيان: أنه لو قال أعقب من عبيدي من شئت، كان له أن يعتق
 الجميع إلا واحداً^(٦) عملاً بحقيقة كلمه من ومن لأن من بالتعويض ومن لعموم^(٧)
 والاثبات بالسبسة إلى الواحد عام، وعندهما له أن يعتق الجميع، لأن من (قد)^(٨)

(١) سورة بوح الآية ٤ وانظر في تفسيرها الكشاف ١/ ١٢٤ والقرطبي ١٨/ ٢٩٩ ثم اعلم أنه يذكر هذه
 الآية انتهى لفظ شمس لأئمة السرخسي انظر أصول السرخسي ١/ ٢٢٢

(٢) وبدي فقد جعز من في بعض أصلاً - لكثر استعماله فيه - وفيما سواه دخلاً
 (٣) قوله (لأن أئمة النحو) أي المحققين منهم (جعلوا كونها ابتداء البنية أصلاً) وبعض المحققين ذكر أنها
 لابتداء البنية وقد يكون بتدليس وعبره من المعاني التي قلها السارح قريب عن شمس لأئمة
 السرخسي بل إن ابن هشام ذكر له - من - في معنى المصنف خمسة عشر معنى من جنسها المخاورد
 التي هي معنى عن

(٤) فإن قولك أحدهم من الدراهم - قال على أن الدراهم موضع أحدهم - وابتداء غايته كما أن قولك خرجت من
 المصرة تد على أن بمصره حيث خرجت غير أن في الدراهم أقارب المصنف لأنه معك فيها ومع
 نفذه في قولك خرجت من المصرة لأنك إذا غارقتها فقد غارقت جميعاً وأجبتها، أن لا يصح أن تكون
 خارجة عن بعضها دور بعض وكذا قوله تعالى ﴿ فاحذروا الرحمن من الأوتار ﴾ قد في هذه الآية
 للمصنف والمعنى وهو راجع إلى ابتداء الخامة أيضاً أي من الأوتار وعبره لما قال من الأوتار بين ما
 هو مقصود وجعز منه لاحتساب الأوتار، غير أنها لا تلغى التعويض هنا أيضاً، إذ ليس المراد بالأمر
 الاحتساب عن بعض الأوتار دور المصنف

(٥) أي في غيره المصنف وقد قدمها لت في هامش (٧) من الصحفة السابقة
 (٦) زيادة من ط.

(٧) فإن أعقبهم وحداً بعد وحدهم أعقبوا إلا الآخر وإن أعقبهم جملة عتقوا لا واحداً منهم ونجس فيه إلى
 العملي.

(٨) وقد جمع الموسي بينهم أي بين كلمة العموم وكلمة التعييض هو حب العمل بحقيقةها ما أمكن،
 وعموم أصل لأنه أصناف الفعل إليه هو حب القوم بالعموم إلا بقدر ما يقع به العمل بالتعويض،
 وذلك أن يقص عن الكل واحداً لمصير عاماً بمحاولة الآخر ويحقق العمل بالتعويض - وإليه أشار
 الشارح بقوله - لأن السبسة إلى الواحد عام - وقد احتج كلمة المصنف في العبد فوجب أن
 يعمل بالتعويض فيه لا في غيره.

(٩) سقط من ك.

تكون للتمييز^(١) كما إذا قال من شاء^(٢)، والحوار قلنا^(٣) هي قوله (من)^(٤) شيء
وصف من يحله العتق بصفة عامة^(٥) وهي المشيئة، إذ المشيئة هناك^(٦) صفة العدد،
والموصوف بصفة عامة يتعم (٧)، كما إذ قال والله لا أكلم إلا رجلاً كوفياً، كان به
أن يكلم جميع رجال كوفة، بخلاف قوله من شئت^(٨) لأن المشيئة فيه صفة

(١) لقوله (لأن من) بكسر الميم (قد يكون للتمييز) أي للبيان كما في قوله تعالى في فحيمو الرخس من
لاؤنس في هذا العراء تمييز عنده من غيرهم، ثم إن كلمة من بفتح الميم عامة، فنتناوبهم جميعاً،
فعلمت أن مرجح الخلاف في ذلك إلى (من) فإنها في مثل ذلك للمبعض عند أبي حنيفة لأنه الحقيقة
المستعملة والبيان عند أبي يوسف ومحمد لأنه مجاز متعارف.

(٢) لقوله (كما إذ قال من شاء) أي قياساً على ما إذا قال المولى من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه، فإنهم إذا
شاروا كان له أن يعتقهم كلهم اتفاقاً

(٣) أي (و يجواب) عن قياسهما (قلت في قوله) أي في قول القائل وهو المولى (من شاء وصف) بفحجاب
أي وصف المولى

(٤) سقط من ك

(٥) ومن نحوه العتق بكرة لأن من بكسر الميم في المقس عليه وهو قوله من شاء من عبيدي عتقه
فاعتقه ليس بمبعض والبعض الداخل تحت الشرط بكرة لأنه لا يعلم ما تحت تحت الشرط وقد وصف
المولى هذه البكرة كما ذكر الشيخ بصفة عامة وهي المسبية وسأوضح لك في الهامش بعد الأسابي
معنى عموم الصفة.

(٦) قوله (إذ المشيئة هناك) أي في قوله من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه (صفة العدد) لأن في الصلة معنى الصلة
(٧) ضروره عموم الصفة لأن الصلة والموصوف شيء واحد ومن ثم أسقط الوصف بهذه الصفة في
المقس عليه الخصوص أي بتخصيص ثم اعلم أن معنى عموم الصفة أنه يصبح أن يوصف بها كل فرد
من أفراد نوع الموصوف ولا يخصص بواحد كقولك رجل كوفي يصبح أن يوصف بهذه النسبة كل رجال
كوفة، واعم، أيضاً أن من الضرورة الدالة على عموم البكرة ما إذا وصفت بصفة عامة، فإذا وصفت
البكرة بمثل هذه الصفة بعموم ضرورة عموم الصفة وإن كانت البكرة في نفسها خاصة، كما نتعم في
موضع أبقي، وكلمة كل ثم إن السارح بقوله (كما إذا قال والله لا أكلم) أحداً (إلا رجلاً كوفياً) كان به
أن يكلم جميع رجال كوفة) يسر إلى أمرين أولهما أن الموصوف بالمشيئة شيء هي صفة عامة في
المقس عليه بكرة وقد أوضحت ذلك في هامش (٥) عاليه، وناسبهم أن قول المولى من شاء من
عبيدي عتقه فاعتقه مقدره لا تعني أحداً من عبيدي إلا من شاء منهم عتقه فاعتقه فالمستثنى وإن كان
بكرة في موضع الإثبات، لأن الاستثناء من النفي إنشائي، والبكرة في موضع الإنشائي بحض إلا أنها
صارت عامة بسبب إقرار بها وهو الوصف العام، إذ الوصف والموصوف شيء واحد فصار كما إذا
قال والله لا أكلم. إلخ، وأخيراً: ينبغي لك أن تعرف أن عامة الأصوليين قالوا بعموم بكرة الموصوفة
محتص بالاستثناء من النفي، ويكلمه أي دون ما عداها، وقال بعضهم، بعموم البكرة الموصوفة في
موضع الإباحة وفي موضع الحرص. فاما في موضع الحر والبراء فلا تتعم كما في قوله تعالى
في فحيمو رقة مؤمنة و كقولك جاءني رجل عالم، ولمعرفة ذلك مفصلاً راجع كشف الأسرار ١٩/٢

(٨) أي بخلاف قول المولى (من شئت) الوارد في المسألة الخلافية وهي قوله أعز من عبيدي من شئت
فإن المعص فيه لم يوصف بصفة عامة لما سيذكره الشيخ، فبقي معنى التخصيص معبراً به صفة
العموم، فمتناوب بعضاً عاماً انظر المحقيق ص ٣٦٨ وشرح المعيار ٤٩١/١ ويتوابع مع حاشية
الفري عليه ٣٨٧/١.

لمحاطب وهو واحد لا صفة من ^(١) حتى يكون كل واحد مراداً ، وعلى هذا الأصل قال محمد (رحمه الله) ^(٢) في الجامع الكبير إن كان ^(٣) في يدي من الدراهم إلا ثلاثة أو سوى ثلاثة أو غير ثلاثة فهي صدقة ، وفي يده خمسة ، تصدق بها لأن المستثنى خارج من المستثنى منه وكلمه من لبعض فصار كأنه قال إن كان في يدي بعض دراهم ^(٤) وادركهم الباقين بعد الاستثناء بعض الدراهم ^(٥) بخلاف ما إذا قلت خلعتي على ما ^(٦) في يدي من الدراهم حيث تكون من مميته لا انصاء لأبها المميير ولا احتلال الكلام بدور من وفائدة كونها مميزة تطهر مما بدا لم يكن في يدها درهم أصلاً أو كان ما دون الثلاثة تلزمها الثلاثة ^(٧) ما في قوله إن كان في يدي من الدراهم لا يحتل الكلام بدور من ^(٨) ، فلا حاجة إلى التمييز والنسبة

قوله فاسقط الخصوص ^(٩) ، وهو إرادة التعيص

قوله والي لانتهاء ^(١٠) الغاية ^(١١) وعليه الإجماع وإدا قال لامراته أنت طالق

(١) بفتح الميم

(٢) زيادة من له .

(٣) أي رجل قال إن كان الخ

(٤) أي إلا ثلاثة أو سوى ثلاثة أو غير ثلاثة فهي صدقة . ويكون قد جعل شرط جعله أن يكون في يده غير الثلاثة مما يكون من الدراهم أي بعضها .

(٥) وبذلك تحقق شرط جعله ، فيكون جميع ما في يده صدقة

(٦) سقط من له .

(٧) لأنها سمت الجمع وأقله ثلاثة انظر الهداية ١٢/٢ .

(٨) وأعلم أنه لو قال إن كان في يدي دراهم إلا ثلاثة أو غير ثلاثة أو سوى ثلاثة فهي صدقة فإذا كان في يده أربعة أو خمسة دراهم فلا شيء عليه لأنه جعل شرط حبه أن يكون في يده غير الثلاثة مما يتحقق عنده اسم الدراهم ولم يوجد لأن اسم الدراهم لا ينطبق على درهم و درهمين ، انظر كشف الأسرار ١٧٦/٢

(٩) انظر هامش (٧) من ص ٤٧٥ .

(١٠) انظر الهشامي ص ١٨٣

(١١) على مقابلة ما يقال سرب من البصرة إلى الكوفة والكوفة منقطع بنسب كما كتب البصرة منبذاً ومن لم يدح كلمة الي في الغداة التي منتهى بها صدر الكلام والمراد بالعبارة في عبارة المنسوبة المسافة استعمالاً للجر في الكل والمصادرة ابتداءً وانتهاءً بوجدان فيها لا في العبارة التي هي النهاية

إلى شهر، فإن نوى التنحصر^(١) أو التأخير تعمل مبته^(٢)، وإن لم تكن (له)^(٣) نية قال
 رهر (رضي الله عنه)^(٤) يتجزأ لأن التأجيل لا يمنع الثبوت^(٥) كما في الديون^(٦)،
 وعسا يتأخر^(٧) عملاً بكلمة إلى، لأن وضعها للغاية^(٨)، وروي عن أبي يوسف
 (رضي الله عنه)^(٩) كقول رهر (رحمه الله)^(١٠) والجواب عن قوله قنأ أن التأجيل
 لإثبات الأجل فيما يدخله^(١١)، وفي صورة النزاع قد دخل على أصل الصلأق^(١٢)

(١) في له، للتخيير

(٢) فطلق في الحال ويدعو آخر كلامه إن نوى السحب، لأنه نوى حقيقة كلامه، فإنه أراد أن يقع الطلاق
 في الحال وينتهي بمضي الشهر، والطلاق لا يقع الموقوت، لأنه مما لا يمتد، فيقع الطلاق ويسقط
 التوقيت، وتأخر الوقوع إلى مضي الشهر إن نوى السحب، لأنه نوى محتمل كلامه، إذ الطلاق يقع
 بالإضافة لقوله أنت طالق غداً، وإلى سبب في التأخير كما سبب في التوقيت، فصار تقدير كلامه
 أنت طالق مؤجراً إلى شهر وليس الغرض من التأخير والموقوت أقول أعلم أن إلى إذا نعت في
 لازمة فقد تكون لموقوت وهو الأصل، وقد يكون للتأجيل والتأخير، ومعنى التوقيت أن يكون الشيء
 ثابتاً في الحال وينتهي بالوقت المذكور، ولو لا العامة لكان ثابتاً فيما ورأه، فصار كقولك وأنت لا أكلم
 فلان إلى شهر، كان ذكر الشهر لتوقيت المضي، إذ لو لاه لكانت مؤجراً وكذلك لو كنت قد حررت هذه الدار
 إلى شهر، ومعنى التأخير والتأجيل أن لا يكون الشيء ثابتاً في الحال مع وجود ما يوجب ثبوته ثم
 يثبت بعد وجود العامة، ولو لا العامة لكان ثابتاً في الحال أيضاً كالسمع نائب إلى شهر، فإنه يتأخير
 المعتمدة إلى مضي شهر - كما ستعرف أثناء هذه المسألة - ولو لاه لكانت المضالفة ثابتة في الحال وبعد
 الشهر أيضاً ما ثم يسقط الدين بالأداء أو الإبراء.

(٣) سقط من له.

(٤) زيادة من ط.

(٥) أي لا تأجيل الشيء لا يمنع ثبوت أصله إذ أن كلمة إلى للتأجيل أو الموقوت كما عرفت في هامش (٢)
 عاليه، وكل ذلك صفة لموجود، فلان من الوجود للحال، ثم بلغ الوصف لأنه لا يقبله

(٦) فإن السحب في ديون لا يمنع ثبوت أصله، إلا يرى أنه مثلاً لو باع داره بألف إلى شهر تنبت الألف
 للحال، وتحتاج بعد الثبوت.

(٧) أي إلى مضي الشهر.

(٨) أي عندما يتأخر الوقوع إلى مضي الشهر (عملاً بكلمة إلى) لأن هذه الكلمة لتأخير فيما يقرر به باعتباره
 أصل الوضع (لأن وضعها للغاية).

(٩) زيادة من ط.

(١٠) زيادة من ط.

(١١) أي أن التأجيل لتأخير ما يدخل فيه كتأجيل الدين.

(١٢) لأن قوله (إلى شهر) دخل في قوله (أنت طالق) وأصل الطلاق أي ثبوته يحتمل التأجيل والتأخير،
 كما في التعليق بمضي شهر، أو بالإضافة إلى ما بعد شهر.

لا يحلوا إما أن يتناولها صدر الكلام أولاً ، فإن كان يتناولها فذكر العاية لإحراج مراءها ، لا لإحراجها ، فتكون هي داخلة تحت المعيا بصدر الكلام ، وتسمى هذه العاية عاية الإسقاط ^(١) كالمراق ^(٢) وإن كان لا يتناولها صدر الكلام فذكر العاية بما يكون لامتداد ^(٣) يحكم إلى تلك العاية فتكون العاية حارحة عن المعيا ^(٤) منبهة إليه ، وتسمى هذه العاية عاية الامتداد ^(٥) وعاية الإثبات ^(٦) كالليل بيانه أن الأيدي لو لم يذكر المراق يتناول إلى الإبط والصوم لو لم يذكر الليل لا يتناوله

وهو في ذلك بي أربعة مذاهب ، أوها : أنه مدخل تحت حقيقة إلا أن يجوز فيه عدم الدخول فلا يدخل ، وثانيها : عكسه وثالثها أنه مشترك بين الدخول وعدمه وعنه المحققون منهم فإلى النهاية من غير دلالة على الدخول وعدمه وإب ذلك راجع إلى الدليل فإذا دل الدليل على الدخول أو على عدمه كان الدخول أو عدمه حسب طريق الحقيقة وهو المخبر ورابعها : أنه مدخل إن كان من جنس ما قبلها ولا مدخل إن كان من خلافه ، ولا يحل عنك أن هذا المذهب هو الذي سار عليه شارحنا فبما ذهب إليه من لأصل المدخور ووجهه أن إلى لا تدل على الدخول ، ولا على عدمه بل قل منهما دور مع الدليل كما هو المخبر من مذاهب السجدة إلا أن اعتبار الدليل من نفس اللفظ وهو تناول الصدر وعدمه أو بي لأن الأدلة الخارحة عن اللفظ عبر مصبوطة ثم كوى تناول الصدر وعدمه قاعدة في الدخول والخروج ينس على سبيل القطع ، أما ربما ثبت الخروج مع تناول ، والدخول مع عدمه بوجود دليل أقوى ، بل بمعنى الظهور ، فالمدخور في قولك قرأت الكتاب من أوله إلى آخره ، وعدم الدخول في قولك قرأته ، بي باب التفاس - إذا ارد عدم فراءه - مع أن الغاية من حسن المعيا ، بقربة مقدم الإفحام في الأول والمخير في الثاني .

(١) لأن المقصود من ذكرها إسقاط ما وراءها .

(٢) فالمراق في قوله تعالى « فاعسلوا وجوهكم وانكسروا إلى المراق » داخلة تحت حكم الصبر وهو الغسل ، وبه ذهب عامة العلماء ، لأن المقصود من ذكر المراق إسقاط ما وراءها ، إذ لو لا ذكرها ، لاسمى تحت أو وظيفة كل اليد فلا يدخل تحت الإسقاط بل بقيت داخلة تحت الوجوب بمطلق اسم اليد ليدويه بها . وبهذه فهمت الصحابة رضوان الله عليهم من إطلاق الأيدي في الغسل الأيدي إلى الإبط ، فإن قلب لا بد لخار والمحذور من مدعي وهو قوله (فاعسلوا) في هذه الآية ، فكيف يمكن جعل قوله (إلى المراق) غاية للإسقاط ومطلقاً به - كما قيل اغسلوا أيكم مسقطين إلى المراق - وهو ليس بمدخور ولا مضمر ؟ قلت : معنى الخار والمحذور الغسل طاهر ، ولكن المقصود هو الإسقاط دور مد الحكم كما قال رفر رحمه الله فالمراق عادة للغسل لفظاً وظاهراً وعادة للإسقاط معنى ومقصوداً والعبرة للمعاني دور الطواهر ، وقال بعض العلماء أن إلى في هذه الآية بمعنى مع كما في قوله تعالى « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » أي مع أموالكم وقال بعضهم لا دلالة في إلى على الدخول أو عدمه ، وإنما جعل ما بعد إلى داخلاً في الغسل عند عامة العلماء أحداً بالإحباط ، وأحدهم وداود بالمعنيين فلم يدخلها

(٣) في ك : لا امتداد .

(٤) في ك : الغاية

(٥) في ك : الامتداد

(٦) قلب وإنما سميت بذلك لأن ذكرها بعد الحكم إليها ، أي إلى موضعها

بن يبطق^(١) على إمساك ساعة، لأنه هو المفهوم لغة والناقي^(٢) يعلم في الكتب
المبسوطة^(٣) لأصحابنا (رضى الله عنهم أجمعين)^(٤) وكتابنا لا يحتفل بانه

قوله وفي للظرف ومحتاج الوعاء والتقصير^(٥)، كقولك المال في الكيس
والنص في السحر ، وقد يتسع فيها فيقال رد ينظر في العلم ، وأنا في حاجتك
وحه الاتساع أن العلم ليس بوعاء للنظر حقيقة ، لكنه جعل كالأوعاء لو وقع النظر
فيه ، وكذلك الحاجة ليست بوعاء للإسار حقيقة، لكن لما كان هم الشخص وفكره
مصرف إليها صارب الحاجة كأنها (و) (١) عاء للشخص مشتملة عليه^(٦)

قوله ويفرق بين حذقه وإثباته^(٧) والصمير راجع إلى في بيانه في قوله بن
صمت أدهر فعسى جر أنه يقع على الأبد^(٨)، وإذا قال في أدهر فربه يقع على صوم
ساعة^(٩) وكذا إذا قال إن صمت الشهر^(١٠) بانه يقع على جميع لشهر^(١١)

(١) في ك: مطلق

(٢) فونه (و) ناقي) إن كان مراده به الناقي من الثمان لما ذكره وطريقة أصحابنا في بيان الضابط في أن
الخبرة متى مدح في حكم المقيا فقد قدمه لك سبه مسخوفي وإن كان مراده به الناقي من بتفريعات
على الأصل الذي ذكره قبل سطور : فعلت بما سيرشدك إليه

(٣) نثر أصول الردوي مع كشف الأسرار ٢ / ١٧٨ وأصول السرخسي ١ / ٢٢ والتلويح مع حاشية
الطبري عليه ١ / ٣٨٧ وشرح المنار ١ / ٤٩٣ .

(٤) في ك: رجمهم الله . وسقط منها لفظ أجمعين .

(٥) أي أن كلمة (في) تجعل ما سجل عليه ظرفاً لما عيشها ووعاء له ومشملاً عليه أشعاً لا مكاتب أو
ربما نحو المال في الكيس والنص في السحر ، والصلاة في النبيل . هو أصل هذه الكلمة

(٦) في ك: أو

(٧) تقيتها على فكره وهمه

(٨) قال الإحصائي وفي للظرف ويفرق بين حذقه وإثباته - أي في طرف الزمان عند أي حقيقة وعندهما
لا فرق - فقوله إن صمت أدهر فكر - واقع على الأبد ، وهو الأدهر - أي وفي قوله بن صمت في الدهر -
على الساعة . ذهب أنظر الحسامي ص ١٨٣ .

(٩) حتى كان شرط الحدث صوم جميع العمر .

(١٠) أي يكون شرط الحدث صوم ساعة حتى يؤدى الصوم إلى التليل ، ثم أظفر بعدد ساعاته حتى حدث

(١١) في ط: شهراً .

(١٢) ويكون شرط الحدث صوم جميع للشهر .

وإذا قل إن صمت في الشهر فإنه يقع على صوم ساعه وجه الفرق ^(١) أن كلمة في الطرف (والظرف) ^(٢) لا تقتضي الاستيعاب حرماً ^(٣)، وقد يكون مستوعباً للطرف، وقد لا يكون كذلك، كما هي قولك في الكيس درهم إلا أن الطرف الحاصل بحرف هي أشد تمكناً في الطرفية من الطرف المقدر فيه، لكون الأول ظرفاً لا محالة، والثاني قد يتسع فيه فيجري مجرى المفعول به كقوله

ويوم شهادته سليماً وعامراً ^(٤).

فلما ثبت أن الأول أشد تمكناً راعينا معنى الطرف فيه أكثر مما راعيناه في الثاني فقلنا في قوله في ابدهر بالوقوع على ساعه، لأن الطرف لا دلالة له على الاستيعاب، فصارت الساعة هي المرادة لكونها أحص الحصوص بعد عدم إمكان إحراء انهم على عمومته للاحتمال وقبنا في قوله ابدهر بالوقوع على الأبد لكونه أبعد في الطرفية على ما قبنا فصلاً بين الطرفين، المتمكن في الطرفية وغير المتمكن فيه، هذا هو الوجه في هذا المقام عندي ^(٥) أما قولهم إذا كان (حرف) ^(٦) في ساقط يتصل بالعصوف

(١) أعلم أن هناك الفرق بين إثبات حرف في وحده في قوله إن صمت الدهر، أو الشهر، قوله إن صمت في الدهر، أو في الشهر فعندي حر، بقصد توضيح ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله من التفريق بين مسألتي الطلاق الأسبب قريب، يعني قوله لا مرية ابت طالق غداً أو في غد، ونوى حر شهر بيده على حذف كلمة في، وإثباتها.

(٢) سقط منك

(٣) إن نيس من ضرورة الظرفية الاستيعاب والإحاطة على وجه لا يفصل الطرف من العظوف

(٤) هذا صدر بيت، وعجبه

كذلك سوى الملحق للمهال بوافقه

وروي بلفظ (الدراك) بدل (المهال) وقد اشدد المحسني في المفصل، والميداني، ولم ينسأه بقائل. وقال أبو فراس النعماني مد أن من نسبته إلى قائله غير أن ابن بعض ذكر في شرحه على المفصل أنه يرجح من بني عامر، ثم قال أبو فراس وقوله في الفيل (شهادته سليماً وعامراً) بعده وشهدت أي حصراً، و(سليم) مصغراً، و(عامر) فيل، و(المهال) يشيد النون وتسرّف جمع ناهي، وهو العطش، وقد براد منه الرمان، فهو من الإصدار والنوازل جمع نافذة وهي العطشة ويكره المحسني شهاداً على أنه قد ذهب بالطرف عن أن يقدّر فيه معنى (في) (ساعاً)، فيجوز لذلك مجرى المفعول به فإنه لم يظهر (في) حين أصغره، لأنه جعله مفعولاً محاراً، ولو جعله ظرفاً لقال شهدنا فيه ومعناه رب يوم حصراً منه هاجس القبط لم تكن تسمي إلا الطعن بالراح العطش، انظر مجمع الأمثال للميداني ١٢ / ١ والمفصل مع المفصل في شرح آيات المفصل ص ٥٥ - ٥٦

(٦) سقط منك

(٥) هي ط من عندي

بالطرف بلا واسطة فيكون الكل مراداً وإذا كان مذكوراً يخصص بواسطة فيكون لبعض مراداً^(١) ففيه نظر عندي لأنه في الصورتين جميعاً طرف، وأي فرق بين

(١) قلت: أعلم أن هذا القول الذي سمعته الشيخ هو مقتضى طريقة فخر الإسلام البردوي، وهو أصلاً يقول جميع الشارحين الذين يسربون في مصنفهم وإنما يسوقون غيره صاحب التحقيق في هذا الصدد برسمها لكوبها أم وأوفي، ثم يضعها بعمارة غيره ما قول قال إمام علماء الدين عبد العزيز بن أحمد النحوي في تحقيقه بعد عمارة البعض التي ذكرها لك في هامش (٨) من ص ١٨٢ احتج أصحابي في حذفه أي حذف في - وإني في طريق الرمان مثل أن يكون أتى صدق غداً، أو أتى طالق في غد. فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله كما سواه حتى لو بوي آخر النهار في قوله في غد لا يصح نقضاً كما لا يصح في قوله غداً لأن حذف في وإني في الكلام سواه إلا أن فرق بين قوله خرجت يوم الجمعة وخرجت في يوم الجمعة وسكت الدار، وسكت في الدار وقد جمعنا أنه لو قال غد، وبوي آخر النهار يصح نقضاً لا قضاء فكان إذا قال في غد إلا يرى أن قوله غد مفيد في غد إلا أنه حذف منه حرف الطرف اختصاراً فكان سواه في الحكم وفري أبو حنيفة رحمه الله بهما فجاء إذا بوي آخر النهار فقال في قوله (في غد) تصدق يوماً وقضاء وفي قوله (غد) تصدق يوماً لا قضاء لأن الطرف إنما يصل به الفعل بغير واسطة أقصى استيعابه أن يمكن لأنه جمع شبيه المفعول به من حيث أنه صار معمولاً بفعل منصوب به ألا ترى أنه إذا سيع في مثل هذا الضرف ولم يقدر فيه حرف في حذف المفعول به حتى إذا اجتزب عنه بالذي عصب به ما عمت الاستيعاب به فقل في مثل قولك متسبب سرب يوم الجمعة الذي سربه يوم الجمعة كما يقول الذي صر به زيد، ولم يقل الذي سرت فيه يوم الجمعة وإذا وصل به الفعل بواسطة حرف الطرف اقتضى وقوعه في جزء منه إذ ليس من ضروره الطرفة الاستيعاب، فإذا قال غد وبوي آخر النهار لم يصح نقضاً لأن بطلاً يصح بنقد بلا واسطة فافهمي استيعاب العدد اعني كونه موصوفاً بالطلاق في جميع العدد فلا بد من أن يكون واقعاً في أوجه لتخصص الاستيعاب فإذا بوي آخر النهار فقد تغير موجب كلامه إلى ما هو حذف عنه فلا يصح نقضاً ولكنه يصح نقضاً لأنه بوي محض كلامه وإنما إذا قال (في غد) فهو محبب كلامه الوجود في جزء من الخدمتهم والله وإني السمع كما لو طلق (أخذي بسببه فغد) بوي آخر النهار كتب به بمعنى لم يهمل لا يغيرا للحذفه فيصير قضاء كما يصح دباب وإن لم يمت شيئاً كان بخره لأول أولي لعدم المراحم والسبق لذلك يقع فيه يوضح بغير بينهما أن قوله إن صعب الدهر فقد واقع على أنه حتى كان شرط الحديث صوم جميع نعمه وقوله إن صعب في الدهر واقع على ساعة حتى لو بوي الصوم إلى اللين لم يظهر بعد ما سرع فيه حدث أنه وقس حسب الدين السعدي ثم في طرف الرمان لا يفرق الحكم بغير ذكر في وحذفها - مثل هو القائد أتى صالحي غداً أو أتى صالحي في غد - لأن الطرف هو الغد في الحقيقة فلا يصح حذف الطرف ولا يثبت كونهما أن رجب الدار وفي الدار - ولأن حذفه رحمه الله أن حرف الطرف إذا سقط انضم الفعل وهو الطلاق بالظرف بلا واسطة فكان جميع الغد مفعولاً وإذا قال في غد جعل المفعول جزء من الغد لأن قدر ما سقطه حرف الجزء - أي لأن قدر الطرف الذي يشغله حرف الجزء بعمدة الجزء - لا يسوغه الفعل والجزء من العدد منهم فإنه يعميه فيصده القاصي فيما عداه لأن لأيهما جاء منه فيسمع بانه كما في قوله لفلان على شيء إلا أنه لم يكن به شيء يقع في جزء الأول من العدد لعدم امر حجة فيه، ثم قال هذا الشيخ رحمه الله في هذا الموضع ألا ترى أن الله تعالى كتب بذكر نصرة الرسل والمؤمنين في الدنيا مفرقة بحرف في ونصرتهم في الآخر وحذف في في قوله تعالى إنا لننصر رسلاً وأدينهم في الدنيا مفرقة بآخره لأن دار الآخر دار تعدد الحكم وإظهار العدل والخص وهو هي نصرة ودينه وإما في الدب فقد يقع الإبهام على المؤمنين وقد يقع النصرة لأن بدار دار الصلاة فلم

ظرف وظرف حتى يكون الكل هو المراد في صورة والبعض في صورة، وما قيل^١ به إذا لم يكن مذكوراً فيكون جميع الغد مفعولاً وإذا كان مذكوراً يكون الحرء من البعد مفعولاً ففيه نظر أيضاً، لأنه في الصورتين جميعاً وقع الغد مفعولاً فيه، والعد إسم للجميع لا للبعض نيانه في قوله أنت طالق عدا، أو في عد، فعند عدم البنية يقع أول الغد^٢، وإذا نوى آخر النهار لا يصدق في الأول قصاء^٣، وفي الثاني يصدق قصاء^٤ عند أبي حنيفة، أما الوقوع في أول العد عند عدم البنية لا باعتبار اقتضاء الطرف الاستيعاب، بل باعتبار وجود الرقب المصاف إليه الإطلاق وهو الغد، وإنما لم يصدق في أول قصاء لأنه نوى خلاف الظاهر، وهما قاسا الثاني على الأول^٥، وأبو حنيفة (رحمه الله)^٦ فرق، والفرق مر وهو أن المراد عند ذكر عي يكون الحرء، وأجره منهم فيكون (له)^٧ ميان إيهام كلامه، فيصدق قصاء وديانة بخلاف ما يدسم بينو حيث يقع في الحرء الأول لعدم المراحل اعلم أن هذا الذي قلناه في

١- ياهم تحقيقاً للاستلاء اهـ وفي مفتاح الأصول وإنما في للظرف ولفرق بين حذفه وإنشائه، فقله بن صمت الدهر واقع على الأند، وفي الدهر على ساعة. شرحه. كلمة في وصعب للطرف، يقال دراهم في صرة ويفرق بين حذفه وإنشائه في قوله إن صمت الدهر لمعلى كذا، وأنه يقع على الأند ولو لال بن صمت في الدهر فإنه يقع على ساعة واحدة. لأن حرف الظرف إذا سقط اتعمل الفعل وهو صمت بدهر بلا واسطة فيكون جميع الدهر مفعولاً. فنقع على الأند، وإذا لم يسقط جعل المفعول جرء مبهماً من الدهر لأن في للطرف، والظرف لا يقتضي الاستيعاب. وإذا كان كذلك فإنه تعييه، لأن الإيهام جاء منه فيصدق كيف نوى، وإن لم تكن له بنة يقع على ساعة واحدة من أول وجود انوقت بعدم المرجح اهـ وقال حافظ الدس السفي ويفرق بين حذفه وإنشائه. وبذلك أن حرف الظرف إذا سقط اتعن الفعل بلا واسطة فنقتضي الاستيعاب، وإذا لم يسقط صير مضافاً إلى جرء منه منهم، لأن في للطرف، واستقرية لا تقتضي الاستيعاب، انظر أصول التردوي ١٨١/٢ والتحقيق ص ٣٦٩ والوافي ص ٤٦٢ ومفتاح الأصول الورقة ٢٤٦ وشرح الاحسنكتي الورقة ٧٩ والتلويح ٣٩٣/١ وشرح المنار ٤٩٥/١

(١) قدمت لك هذا القول في هامش (١) من ص ٤٨١ (٢) اتفاقاً

(٣) اتفاقاً، ويصدق ديانة لأنه نوى محتعل كلامه.

(٤) وديانة عند أبي حنيفة رحمه الله، وعند أبي يوسف ومحمد يصدق ديانة لا قصاء

(٥) وقالوا نوبى آخر النهار في قوله (في غد) لا يصدق قصاء كما لا يصدق قصاء اتفاقاً في قوله (غد) لأن حذف في وإنشائه في الكلام سوء، إذ لا فرق بين قوله خرجت يوم الجمعة، وخرجت في يوم الجمعة وسكنت الدار، وسكنت في الدار

(٦) زيادة من ط. (٧) في كـ الجزء. أي بدلاً من لفظة

طرف، لرمس، أما في صرف المكان فكما إذا قال ابن طالق في مكة، أو في الست أو في الدار يقع الطلاق عيها أيما كانت، لأن الطلاق إذا ثبت وقوعه في مكان ثبت^(١) في كل مكان ولا يتخصص^(٢) بمكان دون مكان^(٣) إلا إذا قال عيت إذا دخلت^(٤) فحينئذ لا يقع الطلاق قبل الدخول، لأن كلامه يحتمل الإصمار^(٥)

قوله وتسنعار للمقارنة^(٦)، أي تستعبر كلمة في لكلمة مع، وهذا، لم يمكن^(٧) ما بعدها أن يكون طرفاً بما قبلها كما في قوله أنت طالق في دخولك الدار لأن الدخول لا يمكن أن يكون طرفاً سطلاو^(٨) لأنه عرض، فحمل على المقارنة محال لأن في لطرف معنى اسمفاره، لأنه يقارن المطرود^(٩) لكن يقع الطلاق بعد^(١٠) الدخول لأن

(١) في ك: يثبت.

(٢) في ك: فلا يخصص.

(٣) لأن المكان لا يصلح طرف للطلاق إذا الطرف للشيء بمعرفة الوصف به وما كان وصفاً للشيء لا بد من أن يكون صيغاً للمخصص والمكان لا يصلح محصص للطلاق بحال لأنه كما ذكر الشرح إذا وقع في مكان كان واقعاً في الزمكه كلها وقد المراد إذا انصف به في مكان بوصف به في جميع الأماكن وإذا لم يصبح مخصص لا يمكن أن يحمل طرف المكان بمعنى السروط، أي يرى أنه لو حمل بمعنى السرط وهو موجود كان فحذر أنصب لأن التعنيق ناصر كان يحذر محالاً إضافة الطلاق إلى الرمان لأن الرمان يصبح مخصص له إذا الطلاق يكون واقعاً في رمان دون رمان فإذا أضافه إلى رمان معدوم في بحال يمكن أنه يجعل بمعنى المعلق به فلا يقع في بحال

(٤) يسكون التاء من (دخلت).

(٥) ندسه أنه إذا قال عيت واربد (إذا دخلت) يكون تقدير كلامه أنت طالق في دخولك الدار وإعاده مطلق في الحال حينئذ لأنه ذكر المصنف ويراد به السبب أو الدخول في الدار سبباً كمنوتها فيها، وذلك من نوع المحار فكان ما بوي محتمل كلامه فصيح راديه وصار الدخول مصعراً في الكلام، وب، صار مصعراً كان في معنى السروط لما سبخره الغلامه علف دلت في استعارة كلمة في المقارنة انظر كشف الأسرار ١٨٢/٢ وتيسير التحرير ١١٧/٢.

(٦) قال الاخسنكي ويستعبر للمقارنة في نحو قوله ابن طالق في دخولك الدار آه انظر الحسامي ص ١٨٣

(٧) في ك: يكن

(٨) أي لأن الدخول فعل وانصاع لا يصلح طرفاً للدخول على معنى أن يكون الطلاق شيئاً له (لأنه عرض) لا يبقى، فنحذر انصاع حقيقة لفظ هي (فحمل على المقارنة محال)

(٩) من قصبة الطرف الاخيوه على المطرود مقارنه نحو منه الأربعة فصار لفظ في بمعنى مع فبعقب وجود الطلاق بوجود الدخول لأن قرائن الشيء بالشيء بقصبي وجوده ضروره فكان من ضرورته تعلقه بوجود الدخول.

(١٠) في ك: قبل قلت وهو خطأ من الناسخ. يدل عليه ما يأتي

الطلاق لم تعلق وجوده بالدخول صار الدخول في معنى الشرط^(١) بمعرفة ما إذا قال أنت طالق إن دخلت الدار، فهناك يقع بعد الدخول فكذلك هذا. وما قاله الشيخ الإمام بدر الأئمة^(٢) الكردي^(٣) إنما رفع الطلاق بعد الدخول لأن قرآن الطلاق بالشيء إنما يتصور بعد وجود ذلك الشيء ففيه نظر عمدي، لأن لا تسلم أن انقراض لا يتصور إلا بعد الوجود، لأنه حينئذ لا يبقى القرآن قرآنًا بل يكون معاقبة

قوله ومن ذلك حروف الشرط: ي ومن جملة حروف المعاني حروف الشرط ويحتل أن المصنف أراد بحروف الشرط كلمات الشرط^(٤) لا الحروف المصطلحة، لأن حرف الشرط إن ولو وما سوى ذلك أسماء يجاري بها لتصميمها معنى الشرط ويجوز أن يريد الحروف المصطلحة تقليداً لـ^(٥)، إذ كل واحد من الأسماء انتهى يجري بها تبع لأن في المحاربة

قوله وحرف إن هو الأصل في هذا الباب^(٦)، أي في باب اشترط لما أن غيره إنما جوري به لتصميمه معناه^(٧)، ألا يرى إلى قولك متى تخرج أخرج، فمعناه إن

(١) وقال صاحب المحقق وغير واحد من الشارحين إلا أن الدخول لا يكون شرطاً محضاً، لأن الطلاق يقع مع الدخول لا بعده. وعند البعض محلل حرف في مستعارة لمعنى الشرط لمناسبة بينهما من حيث أن كل واحد من الطرفين والشرط نفس مؤثر ومن حيث أن تعلق الحراء بالشرط بمعرفة إتمام المخطوف بالطرف من حيث أنه لا يدخل بينهما زمان كما في الشرط والمشروط، فلتعلق الحراء به، فعلى هذا يقع الطلاق مباشرة عن الدخول، كما لو قال إن دخلت الدار لكن الآن أصبح فإنه لو قال لأجبية أنت طالق في مكانك، فمروجها لا تطلق كما لو قال مع مكانك - لأن الطلاق لا يكون إلا متأخر عن المكان - ولو جع مستعارة لمعنى الشرط لطلقت كما لو قال أنت طالق إن تروحتك، إليه أشار القاضي الإمام أبو رند الدبوسي وغير الإسلام البردوي رحمهما الله - انظر التحقيق ص ٣٧٠ والتلويح ١ / ٣٩٤ وشرح المنار ١ / ٤٩٦.

(٢) هو الإمام بدر الدين الكردي، وقد سبق التعريف به.

(٣) في ك الكردي (٤) والكلمات تشمل الحروف والأسماء

(٥) أي على بقية أدوات الشرط لأصالة إن، وأعلم أن اعتبار الشارح رحمه الله بهذين الأمرين عن تعيين صاحب المتن إنما هو على سبيل إمداد، لأنه لا يمكن الاعتذار بهما مع المعافاة

(٦) قال لأسمكلي ومن ذلك حروف الشرط، وحرف إن هو الأصل في هذا الباب، انتهى. انظر الحسامي ص ١٨٣

(٧) ولأن حرف إن يخص بمعنى الشرط ليس له معنى سواء خلافاً لسائر ألفاظ الشرط، فإنها استعملت في معانٍ أخرى سوى الشرط - فعلم أنه أصل، فإن قلت لا سلم احتصاص إن بمعنى الشرط، لأنها تكون نامة أيضاً نحو: وإن من شيء إلا نسبح بحمده، ومحفقة من التقنية، وعامة عمل ليس نحو إن هو مسبوقة على حد قلت إن المراد حال كونها للشرط ليس لها معنى سواء، خلافاً لغيرها من الأدوات فإنها تكون لها معانٍ أخرى حادثة كونها للشرط مثل حين وإن الشرطيين فإن الظرفية لازمة لهما

تخرج في رمضان أخرج في رمضان وإن تخرج هي شعبان أخرج في شعبان
 وإن تخرج سحراً أخرج سحراً وإن تخرج وقت الظهر أخرج وقت الظهر إلى سائر
 بوجوه^١ ، وعلى هذا الباقي ، وقد عرف^(٢) في موضعه ، وروى عن أبي يوسف^(٣)
 رحمه الله أنه إذا قال لامرأته أنت طالق لو دخلت الدار ، لم تطلق ما لم تدخل
 قوله وإذا للوقت والشرط على السواء^(٤) يسمع لكل واحد منهما

(١) حيث أن سائر الفاظ الشرط إما تكون للشرط إذ تضمن معنى أن وذلك يدل على أن (إن) هي الأصل
 هي باب بشرط وأعلم أنهم قالوا معناه ربط إحدى الجملتين بالأخرى على أن يكون لأولى شرطاً
 والثانية حر ، بمعنى وقوعه بوقوع الأولى فكذلك إن ناسي شرك يتعلق لإكرام بالإنس وإبنا
 تبطل هذه الكلمة على أمر معدوم على حظر الوجود أي سان مذلولها إن يكون متردداً حين أن يكون
 وإن لا يكون - بقصد نفسه أو إيمانه فلا يستعمل في قطعي بوجوه وعدم لا يترتب مخرقة المستكوت
 لمكانة لأنها يسمع عن شيء والحمل عليه في العاقل - وإنما ثبت في الحديث حتى لا يرد نحو قوله
 لامرأته إن حبست فانت طالق فإنه بمعنى وليس فيه معنى الحمل أو المنع - وبيت لا يستحق في
 المستحب والمحقق الوقوع إذ لا فائدة في العمل على المنع والمنع عن المحقق والمنع عن الأول
 والحمل على الثاني بخصيص الجاصل فلا يقال إن جاء عد فذكر أنه مما يستكون بحسب عادته وكذا لا يثن
 إن عشت دافع لأن ذلك مضمع وهذا لا ينعكس هذه الكلمة اسم لأن معنى الحظر في الأسماء لا يمحقق
 ودجولها في الاسم نحو فوبه تعالى ﴿ إن امرؤ هتك ﴾ من ضمن تقديمه ، فالمعنى أن أهل البلدة
 مجمعون على أن الذي يعلقب حرف السرط هو الفعل دور الاسم انظر المحققين ص ٣٧ وأصول
 سر جسي ١ ٢٣٦

(٢) في ت عرفت

(٣) فوه وروى عن أبي يوسف (الح) قد لسان أن حرف لو معناه في معنى الشرط وسماه أن يو
 فيه معنى الشرط ، لأن معناه يعين إحدى الجملتين المعنيتين بالأخرى على أن يكون النسبية جواباً
 للأولى ، وهذا يتعقبه الفعل تحقيقاً أو تكثيراً ، إلا أن لو للماضي ، تقول ، لو جئتني لأكرمك وهو معنى
 قولهم لو لا امتناع الشيء لعدم غيره لأن الفعل قلبي لما تعلق بوقوعه بوجوه الأول ، وامتنع الأول لأن
 الفعل في الزمان للماضي إذا عزم استحالة إحاده مرة بعد ، كان الثاني أصباً بمنتهى ضروره بخلق به
 فمعنى هذا لو قال لعدد لو دخل الدار يغتلب ولم يدخل الدار في الزمان الماضي ودخلها بعد
 كان ينبغي أن لا يتعلق لأن معناه لو كيف دخل الدار أم لا لصرب جرائي المستقبل ، إلا أن لو معناه
 كلمة أن في معنى سرط يستعمل في الاستقبال كما يقال لو استقبلت منكم ما أتتكم بكن خبر لـ في
 أن استقبلت وقال تعالى ﴿ وبعد مو من خبر من عسرب ولو عجبكم ﴾ أي وإن عجبكم كما أن (ر)
 يستعمل بمعنى يو ، فإن معالي حكاه لقول عيسى عليه السلام يوم القيمة جواب عن قول الله تعالى له
 ﴿ أتيت قلبك بغدر أبدي وأني إليهم من دون الله ﴾ ﴿ أن كتب قلبه فقد عظمه ﴾ وعنه يخرج ما
 ذكره الشيخ عن أبي يوسف رحمه الله فإن لو في هذه المسألة يميزه ر ، لأن لو بلفظ معنى آخر
 و (بعض) إذا كان الفعل الذي بعده بمعنى المستقبل ، لأن الفعل حينئذ يصير متردداً حين أن يكون وبين
 أن لا يكون فيصور فيه معنى الترتيب انظر أصول السرجسي ١ ٢٣٣ وكشف الأسرار ٢ ١٩٦

(٤) قال لأحسكي وإذا صلح للوقت والشرط على السواء عند الكوفيين وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ،
 وعند البصريين وهو قولهما في الوقتين وحاربهما من غير سقوط الوقت غيراً متى هيأها للوقت
 لا يسقط عنها حين ، والمخاض دوماً لزمه في غير موضع لاستفهام ، وإذا غير لزمه ، بل هي في حين
 الجواب ، انظر للحسامي ص ١٨٢ .

بطريق الحقيقة حتى لا يكون المراد إلا أحدهما، لأن المشترك لا عموم له عند نحويي الكوفة^(١) بكتب (بياين الأولى)^(٢) مشدده للنسبة، والأخرى محففة علامة للجر ثابتة في الحط ساقطه في اللفظ لا لتقاء الساكنين، وبون الجمع ساقطة للإضافة، اعلم أن متى ومتيم تستعملان للوقت وإن جوزي بهما^(٣)، وإن يستعمل للشره المحص^(٤) بالاتفاق، أما إذا، وإذا ما^(٥) (إذا)^(٦) حوري بهما هل يسقط معنى للوقت عندهم أم لا؟ فعند أبي حنيفة رضي الله عنه وهو مذهب حجة الكوفة كابن كيسان^(٧)

(١) أي أن كلمة إذا مشتركة بين الوقت والشرط عند الكوفيين، فيستعمل بمعنى وقت حصول مضمون ما أصيقت إليه، فلا يحرم الفعل بها فيما هو قطعي الوجود، ويستعمل لشره بمعنى تعليق حصول مضمون حصة بمضمون مضمون ما دخلت عليه، ويحرم بها المضارع ويكون استعمالها حديثاً في أمر على حظر الوجود، فإذا استعمل في الشرط لم يبق فيها معنى الوقت وصارت بمعنى إن كما في سنن الفاظ، مشترك إذا استعملت في أحد المعاني لم يبق فيها دلالة على غير ذلك، والله ذهب أبو حنيفة كما ناسي وعند البصريين هي موصوغة للوقت ويستعمل في الشرط في من غير سقوط معنى الوقت بمعنى والله ذهب محمد وأبو يوسف أنظر المحقق ص ٣٧٠ وشرح الممار ١/ ٥١٦

(٢) في ك ما بين بلاوي

(٣) بانه أن متى من الظروف، وهو اسم للوقت المعين، وقد تضمن معنى الاستفهام والشرط وكان المتكلم به في الاستفهام أراد أن يقول مثلاً كان ذلك يوم الجمعة أو يوم السبت أو يوم كذا إلى ما بحلول ذكره، فأتى بمتي للإيجاز، فاستعمل على الأربعة كلها. وهو معنى قوساً وهو اسم للوقت المعين، ولهذا المعنى جعل بابياً عن إن في الشرط، إذ كان اللام في قولك متى تأتي أكرمك، أن تقول إن يأتي يوم الجمعة أكرمك، وإن يأتي يوم السبت أكرمك، إلى حد يوجب الإطالة. فحلت بمعنى فحصن المقصود والفرق بين إذا ومتى أن إذا للأمور الواجب وجوبها ومتى لما يتوقع أن يكون وإن لا يكون، تقول إذا طلعت الشمس خرج، ولا يصلح متى في مثل هذا ويقول متى يخرج أخرج ومع من لا يتحقق بخروجه، فبين بذلك أن معنى اسم للوقت المعين لا يحصى وقتاً بوقت، وبذلك كان مشتركاً لأن في الإنهاء لتردد ما دخل عليه متى بدر أن يوحده ومن أن لا يوجد كما في كلمة إن، ولهذا المشاركة كانت المجازاة بحتى لازمة في غير موضع الاستفهام مثل أن، إلا أن التفاوت بينهم في قدم معنى الوقت وانفائده وإنما لم يستعمل لفظ حتى استعمال بشرط في موضع الاستفهام لما ساد كره قريباً ثم اعلم أن حكم مبني في الشرط هو حكم متى، بل نولى، لأنه إذا دخل (ما) على (متى) بصره للحراء المحض، فلا يصلح للاستفهام أنظر كشف الأسرار ٢/ ١٩٦.

(٤) أي الذي لا يشوبه معنى الوقت كما ذكرت في الهامس السابق، وانظر هامش (١) من الصحيفة السابقة
(٥) سبق الكلام على إذا في هامش (١) أعلاه. وأعلم هنا أن (إذا ما) مثل (إذا) إلا أن دخول (ما) يحقق معنى المجازاة بانفاق المحاذ. ويسمى (ما) هذه المسلطة، لأنها سلطت إذا على الحرز
(٦) سقط من ك.

(٧) هو عبيد بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي (أبو الحسن) الكسائي، ولد في إحدى قرى الكوفة، وتعلم بها، وقرأ النحو بعد الكبر وينقل في البداية حتى صار إماماً في اللغة والنحو والفراء. وهو =

والفرء يسقط، وعضدهما لا يسقط، وهو مذهب علماء الحضرة بهم أن إذا تستعمل في الأشياء الغالبة لوجود كقولك أتند إذا احمر الدر وإذا طلعت لشمس فلا يصح بشرط إلا مستعاراً لأن الشرط ما يكون على حظر الوجود^(١)، وبهذا لا يقلل إن أحمر، وإن طلعت إلا إذا أريد بالطلوع الحروج من النعم، وقولهم إن مات فلا للتشكيك في وقت الموت لا في الموت فلذا إن آثار الشرط في إذا صاهرة كدخول الغاء في جوانبه، ونقر الماضي إلى معنى المستقبل كم في إن، وقد يحرم به كما في قول الشاعر وإذا تصبكت حصاصه فمحمل^(٢)

ولما ثبت آثار الشرط فيه قلنا أنه للشرط حقيقة، لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولا معنى بعد ذلك لادعاء الاستعارة، وبش سلمنا الاستعارة، فنقول إن أريد به الشرط مجازاً لا يحلو إما أن يسقط عنه الوعت أم لا فلا يحوز أن لا يسقط لأنه

مؤيد السعيد عباسي وابنه الأمير، وموفي بالري سنة ١٨٩ هـ وقيل سنة ١٨٢ هـ وقيل سنة ١٨٣ هـ ولقب بالكنائي لأنه دخل الكوفة على حمزة بن حبيب الريت وهو مدنف بكساء، فقال حمزة من بقر؟ فلبس له صاحب الكساء، فبقي عليه، وقيل بل أحرم في كساء فسب إليه وبه مصنفات منها (معاني الفرس) و(المصادر) و(الحروف) ونحوها انظر غايه النهاية ٥٣٥/١ وسرخ بغداد ١١ ٤٠٣ ووفيات الأعيان ١ ٤١٦ وبرهة الألب ٨١ وصحة الوعاء ٢٣٦ والمعارف ٢٣٧ والخوهر المضيئة ص ٢١٦ وكشف الظنون ٢/١٧٣٠ وطلب اللغة ٢/١١٦.

(١) أي لأن الشرط لم يكن متردداً بين أن يكون وبين أن لا يكون

(٢) هذا عجز بيت، وعضده: السيف ما اعتاد ريت بالنفس

وهو من قصيدة مكوّنة من بضعة عشر بيتاً لعمد قيس بن خفاف بن عمرو بن حنيفة من سراحم إسلامي، كلها حكم ووصايا لابنه، وقبل هذا البيت

وربّ القوم فاصبر فمهم
وبعد البيت الذي لتشد الشارح عجزه:

واستأجرتك في أمور كلها وادعهم على الهوى فمؤكل

وروى ابن عساکر في تاريخه بسند يسبه هذه الأبيات إلى جارية بن بدر العدناني التميمي يكنى بأبي العباسي وأورد شاهد بخط (وإذا تكون حصاصة) ولا شاهد عنه على هذا. كذا قال جلال الدين السيوطي بعد أن أورد الشاهد بعبارة الشارح هنا والحصاصة الحاجة، ومعنى الميت إذا أصابك مسكة وقدر فكيف بالنصير على الفعل الحمل، أي اصبر صبرا جميلا من غير جوع وشكوى أو معنى (بجسم) اضهر العبي من نفسك بالحمل والمرس كذا نف الناس على حال، أو معناه كل جسم وهو الشحم المذاب تعقفا انظر شرح شواهد المقتني ص ٩٥.

حيث يُلزم الجمع بين الحقيقة والمحار بسعوط وهو المدعي، ولا تسلم أن ما كان عابث الوجود لا يكون فيه خطر، فهل لا يحور أن يعدم الله تعالى الشمس أصلاً فلا تطلع، ويعدم النور أصلاً فلا يحمر شرح المسائل^(١) لو قال لامرأته أنت طالق متى لم أطلقك، أو متى لم أطلقك فسك بقع الطلاق^(٢) لوجود الشرط، لأنه علق الصلح برمان حال عن التطلق^(٣) ولو قال إن لم أطلقك لا تطلق حتى يموت هو أو هي، لأن الشرط عدم التطبيق أصلاً، ولا يعدم التطلق أصلاً إلا بالموت^(٤)، ولو قال إذا لم أطلقك^(٥) فإن عسى الوقت تطلق حين سكنت^(٦)، كما هي متى، و(إن)^(٧) عسى الشرط لا تطلق حتى الموت^(٨)، كما هي إن، وإن لم ذكر له نية قال أبو حنيفة (رعي الله عنه^(٩)) يحتمل للشرط لا للوقت، لأنه يحتمل هذا وهذا، فلم تكن طالقاً^(١٠).

(١) أي المتفرقة على معاني الحروف السابقة.

(٢) أي طليق اليمين بلا فصل.

(٣) في ت المعيق

(٤) ثم إن مات الزوج وقع الطلاق عندها قبل موته بقليل، وليس لذلك القليل حد معروف ولكن قيل موبه بتحقيق محره عن إيفاع الصلح عليها، فيتحقق شرط الحدث فإن كان قد دخل بها فلا ميراث لها وإن كان قد دخل بها فلها الميراث بحكم الفرار ولا يقال المعلق بالشرط كالمعلق به عند الشرط، وقد تحقق المحر عن المكتم قبيل الموت حين حكمها بوجوب الشرط فكيف يستقيم أن يحسن مكلما بالطلاق في هذه الحالة لا ما يقول هو امر حكيم، فلا مستمر فيه ما يشترط لحقيقة بتطبيق من التردد، وإنما يشترط ذلك عند التعليق ألا ترى أن الماقل إذا علق الطلاق أو العلق ثم وجد الشرط وهو مجبور فإنه ينزل الحر، وإن لم ينصور منه حقيقة التطلق والإعتقاد في هذه الحالة شرعاً، وإن ماتت المرأة وقع الطلاق أيضاً قبيل موته، وذكر في الموارد أنه لا يقع لأنها ما لم تمت فعلى التطلق يحقق من الزوج، وإنما عجز بموتها، فلو وقع الطلاق لوقع بعد الموت بخلاف حاسب الزوج فإنه لما أشرف على الهلاك فقد وقع الناس عن فعل التطلق ووجه ظاهر الرواية أن الإيفاع من حكمه بوقوع، وقد تحقق العجز عن الإيفاع قبل موته، لأنه لا يعقبه الوقوع كما لو قال أنت طالق مع موته، فينعى الطلاق قبل موته فلا فصل ولا ميراث للزوج، لأن الفرقة وقعت بينهما قبل موته بإيفاع الطلاق عليها كما في المبسوط - لتقرر كشف الأسرار ٢/ ١٩٣.

(٥) بين بعد راضيك) ولفظ (فإن) بوجد في ك عبارته (أراد ما لم أطلقك) وبوجد في ط عساره (وإذا لم أضيق)

(٦) بالانصاف

(٧) في ك هو

(٨) وعند الموت تحقق انفاقا

(٩) في ك - رحمه الله - وسقط منها لفظ - أنه .

(١٠) أي في الحال، وإنما تكون طالقاً بموت أحدهما

فلا يكون بالشك وقالاً^١ تطلق حين سكنت لمعنى الوقت فعه كمتى^٢ . و لفرق
لأنني حبيبة [رصي الله عنه]^٣ أن الوقت في متى حقيقته التي وضعت متى لها
جزماً، ولا نسلم ذلك في إذا .

قوله والمجازاة بها^٤ : أي متى، لارمته في غير موضع الاستفهام وإم فيه
به لأن في موضع الاستفهام تسقط المحاراة عن متى^٥ كقولك متى تذهب .
ومتى تكتب، ومتى يكون العيد و مراده بهذا الكلام إشاب الأولوه لكلمة إذا .
بيده أنه لما كان لا يسقط عن متى معنى الوقت مع أنها يحارى بها في غير موضع
الاستفهام لا محالة، و (لا^٦) يحارى إذا لا محالة بل قد يحارى وقد لا يحارى^٧
فلا لا يسقط عن إذا معنى الوقت عند المحاراة أولى وأحرى، ولجواب مرآف^٨
قوله بل هي في حيز الجواز^٩ . ي بل المحاراة في حيزه^{١٠} احوار

قوله «من» و«ما» و«كلمة» تدخل في هذا الباب^{١١} ، أي في باب لشرط، أما

(١) في ك : وقال

(٢) وسبب الشك وجه القناس عند مرصه لعبارة العن الثابتة

(٣) زيادة من ط .

(٤) انظر هامش (٤) من ص ٤٨٨ واعلم أن ما سطره الشيخ هو بيان وجه انفصاله عن متى في عدم

سقوط معنى الوقت عنها

(٥) لأن الاستفهام عسره عن طلب الفهم عن وجود الفعل فلا يسقط ضمير حرف إن وهذا قد عدتكم بذكره

في هامش (٣) من ص ٤٨٩ .

(٦) أي انتبت الأوبئة لكلمة إذا في عدم سقوط معنى الوقت عنها حاله استعمالها في الشرط والمحاراة

(٧) سقط من له .

(٨) وهذا يدل على أن المحاراة في متى ألزم منها في إذا إذ المحاراة لازمة في متى لا يسقط عنها إلا في

موضع الاستفهام وفي راجحة نولم يسقط معنى الوقت عن متى هي المحاراة

(٩) انظر المحقق ص ٣٧ وكشف الأسرار ١٩٤ وما بعدها والتكملة ٣٩٨ وشرح الباري ٥٠

(١٠) انظر هامش (٤) من ص ٤٨٨ .

(١١) الجنية بفتح الجيم : الفجائية انظر مختار الصحاح ص ١٢٨ .

(١٢) قال الاحسائي ومن وما وكل وكلمة يدخل في هذا الباب أف انظر الحسامي ص ١٨٤

«من» و «ما» فليعموم^(١)، وبظير «من» بالفتح مر عند ذكر «من» بالكسر، وبظير «م» كما إذا قال طلقي نفسك ما شئت، فلها أن تطلق نفسها في المحس ما شاءت، وذكر كلما يأتي عند ذكر كل إن شاء الله.

ومن الأسماء التي تستعمل للشرط أين، وحيثما، وإذا فإن الرجز لامرأته أنت طابق أين شئت، أو حيث شئت لا يقع الطلاق ما لم تشأ في المجلس ليهما^(٢) عبارتان عن المكان^(٣)، لا دلالة لهما على الزمان، فلم يقتضيا عموم الأوقات، وحيثما وحيث بمعنى، وشرط جزمه ما^(٤).

ومنها أي، وهي كلمة تتناول واحداً شائعاً في المحس، وإذا وصفت بصفة عامة عمت لأن الوصف للتعريف، فيصير بمنزلة لام التعريف، ولهذا قال محمد رحمه الله في الحامع وإذا قال أي عبيدي صرته فهو حر، فصرهم سباً لا يعتق إلا واحد، وإحيار إلى أموال، لأنه المعتقد، وإن صرب واحداً بعد واحد عتق لأور لأنه وجد شرط العتق فيه، ولو قال أي عبيدي صربك فهو حر، فصر بوه معاً عتقوا، لأنه وصف بصفة عامة وهو الضرب^(٥).

(١) وذلك لانهما، فإن كلا منهما لا يتناول عسا، فمحلنا للشرط وبحقيقته انهما بما دخل في العموم لانهما، والعموم في الشرط مفصود لامتلاكه وبحصيص كل واحد من الأفراد بالذكر معبر أو مفسر وهما يؤيدان هذا المعنى مع الإيجاز، بأن ما كان قبل من ما تنبي اكرمه وما يصنع اصنع، قال تعالى ﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحسبه جنة خالدة﴾ وقال تعالى ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير محدود عند الله﴾ ثم اعم ان من يستعمل لدواب من يعقل، وما بصفات من يعقل، ودواب ما لا يعقل، قل من في الدار؟ قلت رند. وإذا قيل ما في الدار؟ قلت فرس، أو جمار أو متاع، ولو قيل ما ريد؟ قلت عالم، أو جاهل. انظر التحقيق ص ٣٧٦.

(٢) في الشنئين: لانهما قلت والنصح من السياق.

(٣) أي لانهما عبارتان عن المكان المضم، ولا اتصال للطلاق بالمكان قبلخو ذكره، وبقي ذكر المشيئة في الطلاق، فيوقوف على المجلس وينصرف عنه لما سذكره العلامة، قل قلت إذا لعا ذكر المكان بقي قوله أنت طالق شئت فيسعي أن يقع في الحال كما في قوله أنت طالق حيث الدار قلت بما تعدر العن ما يظهره حسانها محاراً بمعنى أن لعشار خيهما إياه في الإيهام فصيبر بمعية قوله، إن شئت، والمجاز أولى من الإلقاء، انظر شرح العنار ١/ ١٠٦.

(٤) أي وشرط جزم حيث لفعل المضارع دخول ما عليها.

(٥) أما في الأول فلم بوصف لأن الضرب منه صفة للمحاطة لا لأي، فبقي نكرة في سياق الإنشاء فلا يعم انظر كشف الأسرار وأصول النيزكي ٢/ ٢١- ٢٣.

قوله « وفي » كل « معنى الشرط أيضاً^(١) اعلم أن كلمة كل ليست من حروف
 اشترط بكن فيها معنى الشرط أما صار أنها ليست من حروف اشترط فإن
 الشرط ما يكون معروفاً على حظر الوجود، وهذا المعنى لا يتحقق في كل، لكونها مصاحبة
 للأسماء ولا حصر في الأسماء لكونها تأسه، بخلاف سائر الحروف فإنها تصاحب
 الأفعال وفيها تردد، وأم بيان أن فيها معنى الشرط فلا الاسم الذي يأتي عقيبها
 بوصف بعض لا محالة^(٢) ولهذا تدخل لفاء في حوائجها كقوله كل رجل يفوض
 أمره إلى الله فهو صادق وكل من يبيع الشيطان فهو فاسق ما كلمة كل هي
 من حروف الشرط عند الأصوليين بملازمتها للأفعال^(٣) والفرق بين انكسرين أن
 كلمة (كل) لتعميم الأسماء لدخولها عليها وكلمة كلما لتعميم الأفعال بدخولها
 عليها سانه في قول الرجل كل امرأة لي تدخل الدار فهي طالق قد حصر طلق لكن
 لا بعدد وقوعه على واحدة لعدم اقتضاها تعميم الأفعال بخلاف ما إذا قل كلما
 دخلت امرأة هذه الدار فهي طالق قد حصر طلق ويتعدد الوقوع على واحدة إذا تعدد
 الدخول مبهاً وبمعنى ثلاث فإذا عبادت إليه بعد زوج آخر لم يطلق بعد ذلك
 سادحون^(٤) لأن المعلق وهو طلاق هذا الملك قد تم^(٥) ثم انفرد بين (كلمة) كل
 بدخلت على منكر وبينها^(٦) إذا دخل على معزف أن هي لأول تقنصي حاجة

(١) قال المحققون وفي كل معنى الشرط، ذهب من حيث أن الاسم الذي يبعثها بوصف بعض لا محالة
 عدم الكمال، وهي توجب الإجابة على سبب الأفراد ومعنى الأفراد أن يعبر كل مسمى بالفرادة كان
 ليس معه غيره - له نظير الحسامي ص ١٨٤ .

(٢) متعلق بفعل بالاسم الذي بعدها كخلف بالسرط أو الفعل بضمح للسرط بمراد من أن يكون معين
 أن لا يكون -

(٣) في أن الأفعال قلت و عدم كلمة (ما) التي دخلت على (كل) لحرارة وبعد وصفها إلى (كل) صارت
 أداة تكرار الفعل، ونصب (كل) على الطرف والعامر منه الدوام، كقوله في التحقيق بقلل عن عن المعاني

(٤) سقط من ب (٥) خلافاً لمرحومته

(٦) ومعنى هذا يعبر بالاسم في الصفات الثلاث المملوكات في هذا الكلام بمراد من الحر وبغناء
 المعين به وبالشرط انتظر للهداية ١/ ١٨٢ .

(٧) ما بين القوسين سقط من ك، ووجد فيها بدله لفظ (الفرق بين)

(٨) في ك، ونسبها

الأفراد ، وفي الثاني تقتضي إحاطة الأحرار ، ولهذا قالوا كل الرمان مأكول كاذب^(١) وكل رمان مأكول صادق^(٢) (المراد)^(٣)

قوله معنى الأفراد^(٤) . بكسر الهمزة ، يعني أن المراد من الأفراد أن يعتبر كل فرد من الأفراد على سبيل الانفراد مقصوداً^(٥) .

والحمد لله الذي أقدرني على معان في معاء الحقائق معجوبة ، وبور الدقائق^(٦) مشحونة ، ورقتي من البيان ما لم يحطر بحال الشارحين ، ولم يمحض في لحظ عيور المحصلين ، ومنحني من حسن التركيب ما لم تمسه ألسنة أهل البلاغة ، ولم ترتق إليه همم أهل الدراة . ذلك حصل الله يؤتيه من يشاء ، ثم بعض من لا خبرة له في العلوم يقول عن حسده المشنوم^(٧) لم يبق (اليوم)^(٨) في الدنيا مصنف وليس فيها مؤلف ، وقد كذب هذا الأشر^(٩) ، ولقد حرص هذا البطر^(١٠) فليس المصنف إلا

(١) وإنما كان هذا الكلام كاذباً لأن معناه جميع أجزاء الرمان مأكول ، وذلك لا يصح لأن بعض أجزاء الرمان قد لا يكون صالحاً للأكل لفساده .

(٢) لأن معنى هذا الكلام جميع أفراد الرمان مأكول .

(٣) سقط من ط (١) انظر هامش (١) من الصحيفة السابقة

(٤) أي في ثبوت الخراء له . ولتوضح المقام أقول كلمة كل بوجه الإحاطة على سبيل الأفراد - بكسر الهمزة - قال تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ ، ومعنى الإحاطة باستيفاد من كل ، لأن هذه الكلمة محدودة من الأكل الذي هو محيط بجوانب الرأس ، ومعنى الأفراد باستيفاد من المصنف إليه ، وهو فكرة في موضع الإنبات ومعنى لأفراد أن يعتبر كل مسمى بأفراده مقصوداً - كما ذكر الطمخ - في ثبوت الخراء له . كان يس مع غيره ، فإذا قال الإمام كل من دخل معكم هذا الحصن أو لا فله رأس ، فدخل عشرة مع كس وكل واحد منهم رأس لأن كلمة كل لجميع الأسماء على أن يماثل كل واحد منهم على الأفراد فبعد ذكره جعل كل واحد من الداخلين كأن اللفظ يتناوبه خاصة كان ليس مع غيره ، فيكون لكل واحد منهم رأس ، ولو دخلوا معا برين كان اللفظ للأول خاصة ، لأنه كل يدخل أولاً لأن من دخل بعده ليس بأول حين سبقه غيره بالنحول ، وفي الفصل الأول ثم يسمى واحد منهم غيره بالنحول ، وعلى اعتبار أفراد كل واحد منهم كما هو موجب كلمة كل يكون كل واحد منهم أو داخل في حق من سلف عنهم انظر التحقيق ص ٣٧١

(٥) في ث برقائق قلت والرقعة بكسر الراء الدقة ، لكنها تجمع على رفاق

(٦) المشنوم صدق المنعوس (٨) سقط من ك

(٩) الأشر يفتح فكسر المرح بكسر الراء ، والكثرة للنشء دون حق وهذا هو المناسب

(١٠) في ك الباطر قلت وما أنتم به من ط هو الصحيح لأن اسم الفاعل يأتي من يحطر بكسر الطاء على فعل

بكسر العين ، ثم معنى حرص ، كذب ، أو قال بالظن ، وكل منهما مناسب هنا والبطر المندبش المنحير

من جمع الكتاب بتركيب من عبدة مفتد حار بده^(١) أما إنشاء المسائل من عند نفسه فهو جهار ألا ترى أن ما قال فخر الإسلام في أصوله هو بعبده مذكور في أصول شمس الأئمة السرخسي [رحمه الله]^(٢) وكذلك بالعكس إلا أن التركيب بمعياره وكذلك في سائر مصنفات كبار المصنفين في سائر العلوم عني، بي أوردت من الأصول^(٣) والأخوية وغير ذلك ما (مشاهد)^(٤) خاطري، ومطلعه بطبي من غير سحر^٥ كانتحار عيري وليس^(٦) الحبر كالمعانية^٧ فلو كان الأسلاف في حجة لأصفهوني، ويقل أبو حنيفة [رحمه الله]^(٨) احتهدت، ويقال أبو يوسف (رحمه الله بار)^(٩) أسال أوقدت ولقال محمد أحسبت، ويقال رثر أنقشت ويقال لحسن صعب، ولقال أبو حفص انعمت^(١٠) فما نظرت وقار أبو منصور حققت ونقال لطحاوي صدقت ولقال الكرخي مورث هيم بطف ويقال أبحصص الحكمب، ولقال القاسمي موريد أصبت ولقال شمس الأئمة^(١١) وحدت ما طبقت

(١) المقيد بكسر الهمزة اسم فاعل من المقيد وهو غفور - عبدة العن - العن - ويصغر الغرس ي بجهف بحمه، والزبد بفتح فسكون موصل طرف فتراخ في الخط، فلب والمراد بقوله (مفتد حار بده) معقبا بضرده، أو مستعرا عن سافه - هي الكلام مخار كما يرى

(٢) زيادة من ط

(٣) في ب لاسوية لب وهو سهو من الناسج ثم اعلم أن السؤال بضم السين وسكون الهمزة ما يسأله الإنسان ويحور حذف الهمزة قال تعالى ه قد أنعمت سنوك ب موسى ه قرى بالهمزة ويعبرها ومن ثم يجوز جمعها على استنكة وأسولة

(٤) في ك نساء

(٥) البطل ادعى نفسه ممولغمره انظر القاموس المحيط ١ ٧ ٢ ٧٥٥ ٣١٢ ٣٢١ ٢٥٩ ٢ ١٩٩ و ٤٥ ومجرب الصحاح ص ٢٩٧ و ٢ ٣ و ٥١٨ و ٦٧٥

(٦) في ك حسن

(٧) بخر محرقة بعب والمعانية روبة الشيء بوسك ثم اعلم أن قوله (يس الحبر كالمعانية) بعب مثل بورد المندني وفي بروي في المعني بعب من فائه انظر الأمال لمندني ٢ ١٨٢ والقاموس ١ ٢ ٣٥٣ و ٢ ٥٤٨ .

(٨) زيادة من ط

(٩) في ك: بار وسقط منها لفظ رحمه الله .

(١٠) يعني الحسن بن زياد رحمه الله وقد تقدم التعريف به وأمعن بدعاه عن الصدق

(١١) أي ماتت . انظر القاموس ٢ ٤٩٠ و ٥٦٥ .

(١٢) أي شمس الأئمة السرخسي رحمه الله

ولقال فخر الإسلام مهتر، ولقال نعم الدين النسفي بهرت، ولقال صاحب
(الهداية يا عواص البر عبرت) ^(١) ولقال صاحب المحيط ^(٢) فقت فيما أعلنت
واسررت ، إلى غير ذلك من كبرائنا الذين لا يحصى عددهم رضوان الله عليهم
أجمعين ، ولقال المتنبي ^(٣) أنت من فصحاء عبارتهم
مسكية البفحات ^(٤) إلا أنها . . . وحشية ^(٥) سواهم لا تعيق ^(٦)

(١) ما بين القوسين من ط ، وفي مكانها من ك يداص

(٢) صاحب المحيط هو محمود بن الصدر السعدي تاج الدين أحمد بن الصدر الكبير برهان الدين عبد العزير
ابن عمر بن عمار برهان الدين ، كان من كبار الأئمة واعيان فقهاء الأئمة ، إماماً ورعاً مجتهداً متواضعاً
عالمياً كاملاً محرراً ، ولد سنة ٥٥١ هـ بمصر غسان من بلاد ما وراء النهر ، وأخذ عن أبيه وعن عمه الصمد
الشهيد عمر ، له مصنفات كثيرة منها (بحيره الفتاوى - ج) حمسة أجزاء و (المحيط البرهاني - ج)
سحو من أربعين مجلداً ، وخصيصه في كتابه البخيرة السابق و (الحريد) و (تنقيح الفتاوى) وغيرها
من كتب الفقه ، وموفي بجاري سنة ٦١٦ هـ ويوجد صاحب محيط آخر وهو محمد بن محمد بن محمد
المنقب برضي الدين السرحسي ، كان إماماً كبيراً جامعاً للعلوم العقلية والنقلية أخذ عن
الصدر الشهيد حسام الدين عمر بن عبد العزيز ، وقدم حلب ودرس بالنورية والحلاوية بعد محمود
الغريزي فنعصب عليه جماعة ويسبوه إلى التقصير ، وذكروا أن المحيط الذي نسب إليه ليس
تصنيفه ، وإنما هو تصنيف شيعه وأنه أعاده لنفسه ، وهذا المحيط عباره عن أربعين مجلداً في الفقه
الحنفي وقيل هو أربع مصنفات وقد سبق الكلام على المحيط استقلالاً - ومن كتبه أيضاً (الطريقة
الرشدية - ج) في الفقه و (الوسط) وموفي بمشق سنة ٥٤٤ هـ انظر الفوائد المهيبة ص ١٨٨ و ٢٠٥
وتاج الترجمة ص ٥٨ و مناقب الفقهاء لطايش تكرر رآه ص ١٠١ والإعلام ٢٤٩/٧ و ٣٦/٨

(٣) هو أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الحنفي الكوفي الكندي أبو الطيب المنيني الشاعر
الحكم ، واحد مفايير الأدب العربي ، له الأمثال السائرة ، والحكم البالغة والمعاني المتكررة ، ومن علماء
الأدب من عدده من أشهر الإسلاميين ، ولد سنة ٣٠٣ هـ بالكوفة في محلة تسمى كدة ، وإليها نسبته ،
وبشا بالنشام ، ثم انتقل بالنبادية بطلب الأدب وعلم العربية وإيام الناس ، وقال الشعر صحياناً ، وتما في
نادية اسماعوه بن الكوفة والنشام ، فتنعه كثيرون ، وقبل أن يستقل أمره خرج إليه بؤلؤ (أمير حمص
وبائب الاحشيد) هاسره وسجنه حتى تاب ورجع عن دعواه ، والبناء عودته من شيراز فاصداً بعداد
فالكوفة عرس له فانتك بن أبي جهل الاسدي في الطريق ففلكه بالنعمانية سنة ٣٥٤ هـ ، به ديوان شعر
انظر وفیات لأعبد ٤٤/١ ولسان الميراث ١٠٩/١ ومعاهد التخصيص ص ١٣ ودریخ بغداد ١٠٢
ويهدب الأسماء واللغات ٢٨٥/٢ وآداب اللغة ٢٤٥/٢ وكشف الظنون ٨٠٩/١

(٤) البفحات جمع بفتح سكون الفاء في المفرد وهي الدفعة من الريح

(٥) ونوحشية الغبر مألوفة لا تصرف الناس عنها لو الريح ترحل تحت ثيابك لقوتها ، وظني أن الناس
اسبب هم نظرا للمقام الذي قيل فيه هذا البيت كما ستعرف

(٦) لا تعيق بفتح الميم لا تترق ، مقال عمق به الطيب كفرح أي لرق ، ثم إن هذا البيت من قصيدة للمتنبي
قالها في صباه يمدح بها منصرف شجاع بن محمد بن أوس من معن الأدي مطلعها . . .

ولدرسور أخص السلام تم معون الله تعالى وحسن توعيقه ، والله أعلم^(١)



(١) ما بين القوسين من ط: قلت وجاء بإحرفها على الهامش الأيمن ما يلي قال قوام الدين في كتابه كتب هذه النسخة مره ثالثة من نسخة السواد منشؤها الضعيف ابن العميد المدعو بقوام الدراري في العشرين من شعبان سنة اثنين وخمسين وسبعمائة في بعض أطراف العراق ولندنه بنسخة السواد التي كتبت كتبتهم بمصر وهبها بواحد من فضلاء دمشق بطبعه الله بها وسائر المحصلين إلى يوم الدين والله أعلم. هذا الكلام كلام المصنف قوام الدين الأنطاقي وعني الهامش الأيسر ما يلي قد بلغت المقابلة بنسخة المصنف قوام الدين الأنطاقي رحمه الله بالوسع والصفة كما قال المصنف من صحح نسخة هذه النسخة فكانما سمع الثلثين مني مشافهة ، فأجرت له أن يرويه عني كتبه الضعيف أمير كاتب بن أمير عمر المدعو بقوام الدراري الأنطاقي بحط هذه بالفاخرة المحروسة كتبه الضعيف الضعيف المديت الراحي إلى رحمة الله تعالى وحسن توفيقه اللهم غفر لي ولوالدي ، ولمن قرأها ، ولمن نظر إليها ، ولمن دعا له بمدد ، ولجميع المسلمين آمين يارب العالمين ، في تاريخ سنة ثمانمائة انتهى ما جاء على هامش آخر صحيفة من ط وبعد بقول العبد الفقير إلى الرحمن المتطلع إلى أهل التحقيق والانفاق صابر بن نصر بن مصطفى ابن نصر بن مصطفى بن نصر عثمان فرغت من تحقيق هذا الكتاب معون الله الوهاب في غره الشهر بمدر ك ربيع الأول عام ألف واربعمائة من الهجرة النبوية الشريفة وبذلت طاقتي في تهديده وتنقيحه وصرفت كل همتي إلى توضيحه وتصحيحه راجياً التوفيق في ذلك من الله رب العالمين وداعياً إياه أن يدفع به الإسلام والمسلمين وسائلاً أن يجعل ما قاسبت في هذا الصدد ، وعديت في هذا المجال موجب بناء الحمير في الدنيا ، وسعياً للثواب الحرمل في الآخرة ، وشاكراً له في لأول والأحر وانظاهر والبابين بحمده علي ، ومحمده ، وهديته وإرشاده وإعانه لي والحمد لله في البدء والختام ، وصلى الله وسلامه على سيدنا محمد خير الأنام ، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

م	السورة	رقم الآية	الأية	الصفحة
١	البقرة	١	الم	٢١٥/١
٢	البقرة	٢و١	الم ذلك الكتاب لاريب فيه	١٥١/٢
٣	البقرة	٣	الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون	
			الصلاة	١١٨/٢
٤	البقرة	١٦	فما ربحت تجارتهم	٢٣٥/١
٥	البقرة	٢١	يا أيها الناس اعبدوا ربكم	١٩٣/١
٦	البقرة	٢٢	قاتوا بسورة من مثله	٣٩٥، ١٤٨/١
٧	البقرة	٥٤	فتقويوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم	٥٦٥/١
٨	البقرة	٦٠	فقلنا اضرب بعصاك البحر	
			فانفجرت	٢٢٨/١
٩	البقرة	٨٢	(وبالوالدين إحسانا) و(واقبموا	
			الصلاة وأتوا الركاة)	٣٨٨ ٢٤٧/١
١٠	البقرة	١١٠ و٨٣	اقبموا الصلاة وأتوا الزكاة	٤٠٩ ٢٨٨/١
				٦٤٣
١١	البقرة	١٠٦	ما تفسخ من آية أو نفسها ذات بغير	
			منها أو مثلها	٦٧٥ ٦٧٢ ١
١٢	البقرة	١٤٤	قول وجوهك شطر المسجد الحرام	٦٨٠/١
١٣	البقرة	١٦٨ و١٦٩	ولا تنبموا خطوات الشيطان إنه لكم	
			عدو مبين، (مما يأمركم بالسوء	
			والفحشاء	١٣١/١
١٤	البقرة	١٧٣	فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم	
			عليه	٢٨٨ ٣٩/٢
١٥	البقرة	١٧٨	(يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم	
			القصاص) و(الحر بالحر والعبد	
			بالعبد والأنثى بالأنثى)	٣٢٧، ٢٨٧/١
١٦	البقرة	١٨٠	كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت	
			إن ترك حيرا الوصية للوالدين	
			والأقربين	٣ ٥ ٢، ٦٧٨ ١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
١٧	البقرة	١٨٤	(فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين) وإن تصوموا خير لكم	٤٥٢، ٤٥١/١ ٢٨٧/٢
١٨	البقرة	١٨٤ و ١٨٥	عدة من أيام أخر	٣٦٥ ٣٥٢/١ ٤٤١، ٤٢٩، ٤١٠ ٥٧٢
١٩	البقرة	١٨٥	فمن شهد منكم الشهر فليصمه	٤٥٢/١
٢	البقرة	١٨٧	(أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيوط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتتموا الصيام إلى الليل)	٢٣٨ ٣١٥ ١٨٢ ١ ٥٣٤ ١٢٦ ٣٤٣ ١٢٨/٢
٢١	البقرة	١٩٢	وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله	١٢٨/٢
٢٢	البقرة	١٩٤	فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم	٦٠٧ ٤٤٦/١
٢٣	البقرة	١٩٧	فلا ريث ولا غسوق ولا جدال في الحج	٥١٧/١
٢٤	البقرة	٢١٤	ورلرلوا حتى يقول الرسول	٤٦٥/٢
٢٥	البقرة	٢١٩	يسألونك عن الحمر والميسر قل فيهما إثم كبير	٣٤٥/٢
٢٦	البقرة	٢٢٢	قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا يقربوهن حتى يطهرن	٤٩٨، ٢٠٨، ١٣٢/١
٢٧	البقرة	٢٢٣	فماؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم	٢٠٧/١
٢٨	البقرة	٢٢٤	عرضة لايمانكم	٢٥٨/٢

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٩	لققرة	٢٢٨	ثلاثة قروء	٢٨٠/١
٣٠	سقفرة	٢٣٢	والوالثات برضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن	٧١٨, ٢٣٤/١
٣١	البقفرة	٢٣٤	والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً	٦٢١/١
٣٢	لبقفرة	٢٣٧	فنصف ما فرضتم	٥٤٩/١
٣٣	سقفرة	٢٤٠	متاعاً إلى الحول غير إخراج	٦٨٢/١
٣٤	السقفرة	٢٥٥	(الله لا إله إلا هو الحي القيوم) إلى (وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم)	١٩٣/١
٣٦	لققرة	٢٧٥	أنتى يحيى هذه الله بعد موتها	٢٠٧/١
٣٧	سقفرة	٢٨٢	وأحل الله البيع وحرم الربا	١٨٩ ١٨٧ ١٦٩ ١
			واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان	٥٨٩ ١
				٣٣٥ ١١ ٣
٣٨	البقفرة	٢٨٦	لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت	٤٦٨, ١٢٨/١
٣٩	آل عمران	٧	فأما الذين في قلوبهم ريب فستنعون ما تشاؤون منه ابتغاء الفتنه واستفاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله	٢١٣/١
٤٠	آل عمران	١٩	إن الذين عند الله الاسلام	٧٠٠/١
٤١	آل عمران	٣١	فاتبعوني يحببكم لله	٦٩٢ ١
٤٢	آل عمران	٣٢	وآل إبراهيم وآل عمران	١٢٣/١
٤٣	آل عمران	٣٧	أنتى لك هذا	٢٠٧/١
٤٤	آل عمران	٣٩	مبادته الملائكة	١٩١/١
٤٥	آل عمران	٩٥	قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً	٧٠٠, ٦٩٩/١

م	السورة	رقم الآية	الأسئلة	الصفحة
٤٦	أل عمران	١١	كنتم خير أمة أخرجت للناس	١٢٩/١، ٧٢٣، ٧٢٠، ٧٢٧
٤٧	أل عمران	١٢٨	ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم	٤٦٠/٢
٤٨	أل عمران	١٦٩	ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون	٢١٦/١
٤٩	أل عمران	١٩٠	إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب	٢٠٠/٢
٥٠	النساء	٣	(ما نكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن حقت أن لا تعدلوا فواحدة و (ذلك أدنى أن لا تعولوا)	١٨٩، ١٩٤، ٢٥٧، ٤٢٧/٢
٥١	النساء	٤	ولا تؤتوا السفهاء أموالكم (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) و (فإن كان له	١، ٤٩٨، ٢٠٢/٣٧٦
٥٢	النساء	١١	أخوة فلأهله السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين أماؤكم وأباؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا)	٢٤٢، ٦٧٩
٥٣	النساء	١٢	ومن يطع الله ورسوله	١٢٩/١
٥٤	النساء	١٤	ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها	٢٢٧/٢
٥٥	النساء	١٥ و ١٦	(واللآي يأتي العاجش من سائلكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت)	٦٨٣/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٥٦	النساء	٢٢	(ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء)	٤٩٨/١
٥٧	النساء	٢٣	وأن تجمعوا بين الأختين	١٦٥/١
٥٨	النساء	٢٣	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم	٧١٧، ٢٢٨/١
٥٩	النساء	٢٤	وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم	٢٧٢/٢، ٢٥٧/١
٦٠	النساء	٢٥	(ومن لم يستلم منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) و (فعليهن نصف ما على المحصنات من العدا)	٢٥٥ ٢٤٩ ٢٤٣ ١ ٢٧٧/٢، ٢٦٢
٦١	النساء	٢٦	وبالوالدين إحسانا	٢٤٧/١
٦٢	النساء	٤٣	(ولا تقرّبوا الصلاة وأنتم سكارى) و(أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء)	٢٣٨/١
٦٣	النساء	٤٦	يحرّضون الكذب عن مواضعه	٢٤٨، ٨٦/٢
٦٤	النساء	٥٧ و ١٢٢	خالدين فيها أبدا	٦٦٩/١
٦٥	النساء	٥٩	أطيعوا الله وأطيعوا الرسول	٦٦٩/١
٦٦	النساء	٧٧	أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة	٦٤٢/١
٦٧	النساء	٩٢	(وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) إلى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين)	٢٧ ٢٢٨ ٢٢٦ ١ ٢٨ ٢، ٦٥٥، ٤١ ٢٩٢ ٢٨٥ ٢٩٧
٦٨	النساء	١٠٢	إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا	١٩٦/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٦٩	ابساء	١١٣	وعلمك ما لم تكن تعلم	٢١١/١
٧٠	اسساء	١١٥	وعن يشاقق الرسول من بعد ما تنزل له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى	٧٢٠، ٧١٧/١
٧١	لساء	١٤١	والن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا	٢٤١، ٢٤٥
٧٢	السماء	١٦٥	لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسال	٢٠٠/٢
٧٣	السماء	١٧٦	خير الله لكم ان تصلوا	٤٥٥/١
٧٤	المائدة	١	او عوا بالعقود	٤٦٠/١
٧٥	المائدة	٢	واذا حلفتم فامسطبوا	٤٠٣/١
٧٦	المائدة	٣	فمن اضطر في مخمصة	٢٩/٢
٧٧	المائدة	٦	(فما غسلوا وجوهكم وايديكم الى الرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم) و (وان كنتم جميعا فاطهروا) و (او جاء احد منكم من الفاط) و (والم تجدوا ماء فتيمموا) (يعرفون الكلم من مواضعه) و (فاعف عنهم واصلح)	٤٠٥، ٤٠٤، ١٨٤/١ ٤٩٣، ٤٧١، ٤١ ٦٢٢، ٥٨٥ ٨٦، ٦٨/٢
٧٨	المائدة	١٢	من قتل نفسا بغير نقص او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا	٦٩٩، ٦٨١، ١
٧٩	المائدة	٢٢	انما جراء الدين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا	٣٧٢/١
٨٠	المائدة	٣٢	والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم	٤٠٣/١
٨١	المائدة	٣٨	وكننا عليهم فيها ان النفس بالنفس	٣٦١، ٣٤٩، ١٥٨، ١
٨٢	المائدة	٤٥	لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا	٣٢٤/١
٨٣	المائدة	٤٨		٦٩٨/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٨٤	المائدة	٨٩	(مكفارتها إطعام عشرة مساكين) إلى (أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة إيمانكم إذ أحلفتم واحفظوا إيمانكم)	٤١٠، ٣٧٧، ٣٦٨/١ ٤٥٣، ١٢٧/٢
٨٥	المائدة	٩٠	رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون	٢٧٤/٢
٨٦	المائدة	١٦٦	أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي إن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته لنقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم في نفسي إنك أنت علام الغيوب	٢٨٢/١ ٦٤٢/١
٨٧	الأنعام	٣٨	ولا طائر يطير بجناحيه	١٩٥/١
٨٨	الأنعام	٥٩	ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين	٥/٢، ١٥٢/١
٨٩	الأنعام	٧٢	أقيموا الصلاة	١٩٥/١
٩٠	الأنعام	٧٨	فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي أولئك الذين هدى الله فيبدهم اقتده	٥٤٧/١ ٦٩٨/١
٩١	الأنعام	٩	ولقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه	٥٦٧/١
٩٢	الأنعام	١١٩	ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه	٢٨٧، ٢٤٨/٢
٩٣	الأنعام	١٢١	أو من كان ميتا فأحييناه	٢٣٦/٢
٩٤	الأنعام	١٢٢	وأنوا حقه يوم حسابه	٦٣٠/١
٩٥	الأنعام	١٤١	قل لا أجد فيما أوحى إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير	١٢٤/٢، ٤٠٩/١
٩٦	الأنعام	١٤٥		٤٥٤/٢

م	السورة	رغم الآية	الأبـــــــــــــــــه	صفحة
٩٧	الأنعام	١٤٦	وعلى الذين هانوا حرمنا كل ذي ظفر ومن النقر والغمم حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم	٤٥٩/٢
٩٨	الأنعام	١٦٤	ولا تزد وادرة وذر لخرى	٢٩٥/٢، ٦٠٨/١
٩٩	الأعراف	٣	اتبعوا ما أدرك اليكم	١٦٤/١
١٠٠	الأعراف	٢٧ و ٣٦ و ٣١	يا بني آدم	٢٤٠/١
١٠١	الأعراف	٣٢	قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم	٢٤٦/٢
١٠٢	الأعراف	٥٣	هل ينظرون إلا تأويله	١٨٠/١
١٠٣	الأعراف	١٥٧	ويضع عنهم إصرهم	٥٦٥، ٤٧٢/١
١٠٤	الأعراف	١٥٨	واقيموه لعكم تهتدون	٦٩٢/١
١٠٥	الأعراف	١٧٢ و ١٧٣	وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا على هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك	
			أماؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم	٢٠٤، ٢٠٢/٢
١٠٦	الأنفال	١	قل الأنفال لله	١٢٩/٢
١٠٧	الأنفال	١٦	ومن يولهم يومئذ دبره	٢٥٢/١
١٠٨	الأنفال	٥٥ و ٢٢	إن شر الدواب عند الله	٢٨٦/١
١٠٩	الأنفال	٣٨	إن يمتهموا يغفر لهم ما قد سلف	٢١٠/٢
١١٠	الأنفال	٤١	واعلموا أننا عممتم من شيء فأن لله خمسته وللرسول ولذي القربى	
			والمقامى والمساكين وابن السبيل	١٣٠/٢
١١١	الأنفال	٤٦	ولا تمارعوا مفضلوا	٢٦١/١
١١٢	الأنفال	٦٨	لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم	٦٩٦/١

م	السورة	رقم الآية	الأدلة	الصفحة
١١٣	التوبة	٥	(فإذا انسحق الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) و (فإن تابوا وأقاموا الصلاة)	٦٨١، ١٦٦/١ ٢١١/٢
١١٤	التوبة	٦	وإن أحد من المشركين استجاركم فآجروه	١٦٩/١
١١٥	التوبة	١	لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة	٢٠٢/١
١١٦	التوبة	٢٩	(قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) إلى (حتى يعطو الجزية)	١٦٩/١
١١٧	التوبة	٣٦	منها أربعة حرم تلك الذين القيم فلا يظلموا فيها أنفسكم	٣٤٤/١
١١٨	التوبة	٦	إما الصدقات للفقراء	٢٩، ٢٦/٢
١١٩	التوبة	٦٢	والله ورسوله أحق أن يرضوه	١٢٩/١
١٢٠	التوبة	١٠٠	والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه	٧٠٢/١
١٢١	التوبة	١٣	ومل عليهم إن صلاتك سكن لهم	٦٢١، ٣١٦/١
١٢٢	التوبة	١١٥	إن الله بكل شيء عليم	١٩٢/١
١٢٣	يونس	١٥	قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي	٢٧٦، ٢٧٥/١
١٢٤	يونس	٤٦	ثم الله شهيد	٤٤٢/٢
١٢٥	يونس	١١	قل انظروا ما كنا في السموات والأرض	٢٠٢/٢
١٢٦	هود	٦	وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها	٢٤/٢
١٢٧	هود	٧	ليبلوكم أيكم أحسن عملا	٣٦٤/١
١٢٨	هود	٤٢	يا بني اركب معنا	١٢٤/١
١٢٩	هود	٤٦	إنه ليس من أهلِكَ إنه عمل غير صالح	١٢٤/١

م	السورة	رقم الآية	الأصل	الصفحة
١٣٠	شود	٩٦	وما أمر قرعون برشيد	٦٩٢/١
١٣١	شود	١١٤	إن الحسب يذهب السمات	٢٠٤/٢
١٣٢	يوسف	٢	إنا أرسلناه قرآنا عربيا	١٥ ١٢٥ ١
١٣٣	يوسف	١٨	بدم كذب	٣٥٢/٢ ٢٣٥/١
١٣٤	يوسف	٢١	ولكن أكثر الناس لا يعلمون	٦٣٩/١
١٣٥	يوسف	٣٦	إني لأراقي أعصر خمرا	٢٠٢, ٢٠٩, ٢٣٠/١
١٣٦	يوسف	٨٢	واسأل القرية	٢٣٢, ٢٣١/١
١٣٧	يوسف	١ ٢	وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمني	٦٣٩/١
١٣٨	الرعد	١١	يحفظونه من أمر الله	٤٧٥/٢
١٣٩	إبراهيم	٤	وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم	٢٧٠/١
١٤٠	الحجر	٩	إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحامدون	٦٨٢ ٦٧٤ ١
١٤١	الحجر	٢	فمسجد الملائكة كلهم أجمعون	٦٤٢, ١٩٩/١
١٤٢	الحمل	١٤	لحمّا طريّا	٢٨٥/١
١٤٣	الحمل	٢٨	ولكن أكثر الناس لا يعلمون	٦٣٩/١
١٤٤	الحجر	٦١	(ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من نعمة) و(فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون)	١٣٤/٢ ٦٦٧/١
١٤٥	الحجر	٧٧	وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب	٤٥٣/٢
١٤٦	الحمل	١٨	والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا	٢٣٧/٢
١٤٧	الحمل	٨٩	ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء	٥/٢, ٦٧٦/١
١٤٨	الحجر	٩١	ولا تنقصوا الأيمان بعد توحيدها	٢٦٤/١
١٤٩	الحجر	١ ٦	إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان	٦٨ ٣ ٥٦٨ ١ ٢٩٣, ٢٩٢, ٢٢٧

م	لمسوره	رهم الآية	الآيه	الصفحة
١٥٠	الاسراء	١	المسجد	٥٦٨/١
١٥١	الاسراء	١٥	وما كنا متعدين حتى نبعث رسولا	٢٠٢/٢
١٥٢	الاسراء	٢٢	(وياالذين احسانا) و (فلا تقل لهما آف ولا شبرهما)	٨, ٢, ٣١٧, ٢٤٧/١
١٥٣	الاسراء	٢٦	ولا تكف ما ليس لك به علم	٥٩٤, ٥٩٢/١
١٥٤	الاسراء	٢٧	ولا تمش في الارض مرحا	٤٩٨/١
١٥٥	الاسراء	٦٤	واستكزز من استطعت منهم	٢٩٥/١
١٥٦	الاسراء	٧	ولقد كرمنا بني آدم	٥٢١/١
١٥٧	الاسراء	٧٨	اقم الصلاة لادائك الشمس	٤٠٤/١
١٥٨	الاسراء	٧٩	متهدج به نافلة لك	٢٩٦/١
١٥٩	الاسراء	١٠٥	وبالحق انزلناه وبالحق نزل	١٣٤/٢
١٦	الكهف	٢٢	ما يعلمهم الا قليل	٦٢٩, ١
١٦١	لكهف	٢٩	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر	
			إنا اعتدنا للظالمين نارا	٢٩٥, ٢٨١/١
١٦٢	الكهف	٧٧	يريد ان يقض	٢٢٥/١
١٦٣	مريم	١	كهيعص	٢١٦/١
١٦٤	مريم	١٢	واتباه الحكم صبيا	٢١٦/٢
١٦٥	مريم	٨٧	لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا	٢٢٦/٢
١٦٦	طه	٥	ادرحمن على العرش استوى	٢١٦, ٢١٣/١
١٦٧	طه	١٧ و ١٨	وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي ابركا عليها واعش بها على عمي ولي فيها ما رب احرى	
١٦٨	طه	١١٥	فمسي ولم جد له عرما	٢٨٣/١
١٦٩	طه	١٢١	وعصى آدم ربه فغوى	٦٩٤, ٥٤٨/١
١٧	طه	١٢٤	معيشه صنكا	٦٩٤/١
١٧١	طه	١٣٤	ولو اننا اهلكناهم بعدذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت إلينا رسولا	١٥١/١
١٧٢	الانبياء	٢٢	لو كان عيهما الهة	٢٠٠/٢
				١٢٢/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
١٨٥	لور	٦٢	فليحقر الدين يخالفون عن امره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم	٦٩٢، ٤٠٠/١
١٨٦	الفرقان	٤٨	وانزلنا من السماء ماء طهورا	٨٤/٢، ٦٢٨/١
١٨٧	الفرقان	٥٣	وهذا ملح أجاج	٤٢٨/٢
١٨٨	الشعراء	٧٧	إلا رب العالمين	٦٥٢/١
١٨٩	شعراء	١٩٦	وإنه لفي زبر الأولين	١٤٩/١
١٩	نمل	١٤	وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلمات	٢٢٢/٢
١٩١	القصص	١٥	هنا من عمل الشيطان	٦٩٤/١
١٩٢	القصص	٨٨	ولا تدع من الله إلها آخر	٢٨٨/١
١٩٣	العنكبوت	١٤	فليث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما	٦٥١/١
١٩٤	العنكبوت	٥١	أو لم يكلفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم	٥/٢
١٩٥	سروم	٨	أو لم تتفكروا	٢٠٠/٢
١٩٦	سروم	٥٠	فانظر إلى آثار رحمة الله	٢٠٠/٢
١٩٧	الأحزاب	٢١	لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة	٦٩٢/١
١٩٨	الأحزاب	٤٣	هو الذي يصلي عليكم وملائكته	١٢٥/١
١٩٩	الأحزاب	٥	وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك	٣٤٩/١
٢	الأحزاب	٥٢	لا يحل لك النساء من بعد	٦٧٨/١
٣٠١	الأحزاب	٦٥	خالدين فيها أبدا	٦٦٩/١
٢ ٢	سبا	٢٤	وإنما وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين	٤٢٥/١
٢٠٣	سبا	٢٨	ولكن أكثر الناس لا يعلمون	٦٣٩/١
٢ ٤	فاطر	٢	هل من خالق غير الله	١٥٠/٢
٢ ٥	فاطر	١٢	(وهذا ملح أجاج) و (لحم طريا)	٤٢٨/٢، ٢٨٥/١
٢ ٦	فاطر	١٨	ولا تزر وازرة وزر أخرى	٢٩٥ ٢، ٦ ٨ ١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٠٧	فاطر	١٩	وما يستوي الأعمى والبصير	٢٧٥/١
٢٠٨	فاطر	٢٥	أحلنا دار القامة من قبله	١٨٢/١
٢٠٩	يس	٧٩	قل يحييها الذي أنشأها أول مرة	٢٢٧/٢
٢١٠	الصفات	٤٨	وعندهم قاصرات الطرف عني	٢٠٨/١
٢١١	ص	٢٢	قالوا لا تحف خصمان بغي بعضنا	
			على بعض	٢٦٨/٢
٢١٢	ص	٢٤	وخر راکعاً	٥٦/٢
٢١٣	ص	٢٦	ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل	
			الله	٢٠١, ٧٢/٢
٢١٤	ص	٧٢	فمسجد لللائكة كلهم أجمعون	٦٤٢/١
٢١٥	الرمر	٢٠	إنك ميت وإنهم ميتون	٢٣٠/١
٢١٦	الزمر	٧٣	وفتحت أبوابها	٤٣٦/٢
٢١٧	غافر	١	هم	٢١٥/١
٢١٨	غافر	١٧	فاليوم نجري كل نفس بما كسبت لا	
			نظم اليرم	٢١١/١
٢١٩	غافر	٤٦	آل فرعون	١٢٣/١
٢٢٠	الذئورى	١٢	شرع لكم من الدين	١٢٨/١
٢٢١	الذئورى	٤٠	وجزاء سيئة سيئة مثلهـا	٢٨٤, ٢٦٢/١
٢٢٢	الاحقاف	١٥	وحمله وفصاله ثلاثون شهرا	٧١٨/١
٢٢٣	محمد	١٨	فقد جاء أشراطها	١٧٢/٢
٢٢٤	محمد	٢٤	أفلا يتدبرون القرآن	٢١٥/١
٢٢٥	الفتح	١٠	يد الله فوق أيديهم	٢١٦/١
٢٢٦	الفتح	١٦	تقاتلوهم أو يسلطوهم	٢٤٠/١
٢٢٧	الفتح	٢٩	محمد رسول الله والذين معه أشداء	
			على الكفار	٢٨٩/١
٢٢٨	المجرات	٦	إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا	٢٧١/١
٢٢٩	الذاريات	٢٢	وفي السماء رزقكم وما توعدون	٢٢٦/١
٢٣٠	النجم	٤٢	وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي	
			يوحى	٦٩٤/١

م	لِسُورَة	رَقْم الْآيَة	الْأَرْسَة	الْبَعْجَة
٢٤٨	بِصَلَاتٍ	٤	(وَاللَّائِي يَثْسِنُ مِنْ الْحَبِيشِ) (وَأُولَاتِ الْأَحْصَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)	٦٣١, ١٨٤/١
٢٤٩	التَّحْرِيمِ	١	يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ	٢٥٨/١
٢٥٠	لِتَحْرِيمِ	٢	قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّهُ أَيَّمَانُكُمْ	٢٥٨/١
٢٥١	مَلِكِ	٢	خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَجْسَنُ عَمَلًا	٢١٤/١, ٣٦٤, ٢٠٧/٢
٢٥٢	مَلِكِ	١	لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ	٢٠١/٢
٢٥٣	الْحَاقَّةِ	١	أَحَدَهُ رَاسِمَةً	٢٠٩/١
٢٥٤	الْحَاقَّةِ	٤٥	لَا حُدُودَ لَهُ بِالْمَلِكِ	٢١٥/١
٢٥٥	الْمَعَارِجِ	٣ و ٣٩	وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَاظِمُونَ	١٦٥/١
٢٥٦	مَسُوحِ	١	يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ	٤٧٦/٢
٢٥٧	أَمْرٍ مِّنْ	٢	(وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) وَ (عَاذِرُوا مَا يُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ الْقُرْآنِ)	١٩٥, ١٩٨, ٢٨٨, ٤, ٤٠٩, ٦٤٢, ٦٨٧
٢٥٨	أَمْرٍ مِّنْ	٤	وَشِئَانِكُمْ فَطَهِّرْ	٢٧٨/١, ٢٤٠
٢٥٩	أَمْرٍ مِّنْ	٤٢ و ٤٣	مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ قَالُوا لِمَ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ	٢١٠/٢
٢٦٠	الْمَدَنِيِّ	٤٣	لِمَ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ	٢١٠/٢
٢٦١	الْإِقْيَامَةِ	١٨	فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ	١٣٥/١
٢٦٢	الْإِقْيَامَةِ	١٩	ثُمَّ إِنْ عَلِمْنَا مِنْهَ	٦٤١/١
٢٦٣	بَدْهِرٍ	١٦	فَوَدَّ بَرٌّ مِنْ قَوْمِهِ	٢٠٦/١
٢٦٤	بَدْهِرٍ	٢٤	وَلَا تَطْعَمُهُمْ أَشْثًا أَوْ كُفُورًا	٤٥٧/٢
٢٦٥	الْأَنْبَاءِ	٧	وَالْجِبَالِ أَوْتَادًا	٢٨٦/١
٢٦٦	عَبَسَ	٢	أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى	١١٦/١

م	السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
٢٦٧	عنس	٢٨ و ٣١	وعنينا وقصبا وزنتونا وبحلا وحنائق علنا وهلكهنا	٢٩٠/١
٢٦٨	الحصين	٣١	انقلبوا عاكهين	٢٨٩/١
٢٦٩	الاعلى	١٥	وذكر اسم ربه فصلى	٢٨/٢
٢٧٠	الفجر	٢٢	وجاء ربك	٢١٥/١
٢٧١	بلد	١٦/١١	فلا تفتحهم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكينا ذا مترية	٤٤٢، ٤٤٣/٢
٢٧٢	بلد	١٧	ثم كان من الدين آموا	١٤٢/٢
٢٧٣	الشرح	٤	ورفعنا لك ذكرك	١٢٩/١
٢٧٤	العق	١٩	واسجد واقترب	٥٧/٢
٢٧٥	انقدر	٥	هي حتى مطلع الفجر	٤٦٢/٢
٢٧٦	العصر	٢	إن الإنسان لفي خسر	٢٣٥/١
٢٧٧	الكوثر	٢	فصل لربك واتحر	٤٥١/١
٢٧٨	الاجلاس	٤/١	قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد	١٣٤/٢، ١٩٣/١

فهرس الأحاديث النبوية

م	لحديث	لصفحة
١	لحمد رأس الشكر ما شكر الله عند لم بحدده	١١٨/١
٢	بهى النبي أن يقف مواقف النهم	١٢٥/١
٣	لا تجتمع أمتي على الضلالة	٧٢٣، ١٢٠/١
٤	بهرة ليست بتهمة فإما هي من الطوامين والطوامات عليكم	٨٦/٢، ١٢٢/١
٥	ذهب بالذهب مثلاً بمثل يدا بيد والعصر (حديث لأشياء لسه)	٢٠٩، ١٧٥، ١٢٤/١
		٢٤، ٢١/٢، ٣١٨
٦	روى مالك حديثاً بسبب فيه قراءة التسمية عند رأس كل سورة في الصلاة إلى الحديث في الاسلام	١٤٢/١
٧	جهر بالتسمية في الصلاة	١٤٦/١
٨	إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم	١٧٥/١
٩	صلاؤا الأمة شتر وعدتها حصصان	٢٧٦/٢، ١٨٢/١
١٠	مسحاه توضع لكل صلاة	٩ ٢ ١٩٠ ١
١١	لمسحاه تتوضأ لوقت كل صلاة	١٩٥/١
١٢	فسر النبي ﷺ الصلاة والركاة بمول وماله	١٩٦/١
١٣	لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم	٢٠٠/١
١٤	أريت صورتك في سرقة من الحرير	٢٠١/١
١٥	من نبش قطعناه	٢٠٢/١
١٦	لا قطع على المحتفي	٢٠٢/١
١٧	من قتل عبده قتلناه ومن جده انفه جدهناه	٢٠٤/١
١٨	الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل	٢١/٢، ٢٠٩/١
١٩	ما ورد في الحبر من المزول والقدم وغير ذلك	٢١٦/١
٢٠	لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين	٢٢٤/١
٢١	لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء	٦٥٠، ٦٤٩، ٢٢٤/١
		٢٤، ٢١/٢
٢٢	لا يقبل من مشركي العرب إلا السلام أو السيف	٢٤٠/١
٢٣	النبي ﷺ صالح بى تجراى على ألف ومائتي حلة	٢٤٢/١
٢٤	بابي هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة أيدي الناس وأوساخهم	٤٦٢، ٢٤٤/١
٢٥	من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا	٢٦٥ ٢٦٤ ١

م	الحديث	المصحفة
٢٦	من ملك ذا رجم محرم منه عتق عليه	٢٧٨، ٢٧٢/١
		١٦٢/٢
٢٧	الاعمال بالنيات	٢٧٨، ٢٧٦/١
٢٨	لا صلاة إلا بالمهارة	١٩٣، ٢٧٩/١
٢٩	انحمر من شاتج الشجرتين وأشار إلى الكرم والنخل	٣٠٧/١
٣٠	طلاقه عليه السلام لسودة بقوله : اعتدى	٢٠٦، ٢٠٥/١
٣١	ادروا الحدود بالشبهات	٢٢٠/١
٣٢	رجم النبي ﷺ ما عزا حين رثي وهو محصن	٢٨٦، ٢٢٠/١
٣٣	الأدومي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب	١٨٩، ٢٢١/١
٣٤	النبي ﷺ أوجب الكفارة على الأعرابي حين قال : وقعت امرأتي في بهار رمصا متعمدا فقال أغتفر رقة ثم قال صم شهرين متتابعين ، ثم قال : أطعم ستم مسكينا	٢١ ٢٧٢ ١
٣٥	ثم علي صومك فإنما أطعمك الله وسقاك	٦٩، ٦٧/٢، ٢٢٩/١
٣٦	في خمس من الأبل شاة	٢٢/٢، ٢٤٢/١
٣٧	في خمس من الأبل السائمة شاة	٢٤٩، ٢٤٨، ٢٤٢/١
		٢٢/٢
٣٨	أما من الماء	٢٤٤/١
٣٩	لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة	٢٤٥/١
٤٠	ليس في العوامل والحوامل ولا في البقر المثيرة صدقة	٢٨١/١
٤١	أدوا عن كل حر وعبد	٢٧٧/١
٤٢	أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين	٢٧٧/١
٤٣	خمس من الكناثر منها القتل	٢٧٢/١
٤٤	هو الطهور ماؤه والحل ميتته	٢٨٤/١
٤٥	أو ينقص الرطب إذا جف	٢٨٥/١
٤٦	سها رسول الله ﷺ فسجد	٢٨٦/١
٤٧	من بدل دينه فاقتلوه	٤٠٢/١
٤٨	إذا أقبلت انحصه فانركى الصلاة فإذا ذهب قدره فاعسل عنت الدم وصللي	٤٠٢/١
٤٩	إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتعسل وتصل	٤٠٢/١
٥٠	تبتظر انفساء أربع ليال فان رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهر	٤٠٢/١
٥١	سؤى الأقرع بن حابس في الحج بقوله العامي هذا أم للآل ؟ فقال عليه السلام : للآل	٤٣٥، ٤٠٤/١

م	الحديث	الصفحة
٥٢	إن الله تعالى فرض خمس صلوات في كل يوم وليلة	٤٠٦/١
٥٣	ما سقته السماء فيه العشر	٤٠٩/١
٥٤	أدوا عن تمولون	٥٤٢، ٤٠٩/١
٥٥	أعشق رقعة	٤١٠/١
٥٦	اطعم ستين مسكينا	٤١٠/١
٥٧	حديث النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة	٤٢٢، ٤٢٤
٥٨	إذا تسليح شعبان فلا صوم إلا عن رمضان	٤٢٦/١
٥٩	من نام عن صلاه أو سبها فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقبها	٤٤١/١
٦٠	لا اعتكاف إلا بالصوم	٤٤٣، ٤٤٥
٦١	الصلاة بجماعة بعض على صلاه الفرد بسبع وعشرين درجة	٤٤٧/١
٦٢	أرايت لو كان علي أبوك دين فقضىته أم كان يقبل منك ؟	٤٥٦/١
٦٣	الشرع أمرنا بالاضحية	٤٦١
٦٤	الا تحمير لب يصب من اللحم ؟ فقالت بريدة هو لحم تصدق	
	علي يا رسول الله، فقال عليه السلام : لك صدقة ولما عده	٤٦٥/١
٦٥	البص لئال على وجوب لديه أو الارش على من قتل آخر خطأ أو	
	قطع طرفا منه	٤٦٦/١
٦٦	اغترهم عن المسالة في مثل هذا اليوم	٤٧٩/١
٦٧	من كان له إمام فقرأة الإمام له قراءة	٤٨٤/١
٦٨	الجهاد ما مضى منذ بعثني الله إلى يوم القيامة	٤٩٠/١
٦٩	نهى عن الصلاة في المفصوبة	٤٩٤/١
٧٠	نهى عن صوم يوم العيد	٥١٠، ٤٩٧/١
٧١	فصيا بسككما وهدب ثم رجعوا حتى اب حسما ليكن الذي	
	اصبف فيه ما أصبتم فأحرما وأتما تسككما واهديا هديا	٥٠٦/١
٧٢	معهم الا دام الخل	٥٠٨
٧٣	أهرق الحمر وكسر الدنان	٥٠٩/١
٧٤	إن الشمس تطلع بين قرني الشيطان فإذا ارتفعت عارضها ، و إذا	
	استوت قارنها ، وإذا زالت قارقها ، وإذا دنت إلى الغروب	
	قارمها ، وإذا غربت قارقها	٥١١/١
٧٥	وقت صلاه يصبح ، من طلوع الفجر ما لم تطلع شمس فاد	
	طلعت الشمس فامسك عن الصلاة فإنها تطلع بين قرني	
	الشيطان	٥١٢/١
٧٦	لا نكاح الا بشهود	٥١٦/١

م	الحديث	الصفحة
٧٧	لا ركاة في مال حتى يحول علمه الحول	١٥٨/٢، ٥٢٢/١
٧٨	أفضل الأعمال أحمرها	٥٢٧/١
٧٩	رفع النغم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل	١٩٢/٢، ٥٤٤/١
٨٠	لا صدقة إلا عن ظهر غنى	٥٤٤/١
٨١	من سن سنة حسنة وله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة	٥٢٢/١
٨٢	قصيا يوماً مكانه	٥٥٩/١
٨٣	من رأى منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، وإن لم يستطع فبقلبه	٥٦٢/١
٨٤	هو النبي عليه السلام عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم	٣٧/٢، ٥٦٦/١
٨٥	الصلاة ركعتان زديت في الحضر وأقرت في السفر	٢٨٧/٢، ٥٦٩/١
٨٦	صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته	٥٧٠/١
٨٧	خير ثمرور فربي أسير أما فيهم ثم الدين يلزمهم ثم الدين يورثهم	٥، ٥٩٥، ٥٧٧/١، ٧٢٥، ٧٢٢
٨٨	إد روى لكم من حديث ما عرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف فرددوه	٦٧٧ ٦٧٦، ٥٨٧/١
٨٩	إذا من أحدكم ذكره فليتوضأ	٥٨٨/١
٩٠	قوله لن يسأله انتوضاً منه ؟ لا، ما هو الانتوضعة منك	٥٨٨/١
٩١	يُمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها	٢٨٧/٢، ٥٨٥/١
٩٢	قضى النبي ﷺ يشاهد ويمعن	١ ٥٨٩ ٦٢٢
٩٣	أبينة على المدعي واليمين على من أنكر	٢٢٤/٢
٩٤	البطلاق بالرجس والعدة بالنساء	١، ٦٢٢، ٥٨٩/١
٩٥	أمر معدن وغيره بالاجتهاد	٢٣١، ٦٢/٢
٩٦	المسلمون عنوان بعضهم على بعض	٢٧٦/٢، ٥٩٠/١
٩٧	السي عليه لسلام كان يشدري من الكافر ويصدعه ويجيب دعوه	٥٩٢/١
٩٨	الير التقى وغيره	٥٩٧/١
	الوضوء مما مسته النار	٦ ٦ ١

م	الحدود	الصفحة
٩٩	من اشترى شاة محفلة فهو محير النصارى ثلاثة مائة من رصيدها	٦٠٦/١
	أمسكها ، وإن سحقها ربحها ورد معها صاعا من تمر .	٦٠٨/١
١	رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن ولد الزنا ضرب الثلاثة	٦١٠/١
١ ١	أن رسول الله عليه السلام قصى في بروع سد واشق الأشجعية	٦١٢/١
١ ٢	للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت في العدة	٦١٦/١
١ ٣	رفع يده في لصلاة عبد الركوع ورفع الرأس من الركوع	٦١٧/١
١ ٤	الكر ماسكر جلد مائه ويعرب عم	٦١٨/١
١ ٥	من صحك في الصلاة فلهبه فليعد الوضوء والصلاة	١٢/٢، ٦١٨/١
١ ٦	صلى النبي عليه السلام على عمه حمزة وسائر شهداء أحد .	٦٢١/١
	رضي الله عنهم - حين استشهدوا	٦٢٥/١
١٠٧	كل من سمى مالك .	
١ ٨	حرم النبي ﷺ بحوم الحمر الأهلية يوم حيمر كانوا يخوف بومئذ وإن الدور لثعلب بها حتى نادى مادي رسول الله ﷺ	٦٢٦/١
	أن اكفوا القدور .	٦٣٠/١
١٠٩	مؤمن ينظر بدور الله تعالى	
١١	احذروا دعوة المسلم وفراسته فإنه ينظر بدور الله تعالى وينطق بتوفيق الله تعالى	٦٢٩/١
١١١	اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بدور الله تعالى	٦٢٩/١
١١٢	تزوج ميمونة وهو محرم ، وفي رواية أخرى : وهو حلال	٦٢٣ ٦٢٤
١١٣	مكث يصعب فحذرى	٦٣٤/١
١١٤	خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء	٦٣٨/١
١١٥	كان رسول الله ﷺ معتمد حمرا سلمان وبريرة قبل عتقهما ولا يطلب صدق خبرهما من غيرهما	٦٣٩/١
١١٦	لا ضرر ولا ضرار في الإسلام .	١٥٣، ٢، ٦٥٩/١
١١٧	النبي ﷺ أمر بحمس صلاة لله المراج ثم سحب بي خمس صلوات	٦٧٢/١
١١٨	قول علي رضي الله عنه رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الحف ثوب يأمليه	٦٧٢/١
١١٩	لا وصية لوارث	٦٧٧/١
١٢٠	صالح رسول الله ﷺ فرس عام الحديبية أن يرد عليهم من جاءه من سائرهم	٦٨٠/١
١٢١	الصلاة إلى بيت المقدس كانت بالسنة	٦٨٠/١

م	الحديث	الصفحة
١٢٢	كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا قروروا	٦٨١/١
١٢٣	لا صلاة الا بعد تحية الكتاب	٦٨٧/١
١٢٤	بطواف بالنبيت صلاة	٦٨٨/١
١٢٥	اعتقها فاسها مؤمنة	٦٨٩/١
١٢٦	شاور النبي عليه السلام في معاداة اسارى بدر ايا بكر وعمر رضي الله عنهما .	٦٩٦/١
١٢٧	اقتدوا بالدين من بعدى ابي بكر وعمر .	٧٠٣,٧٠٩/١
١٢٨	اصحابي كالنجوم مايتهم اقتديتم اهتديتم	٧٠٣,٧٠٩/١
١٢٩	عبيكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى	٧٤١
١٣٠	من شذ شذ في النار .	٧١٥/١
١٣١	نهى عن بيع ما لم يقبض	٧١٧/١
١٣٢	ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن	٧٢١,٧١٩/١
١٣٣	لا تجتمع امتي على الضلالة .	٧٢٣,٧٢١/١
١٣٤	ان المدينة تسمى سميت كما يعني الكبر حدث الحديث	٧٢٣ ١
١٣٥	اسى تارن فيكم لتقليد كتاب الله تعالى وغترتى ان تمسكتم بهما لم تضلوا .	٧٣٣/١
١٣٦	لم يرل امر بسى اسرائيل مستقيما حتى كثر فيهم اولاد السبايا ففاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا .	٥/٢
١٣٧	يم تقضى ؟	٧/٢
١٣٨	ارايك لو تمضمضت بماء ثم صببته اكان يضرك .	٧/٢
١٣٩	خزيمة ذو الشهادتين	١١/٢
١٤٠	رفع عن امتي الخطا والسيار وما استكروا عليه	٣٨٥,١٧ ٢
١٤١	خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم	١٩/٢
١٤٢	اصدقة نفع في كف الرحمن قبل ان نفع في يد الفقير	٢٦ ٢
١٤٣	الحديث الدال على افتتاح الصلاة بلفظ التكبير	٢٨/٢
١٤٤	نهى عليه السلام عن بيع الأبق	٣٧/٢
١٤٥	السجدة على من سمعها وعطى من تلاها	٥٧/٢
١٤٦	من اسلم منكم فليسلم في كسل معلوم أو ورر معلوم إلى أجل معلوم	٦٦,٦٠/٢
١٤٧	دا اختلف المتديعان والسلعة فائمة بعينها تحالفا وبرادا	٦٣ ٢
١٤٨	فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم	٨١/٢
١٤٩	من اشرك بالله فليس بمحصن	٩٣/٢

م	الحديث	الصفحة
١٥	الذي عن التتقل بركة واحدة	١٠٨/٢
١٥١	ما أخرجته الأرض ففيه العشر	١٢٤/٢
١٥٢	أنكم تنصرون بضعفائكم	١٢٤/٢
١٥٣	ما رجع هذا سيد قوم لا دلوا	١٢٦ ٢
١٥٤	سبط بن جبلة أنه في أرضه	٢ ٢
١٥٥	خرج العماء حصار	١٣٥ ٢
١٥٦	لا ضلاق قبل الكاح	١٤ ٢
١٥٧	لا بحري وند وند إلا أن يحده مملوكا فبشرية عبيده	١٦٥ ٢
١٥٨	لأن ندع وورثك أعمام خير من أن ندعهم عالة فتكفون الناس	٢٢٢ ٢ ٣١٦
١٥٩	أحدث الوارد فيه ردم الاستحاضة دم عرق لا دم رحم	٢ ٢٣
١٦٠	عن المطول الدال بطلانه على أنه إذا تكلم في صلاته بغير مسير	
	أو كثيرا ففسد صلاته .	٢٤٩/٢
١٦١	من اعتق شقصا من عبد كلف عتق بقية	٢٦٦/٢
١٦٢	حديث عبي رضى الله عنه الدال على أن حد الشرب في الجرح ثمانون	٢ ٢٧٧
١٦٣	ليس في دار الإسلام دم مفرج	٢ ٢٩٥
١٦٤	إن الله تصديق عليكم بتلك أموالكم في آخر أعماركم زيا ٨ على	
	أعمالكم	٢ ٢ ٢
١٦٥	منع سعد بن مالك أن يوصي يكثر من الثلث	٢ ٢ ٢
١٦٦	إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه لا إلالة له نورث	٢ ٢ ٢
١٦٧	لا وصية لقاتل	٢٠٤/٢
١٦٨	جيدها ورديتا سوله	٣٠٧/٢
١٦٩	المائض تدع الصوم والصلاة أيام أقرانها	٢٠٩/٢
١٧٠	استنزهوا الدول فإن عامة عذاب القبر منه	٢٢٦/٢
١٧١	شفاقتي لأهل الكباثر من أمتي	٢٢٦/٢
١٧٢	اعتقها ولدها	٢٢٠/٢
١٧٣	خير الواحد الدال على حل متروك التسمية عمدا	٢٢١/٢
١٧٤	حديث سهر وحديث . ناد بن أبي مريم الدالين على الجمع بين	
	أندية والحلف في القسامة .	٢٢١/٢
١٧٥	سرتكم اليهود بأيمانها	٢٢٢/٢
١٧٦	قضى شاهد ويمين	٢٢٤/٢
١٧٧	أفطار الحاجم والمحجوم .	٢٢٧، ٢٤١
١٧٨	صحبت رسول الله ﷺ وهو صائم	٢٢٩/٢

م	المحذ	الصفحة
١٧٩	احتجم وهو صائم	٢٢٩/٢
١٨٠	لا يفطر الصائم الحجامة والقيء والاحتلام .	٢٢٩/٢
١٨١	قيل مد - لحديث - أي مره عليه السلام اعطر الحاجم والمحجوم .	
	في حاجم ومحجوم كأنما يقتابان فقال عليه السلام ذلك	٢٤١/٢
١٨٢	ثلاث جدهن جد وهرلهن جد النكاح والطلاق واليمين	٢٧٢، ٢٦٢/٢
١٨٣	النذر يمين وكفارته كفارة يمين	٢٦٢/٢
١٨٤	كل طلاق الا طلاق الصبي والمجنون	٢٨٤/٢
١٨٥	اتركوهم وما يديبون	٤١٨/٢
١٨٦	لا تنكح الأمة على الحرة	٤٣٧/٢
١٨٧	لقد هممت أن لا أقبل هدية إلا من قرشي أو ثقيفي .	٤٥٩/٢

فهرس آثار الصحابة والتابعين

م	الأثر	صفحة
١	قراءة أبي « فعدة من أيام أخر متابعات »	١٣٦/١
٢	قراءة ابن مسعود « فصيham ثلاثة أيام متابعات »	١٣٧/١، ٣٧٣، ٣٦٨، ٦٨٤، ٥٨٥
٣	روى عن ابن المبارك « من ترك بسم الله من القرآن فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية »	١٤١/١
٤	كان بعض مصري لا يجعلها أي التسمية - من بعد تحة ويقول لم يعرف رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ولا عمر ولا عثمان رضي الله عنهم وكان يحذ (بياك بعد) آية (و بياك تستعين) آية أخرى	١٤٢/١
٥	كان لأورعي يقول ما أنزل الله في القرآن (بسم الله الرحمن الرحيم) إلا في النمل	١٤٢/١
٦	روى عن س ابنه قال صليت خلف رسول الله ﷺ وحلف أبي بكر وعمر فلم اسمع أحدا منهم يجهز ببسم الله الرحمن الرحيم	١٤٥/١
٧	قال إبراهيم النخعي : الجهر بالسلمة بدعة	١٤٧/١
٨	روى أن عبد الله بن جبر جمع بين لأحمس وطنا بسبب ملك يمين لانه أحدهما أبة وحر متهما أنه والأصل في الأصابع	١٦٥/١
٩	الحرمة فيبقى على ما كان .	١٦٥/١
	روى عن عثمان بن عفان يعارض الأمان والأصل هو الحل بعد وجود سبب الحل والسبب وهو ملك اليمين موجود فيخرج حاسب الحل	١٦٥/١
١٠	قال ابن عباس : ما من عام إلا وقد خص من بعض النبي ﷺ لم يبي آية الربا بياننا شافيا	١٦٧/١
١١	قول عمر رضي الله عنه - لو استطعت لجعلتها حيضة ونصفا	١٧٥/١
١٢	قراءة أبي وابن عباس . ويقول الراشون -	١٨٢/١
١٣	قراءة ابن مسعود إن تأويلك إلا عند الله	٢١٢/١
١٤	ابن عباس فسر (كهيعص) فقال الكاف من كاف والهاء من هاء والياء من حكيم والعين من عليم والصاد من صادق وقد فسر غيره وقال أن هذه الحروف أي المقطعة -	٢١٢/١

- في أوائل السور أسماء السور، وقال بعضهم قسم
 أقسم الله به ٢١٦/١
- ١٦ حديث ابن عباس، نزل آدم الجنة فله ما غربت الشمس
 حتى خرج ٢٥٧/١
- ١٧ جاءت امرأة إلى عائشة فقالت أتي اشتريت من زيد من أرقم
 حذرية بثمانمائة درهم إلى أجل ثم بعثها عنه بمائة درهم
 فقالت: بئس ما اشتريت وبئس ما اشتريت أبلغني زيد بن
 أرقم بأن الله قد أبطل حججه وجهاده مع رسول الله ﷺ
 بم يبت ٢٢٩/١
- ١٨ بلغنا عن حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه أنه تروى يهودية،
 وكذلك كعب بن مالك رضي الله عنه ٢٥٨/١
- ١٩ قال الكلبي بسخت هذه - أي قوله تعالى (وعلى الذين يطبقونه
 فدية طعام مسكين) - التي بعدها وهكذا قال ابن قتيبي، وهكذا
 روي عن سلمة بن الأكوع أنه قال لما برئت (وعلى الذين
 يطبقونه فدية طعام مسكين) كان من أراد أن يطر ويغتدي
 فعل حتى نزلت الآية التي بعدها (فمن شهد منكم الشهر
 فليصمه) فنسختها ٤٥١/١
- ٢ قال الشعبي لما برئت هذه الآية (وعلى الذين يطبقونه فدية طعام
 مسكين) كان الأعياء يفترون ويعدون ولا يصومون وصار
 الصوم على الفقراء منسختها هذه (فمن شهد منكم الشهر
 فليصمه) فوجب الصوم على الغني والفقير ٤٥٢/١
- ٢١ روي عن عائشة أنها كانت تقرأ (وعلى الذين يطبقونه - بصم الياء
 وفتح الطاء مخففة وفتح الواو مشددة - يعني يكفونه فلا
 يطبقونه ٤٥٢/١
- ٢٢ عن ابن عباس أنه قال نسخت بمسوحه - أي (وعلى الذين
 يطبقونه فدية طعام مسكين) هو الشيخ الكسري وإرادة
 الكثيرة الذين لا يستطيعون أن يصوموا، فيطعمون لكل يوم
 مسكيا ٤٥٣/١
- ٢٣ قول عمر صلاة المسافرين ركعتان تام من غير قصر على لسان
 نبيكم عليه السلام - ٥٦٩/١
- ٢٤ قول البراء بن عازب: ما كل ما تحدثه سمعناه من رسول الله ﷺ
 وإنما حدثنا عنه لئلا لا نكذب - ٥٧٧/١

- ٢٥ قول عمر أن مما يتلى في كتاب الله تعالى الشيخ والشيخه إذا
 ٥٨٤/١ زينا فارجموهما الآية بكالا من الله والله عزير حكيم
- ٢٦ لاجتلاف الصحابة في عدد الطلاق أنه بالرجال أو بالنساء ،
 ٥٩/١
- ٢٧ رد ابن عباس رواية أبي هريرة الوضوء مما مسه النار ، وقال
 ٦٦١/١ أنتوصا من ماء سخين أو من دهن ثخين به
- ٢٨ ردت عائشة رواية أبي هريرة أن ولد الزنا شر الثلاثة بقوله
 ٦٨١/١ تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى
- ٢٩ حديث معقل بن يسار و معقل بن سنان فمن زوج امرأة غير
 تسمية مهر ومات عنها قبل الدخول : رده علي مخالفته رأيه
 ٦١١/١ وقال حسبها الميراث ولا مهر لها
- ٣ قول فاطمة بنت قيس طغفنى روى ثلاثا فلم يفرص لي رسول
 ٦١٢/١ الله ﷺ سكى ولا نفقة : رده زيد بن ثابت ، وأسامة بن زيد
 وكان إذا سمع منها هذا الحديث رماها بكل شيء في يده ،
 ورده جابر أيضا ، وروته عائشة أيضا وقالت ، تلك امرأة فتنت
 العالم ، أي برواية هذا الحديث
- ٣١ قول سجاد : صحبت ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه إلا في
 ٦١٦/١ تكبيرة الافتتاح
- ٣٢ بقى عمر رجلا فلقو بدم وم أراد فحلف أن لا يعفى أحدا من بعد
 ٦١٧/١ قال علي كفى بالعفي فتنة
- ٣٤ روى عن أبي موسى الأشعري أنه لم يعمم حديث الوضوء من
 ٦١٨/١ فقهية في الصلاة
- ٣٥ قول بن عباس بحمار يعثف الفخ والبر وهما ضاهدان مسوره
 ٦٢٦/١ طاهر ، وقال ابن عمر أنه رجس
- ٣٦ قول ابن مسعود من شاء باهله أن سورة النساء وهو قوله
 تعالى (وأولات الأحمال أحطن) ردت بعد قوله تعالى (أربعة
 ٦٣١/١ أشهر وعشرا)
- ٣٧ خبر من أخبر أن بريدة أعتقت وزوجها حر ، وخبر من أخبر أنها
 ٦٣٢/١ أعتقت وزوجها عبد
 ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧
- ٣٨ الصحابة كانوا يرجعون إلى إرواح رسول الله ﷺ فيما يشكل
 ٦٣٨/١ عليهم
- ٣٩ سكوت الصحابة عن قيمة مفعلة ولد المفرور
 ٦٥٨/١

- ٤٠ ولد المغرور حو بالقيمة يوم الخصومة باجماع الصحابة . ٦٥٨ ١
- ٤١ هو بن عمر وعنده ان النبي ﷺ لم يبق حتى اداح الله تعالى له من النساء ما شاء ٦٧٨ ١
- ٤٢ روي أن عمر سمع ليلة في المدينة قائلة :
هل من سبيل إلى خمر لأشربها
أم هل سبيل إلى نصر بن حجاج
فسأل عنه فقيل : انه رجل صبيح مسح تفتش به النساء ، ففاه
عمر عن المدينة . ٦٨٨ ١
- ٤٣ روي عن عمر انه كتب الى شريح اقض بكتاب الله تعالى ثم بسنه
رسوه ثم براك ٧ ٢ ١
- ٤٤ قول الصحابة : هل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام ٧ ٦ ١
- ٤٥ إد مات بكاتب عن وهاء قال علي وابن مسعود :موت حرا وقال
زيد بن ثابت :موت عبدا ٧ ٧ ١
- ٤٦ كان ابراهيم النخعي يكره الاشعار ٧ ٩ ١
- ٤٧ حالف مسروق في اسد بديح الولد ابن عباس بإيجاب دبح شاة
فرجع ابن عباس إلى قوله عن إيجاب دبح بدنة ٧ ٩ ١
- ٤٨ حالف شريح عبدا حيث رد شهادته الحسين لعلي رضي الله عنهما ٧ ٩ ١
- ٤٩ قيل لاس عباس ما سمعت ان بحير عمر يقول في القول فقال :دريته
كان عمر سلس ببقية في امر الحق وكان يقول لاس عباس عص
يا فواض شنشنة اعرقها من الخزم ٧١٢ ١
- ٥١ اتت امرأة بالولد لسنة اشهر فأراد عمر أن يقيم الحد عليها ، فقال
معد : اما سمعت قول الله تعالى { وحمله وحملته ثلاثون
شهرا } (والوالد اب ير صغر اولادهن حولين) فلم يبق إلا ستة
اشهر ، فذرا عمر رضي الله عنها الحد ٧١٨ ١
- ٥٢ قول عمر : ان رسول الله ﷺ احب ان يكر لأمر دينكم فيكون
أرضى به لأمر ديناكم ، فأجمعوا على خلافته ٧١٨ ١
- ٥٣ احتلف الصديق الاول في جوار بيع أم الولد ، وأجمع من بعدهم
على عدم الجوار ٧٢٧ ١
- ٥٤ قتل عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب النبي عليه السلام
كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر ، وعلى اسفار
الصبيح ، وعلى تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت . ٧٢٩ ١
- ٥٥ روي عن علي انه ترك لواجد المعتن الخمس ١٣٢ ٢

- ٥٦ قال أبو العباس - جمعهم - أي جمع الله تعالى دمة آدم عليه السلام - يومئذ - أي في عصر آدم - جعلهم أرواحاً ثم صورهم ، ثم استنطقهم و حد عليهم الميثاق واشهدهم على أنفسهم السب بركم ؟ قالوا ، بلى شهدنا ، قال ، فإنني أشهد عليكم السماوات السبع والأرض السبع واشهد عليكم أنكم آدم عنه بسلام أن تقبوا يوم لقمة لم نعلم بها إعلموا أنه لا إله عيسى فلا تشركوا بي شيئاً ، قالوا ، تشهد أنك إلهنا لا إله غيرك ، فأقروا يومئذ بالطاعة
- ٥٧ أثر ابن مسعود - بدل عيسى بن بدل دم - يعيد الذي قتله غير مالكه حتى لا يبلغ دية الحر - بل ينقص عن عشرة آلاف من يورق عشرة إذا كانت قيمته تساوي دية الحر أو أكثر
- ٥٨ روي عن ابن عباس في سعد بن ول - قوله تعالى (الحر بالجر) ويعيد بالعبد والأمنى بالأمنى - بن عيسى من يعرب اقتلت وكانت - حداهما تدعي الفصل لنفسها ويقول لا رضى إلا بأن يقتل الحر منهم بالعبد منا ، والذكر منهم بالأمنى منا ، فدرت ردا عليهم ونقيا لخيالهم القاسد حيث أرادوا قتل غير القاتل
- ٥٩ قول ابن عباس - إذا جنى العبد مولاة بالحرار إن شاء دفعه وإن شاء فداه
- ٦٠ عن ابن عباس أنه قال - كان الميراث للولد وكانت الوصية لوالدهين و لأهله فسبح الله تعالى من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل للوالدين لكل واحد منهما السدس وللزوجة ثمن أو الربع وللزوج النصف أو الربع
- ٦١ قول علي - إخواننا بفوا عطيا
- ٦٢ كان عمر بن الخطاب يذني على منسوس رسول الله ﷺ لا يسبح أمهات الأولاد حرام ولا رقي عليها بعد مولاهما
- ٦٣ روي عن زهري - انصفه بشاهد ومضى بدعه وأول من قضى به معاوية

فهرس الأبيات الشعرية

الصفحة	الاسم	٢
١١٨	أفسادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا	١
١١٩	الهدت إليكم في بلايا تنويعني فالفيتكم فيها كريما مجددا	٢
١٢٠	أهنا مدار لا تبين رسوماها كان بقاياها وشام على اليد	٣
١٢١	لاه ربي عن الفللق طرا خسالى الخلق لا يرى ويرابا	٤
١٢٢	لاعت قسما صرقت يوما بخارجة يا ليتها خرقت حتى رأيناها	٥
١٢٣	قول الأسود وقد جعلني من حريمة أصبعا	٦
١٢٤	أست أنت الذي من ورد نعمته ورد حشمته أجنبي وأعترف	٧
١٢٥	أدوت لسه لأخذه فهيهات الفتى حذرا	٨
١٢٦	قول ليبيد وهم العشيرة أن يبطيء حاسد	٩
١٢٧	أو أن يميل مع العذر أمامها قول ابن ميادة :	١٠
١٢٨	ألم تك في يمي يدك جعلتني فلا تجعلني بعدد في شمالكا	١١
١٢٩	ركاة رؤوس الخاس ضحوة مطرهم يقبول رسول مصف صاع من البر	١٢
١٣٠	ورأسك أعلى قديمة فتصدقني بفك على العشاق صاعا من الدر	١٣

- ١٢ هل من سبيل إلى حمر لا شربها
أم هل سبيل إلى نصوين حجاج ٦٨٨/١
- ١٣ قول الحريري
ولو استقذت بني الزما
ن وجدت أكثرهم سقط ٤٨/٢
- ١٤ قول بشر بن أبي حازم :
وجدنا في كتاب بني تميم
أحق الخيين مالم ركص المعار ٤٢٤/٢
- ١٥ قول ذي الرمة ،
سمعت الناس يتجعون غيثا
فقلت لصبيدح انتجعي بلالا ٤٢٦/٢
- ١٦ تنادوا بالرجيل عدا
وفي ترجمهم نفسي ٤٢٦/٢
- ١٧ قول الشاعر
ويوم شهدناه سليما وعامرا ٤٨٢/٢
- ١٨ قول الشاعر :
وإذا تصببك حصاصة فتجمل ٤٩٠/٢
- ١٩ قول الخشبي
مسكية النفحات إلا أنها
وحشية بسواهم لا تعبق ٤٩٧/٢

فهرس الأمثال

م	المثال	الصفحة
١	قد بين الصبح لدى عيدين	١١٤/١
٢	ليس اصغر كالمعاينة	٤٩٦/٢، ٣١٠/١
٣	بصدقها تنمير الاشياء	٣١٥/١
٤	الدثب يادو للغزال	٤٣٩/١
٥	وعند جهينة الحبر اليقين	٦٣٠/١
٦	شمنشنة اعرقها من اخزم	٧١٣/١
٧	انجز حرم ما وعد	٢٤/٢
٨	ليس مع الاختلاف اختلاف	٨٢/٢
٩	حبك الشيء يعمي ويصم	٤٢٤/٢
١٠	تسمع بالمعيدي خير من أن تراه	٤٢٩/٢

فهرس الأعلام

م	العصر	تاريخ وفاته	تصحيحة
١	أمير كاتب بن أمير عمر العميد الاتقاني - قوام الدين	٧٥٨ هـ	٢٨٩/٢١، ٢٨١، ١١٠/١ ٤٩٨/٢
٢	إبراهيم بن محمد بن عرفة أبو عبدالله	٢٢٢ هـ	٤٤٣/٢، ٢٢٢، ١٢٢/١
٣	أبي بن كعب بن قيس أبو المنذر	١٩ هـ	٢١٢، ١٢٧، ١٢٦/١
٤	أحمد بن علي الوائلي أبو بكر الخصاص	٢٧ هـ	٥٢٦، ٥٢٥، ١٥٠، ١٢٦/١ ٦٩٢، ٥٨٢
٥	أبي بن مالك بن النضر أبو شامة	٩ هـ	٤٩٦، ٤٥٠، ٦٤، ٥٥/٢ ٣٢٨/٢، ٧٠٨، ١٤٥/١
٦	إبراهيم بن يزيد بن قيس أبو عمر السجعي	٩٥ هـ	٧٩، ١٤٦، ١
٧	أحمد بن محمد بن عمر العباسي أبو نصر	٥٨ هـ	١٤٧/١
٨	محمد بن سعد بن محمد برهان الدين بحريهسي البحاري	٢١١، ١٦٦/١	
٩	أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي (أبو ابن الراوندي)	٢٩٨ هـ	٦٠٣، ١٦٢/١
١٠	إسحاق بن أبي بكر الاسكافي	٢٢٦/١	
١١	أحمد بن محمد بن عمر أبو العباس الناطقي	٤٤٦ هـ	١٦٠، ٤٩/٢، ٢٤٧/١
١٢	الأسود بن يعقوب بن عبد القيس	٢٢ ق هـ	٣٠٩/١
١٣	الأقرع بن حابس بن عقيل أحمدشعي الداومي	٣١ هـ	٤٣٥، ٤٠٤/١
١٤	إسحاق بن إبراهيم القارابي أبو إبراهيم	٢٥ هـ	٤١٩/١
١٥	إبراهيم بن سيار بن هاشم أبو إسحاق النطام	٢٢١ هـ	٥/٢، ٧٢٠، ٥٨١/١

م	الاسم	تاريخ وفاته	الصفحة
١٦	اسامة بن زيد بن حارثة أبو محمد	٥٤ هـ	٦١٣/١
١٧	أحمد بن الحسين البردعي أبو سعيد	٢١٧ هـ	٧٠٤, ٧٠٩, ٧٠٠, ٦٢٤/١
١٨	أبجر بن غالب		١٢٥/١
١٩	الأحسن بن كعب المعروف بحبيبة		٦٢٠/١
٢٠	أحمد بن عمر بن سريج أبو العباس	٢٠٦ هـ	٦٧٢/١
٢١	أحرم بن أبي أحرم		٧١٣/١
٢٢	أبو أحرم جد حاتم بن عبدالله أبو سعد الطائي		٧١٤/١
٢٣	أحمد بن يحيى بن زيد أبو العباس المعروف بشعلب	٢٩١ هـ	٦/٢
٢٤	أحمد بن محمد بن سلامة : أبو جعفر الطحاوي	٣٢١ هـ	٢٢ ١٤٧ ١٩٦
٢٥	أحمد بن محمد بن نصر الفقيه البغدادي - أبو نصر	٤٧٤ هـ	٢٨٤, ١٤٧/٢
٢٦	أحمد بن محمد بن محمد الهروي : أبو عبيد صاحب القريبي	٤٠٦ هـ	١٧٢/٢, ٣٨٠, ٤٧٠
٢٧	أفلاطون بن أرسطن	٣٤٧ ق.م	٢٠١/٢, ٢٥٠
٢٨	أحمد بن منصور : أبو نصر الأسبجاني	٤٨٠ هـ	٢٨٩/٢, ٣٦٦, ٤٠٦
٢٩	إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل : أبو إبراهيم المرسي	٢٦٤ هـ	٤٥٨/٢, ٤٥٩
٣٠	أحمد بن الحسين بن الحسن أبو الطيب المتقي	٣٥٤ هـ	٤٩٧/٢
٣١	بربره مولا عائشة بنت أبي بكر بصديق		١ ٤٦٥ ٦٣٢ ٦٢٤, ١٣٦
٣٢	إبراهيم بن عارب بن الحارث أبو عسارة	٧٢ هـ	١ ٥٧٧
٣٣	مروغ بنت واشق الأشعرية		١ ٦١
٣٤	الامام البرعري		٢ ١٤٢, ٢٦١

م	العـ	تاريخ وقته	الصفحة
٣٥	النسبي		٢٤٢، ١٧٢/٢
٣٦	بشر بن أبي حازم عمرو بن عوف الأسدي أبو نوفل	٩٢ ق.هـ	٤٢٥/٢
٣٧	بلال بن أبي بردة عامر ابن أبي موسى الأشعري	١٢٦ هـ	٤٢٦/٢
٣٨	ثوبان بن جند أبو عبدالله	١٤ هـ	٦٢٩/١
٣٩	جاليموس	٥٢٥ ق.هـ	٢٨٨/١
٤٠	جابر بن عبدالله بن عمرو	٧٨ هـ	٦٢٥ ٦١٢ ١
٤١	الحسن بن يسار البصري أبو عبدالله	١١٦ هـ	٤٢٣/٢، ٤٢٢، ١٤٢/١
٤٢	خديجة بن حسل بن جابر أبو عبدالله	٣٦ هـ	٢٥٨/١
٤٣	حسين بن أحمد بن حسيب لرورسي أبو عبدالله	٤٨٦ هـ	١٥٠ ١
٤٤	الحسين بن عبيد بن حجاج حسام الدين السعدي	٧١١ هـ	٤٧٠/٢، ٤٥٨/١
٤٥	صاحب الكافي حفصه بنت عمر بن الخطاب	٤٥ هـ	٥٥٨/١
٤٦	أبو علي الحسن بن رمان اللؤلؤي	٢٤ هـ	٤٩٦/٢، ٥٩٥/١
٤٧	أبو عمارة حمزة بن عبدالمطلب بن هاشم	٣ هـ	٦٢١/١
٤٨	أبو علي الدقاق الحسن بن علي بن محمد	٤٥ هـ	٧٠٤/١
٤٩	أبو عبدالله الحسين بن علي بن أبي طالب	٦١ هـ	٧١٠/١
٥٠	أبو عبدالله الحسن بن أحمد بن عبدالمعاز	٣٧٧ هـ	١٧٦/٢
٥١	أبو علي الفارسي الفسوي الحسن بن عبدالله بن المزمع	٣٦٨ هـ	٤٥٨/٢
٥٢	السيراقي أبو سعيد الخليل بن أحمد بن عمر القراهيدي	١٧ هـ	٢٩٨، ١١٩/١
	أبو عبد الرحمن		

م	العالم	تاريخ وفاته	الصفحة
٥٣	الحاكمي	١٠٢٠ ٢٢٩ ٢٤٧	٤٥٤ ٢ ٥١١
٥٤	حديجة بنت حويلد بن اسد	٢٠٧ هـ	٢٨٢ ١
٥٥	حولة بنت ثعلبة بن اصرم	٢٧ هـ	١١ ٢
٥٦	خريجة بن ثابت بن الفاكه	٢٧٠ هـ	٥ ٢
٥٧	أبو عمار	١٤٩ هـ	٥١٩ ١
٥٨	داود بن علي بن حلف الاصمعي	٩ هـ	٢ ٣ ٢
٥٩	أبو سيمان	١٥٥ هـ	١٢٨, ١١٩/١
٦٠	برماح بن ابرد بن ثعلب	١٥٨ هـ	١٤٣ ٢ ٤٢٢, ٢٦٢ ١
٦١	أبو شرحبيل (ابن ميادة)	١٦٥ هـ	٤٠٦, ٣٤٢, ٢٧٤, ١٦٥
٦٢	ربيع بن مهران أبو العالقة	١٦٨ هـ	٤٩٦, ٤٧٩, ٤٤٤
٦٣	الربحي	١٦٨ هـ	٢٣٠, ٢٢٩/١
٦٤	رباعي بن العلاء بن عمار - أبو عمرو	٥٨٢ ق.م	٥٨٣, ٥٨١/١
٦٥	رافع بن الهذيل بن قيس العنبري	٤٢ هـ	٢٣٥/٢, ٧٠٧, ٦١٢/١
٦٦	أبو الهذيل	٥٤ هـ	٢٢٢/٢
٦٧	زيد بن أرقم بن زيد بن قيس	٥٤ هـ	٢ ٦ ٣ ٥ ١
٦٨	الحرث بن أبي مريم الجزري	٤٧ هـ	٤٥٢/١
٦٩	الحرث بن أبي مريم الجزري	٩٤ هـ	٥٧٩/١
٧٠	رواد شت بن استيمان ابن	٢٦ هـ	٦٢٩/١
	فرد اوسف	٥٦ هـ	٢٠٣/٢
	زيد بن ثابت ابن الصحاك		
	أبو حارسة		
	زيد بن أبي مريم الجزري		
	سودة بنت زمعة بن قيس		
	سلعة بن عمرو بن سنان الأكرج		
	سعيد بن المسيب بن حزن		
	أبو محمد		
	سلمان الفارسي		
	سعد بن مالك بن وهيب		
	أبو إسحاق		

م	العـ	تاريخ وفاته	صفحة
٧١	سهر بن أبي حنيفة أبو عبدالرحمن	٢٢٢/٢	
٧٢	سعد بن مالك بن سنان الحنزي . أبو سعيد	٧٤ هـ ٢٢٩/٢	
٧٣	شريح بن الحارث بن قيس أبو أمية	٨٨ هـ ٧٠٩, ٧٠٢/١	
٧٤	عبدالسلام بن محمد بن عبد الوهاب أبو هاشم	٢٢١ هـ ٥٢٤/١	
٧٥	عبدالعزيز بن خالد بن زياد القرمذي	٥٧٤/١	
٧٦	عيسى بن إيان بن صدقة . أبو موسى	٢٢١ هـ ٥٧٦ ٥٧٩, ٥٨٣ ٦٣٢, ٦١٤	
٧٧	عبدالرحمن بن هجر الدوسي أبو هريرة	٥٧ هـ ٦٨٩, ٦٠٧, ٦٠٦/١	
٧٨	علقمة بن قيس بن عبدالله أبو شيبان	٦٢ هـ ٦١٢/١	
٧٩	عبدالله بن عمر بن عيسى : أبو زيد الديلمي (صاحب التقويم)	٤٣٠ هـ ٢١٨, ٢١٢, ١١٢, ٧٩/١ ٦٤٣ ٤٣٧, ٣٤٠, ٢١٩ ٦٢٤, ٥٥٤, ٥٤٨ ١١٣, ٨٠, ٧٦, ٦٤, ٢٢/٢ ٤٩٦, ١٧٣	
٨٠	علي بن محمد بن الحسين محر الاسلام البزندي	٤٨٢ هـ ٤٣٠, ٣٣٠, ٢١٢, ١١٢/١ ٦١٤, ٥٣٦, ٤٣٨ ٤٣٦ ٦٤٤ ١١٧ ١٩ ٦٧ ٦٤ ٢٢ ٢ ٤ ١, ٣٥٥ ٢٤٣, ١٨٨, ١٣٧	
٨١	عمر بن محمد بن أحمد أبو حفص نجم الدين النسفي	٥٣٧ هـ ٤٩٧ ٢ ١١٢ ١	
٨٢	عبدالرحمن بن محمد بن أميرة ركي الدين أبو الفضل الكرمانى	٥٤٣ هـ ٢١٦/٢, ١١٢/١	
٨٣	عمرو بن عثمان بن هجر أبو بشر انتف سنبويه	١٨٠ هـ ٤٥٨/٢, ٢٩٨, ١١٩/١	

م	العنوان	تاريخ وقاته	الصفحة
٨٤	عبدالله بن مسعود بن عاقل : أبو عبدالرحمن	٢٢ هـ	١٢٧/١، ٣٧٣، ٢٧٤، ٥٨٥، ٦٠٥، ٦١٠، ٦١٢، ٦٣١، ٦٨٤، ٧١١، ٧٢٧/٢
٨٥	عبدالله بن عامر بن يزيد أبو عمران	١١٨ هـ	١٣٩/١
٨٦	عبدالله بن كثير بن المطيب الدراي	١٢ هـ	١٣٩/١
٨٧	عاصم بن بهدلة بن أبي التجود : أبو بكر	١٢٧ هـ	١٣٩/١
٨٨	عبدالرحمن بن عمرو بن محمد أبو زاعي أبو عمرو	١٥٧ هـ	١/١٤٠، ١٤٣، ٢/٣٢٧، ٢٤٠
٨٩	عبدالله بن المبارك بن واضح : أبو عبدالرحمن	١٨١ هـ	١/١٤٢، ١٤٤
٩٠	عبدالله بن أبي قحافة بن عامر : أبو بكر الصديق	١٢ هـ	١/١٤٢، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٨، ٧٢٥
٩١	عمر بن الخطاب بن نفيل لقريشي أبو حفص	٢٢ هـ	١/١٤٢، ١٤٤، ١٤٦، ١٥٨٤، ٦١٢، ٦١٧، ٧٠٢، ٧١٣، ٧١٨، ٧/٢، ٢٣٠
٩٢	عثمان بن عفان بن أبي العاص	٢٥ هـ	١/١٤٢، ١٤٤، ١٦٥
٩٣	عبدالله بن عمر بن الخطاب : أبو عبدالرحمن	٧٢ هـ	١/١٤٧، ٢٧٨، ٦٠٦، ٦١٦، ٦٢٦
٩٤	عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد : جمال الدين المحبوبي	٦٢٠ هـ	١/١٥٥
٩٥	علي بن محمد بن علي حميد الدين الصريو	٦٦٧ هـ	١/١٦٣، ٢١١، ٢٣٦، ٥١١، ٥٥٥
٩٦	علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي : أبو الحسن	٤ هـ	١/٦١١، ٦١٧، ٦٢٥، ٦٧٢، ٧١٠، ١٢٢/٢، ٢٧٧، ٢٢٨
٩٧	عبدالله بن عباس بن عبد المطلب : أبو العباس	٦٨ هـ	١/١٦٧، ٢١٦، ٢٥٧، ١٥٣، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٣٥، ٧٠٩، ١٦٣، ٢/١٦٠، ١٦٤، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٠، ٢٠٦، ٢١٢، ٢٤٥، ٣٠٥، ٣٢٩

م	اللقب	تاريخ وفاته	الصفحة
٩٨	عبيد الله بن الحسين بن دلال : أبو الحسن الكرخي	٣٥٠ هـ	١/١٦٩، ١٧١، ٢٩٦، ٤١١، ٤١٢، ٤٢٦، ٥٧٦، ٥٧٩، ٦٧٢، ٦٧٣، ٧٠٠، ٧٠٢/٥٥، ٤٩٦، ٦٤
٩٩	عبدالله بن قريب بن عبدالله أبو سعيد لأصمعي	٢١٦ هـ	١/٢٣٠، ٢٧٢
١	علي بن أبي بكر بن عبد الجليل أبو عبيد بن هاشم الذي (صاحب نهضة)	٥٩٢ هـ	١/٢٤١، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢ ١٦ ٢٩٧ ٤٩٧
١ ١	عبدالله بن محمد بن عجل أبو محمد	١٤٥ هـ	١/٦٠٢
١ ٢	عبدالله بن أبي بكر الصديق عبدالله بن عثمان	٥٨ هـ	١/٢٠١، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٢٩، ٢٨٢، ٤٥٢، ٤٥٨، ٥٥٨، ٦١٤، ٦٣٢، ٦٣٨، ٦٧٨
١ ٣	عمر بن عبد العزيز بن عمر - الصدر الشهيد	٥٦٢ هـ	١/٢٠٧
١ ٤	عبادة بن الصامت بن قيس : أبو الوليد	٢٤ هـ	١/٤٠٦
١ ٥	عبد الله بن مسلم بن قتيبة : أبو محمد	٢٧٦ هـ	١/٢٥٢
١ ٦	عامر بن شراحيل الشعبي : أبو عمرو	١٠٧ هـ	١/٤٥٢
١ ٧	عطاء بن أسلم بن صفوان	١١٤ هـ	١/٤٥٢، ٢/٢٠٥
١ ٨	عبدالله بن قيس بن سليم : أبو موسى الأشعري	٤٤ هـ	١/٦١٨
١ ٩	عبدالله بن أبي أوفى الأسلمي	٨٧ هـ	١/٦٢٦، ٧٠٨
١١	عمر بن عبيد بن معاوية - يزيد بن الأصم	١٠٢ هـ	١/٦٣٥
١١١	عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد : أبو بكر الجرجاني	٤٧١ هـ	٢/١٧٦، ٦٥٢
١١٢	عبدالله بن الحارث بن جرة الريدي	٨٦ هـ	١/٧٠٨

م	الاسم	تاريخ وفاته	الصفحة
١١٣	عامر بن واثلة بن عبدالله : أبو الطقييل	١٠٠ هـ	٧٠٨/١
١١٤	عبيدة بن قيس السلماني : أبو عمرو	٧٢ هـ	٧٢٩/١
١١٥	علي بن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري	٢٢٠ هـ	٣٥٠، ١٩١/٢
١١٦	عبدالله بن عبدالله بن يوسف الجويني : إمام الحرمين	٤٧٨ هـ	١٩١/٢
١١٧	عبدالعزیز بن أحمد بن نصر : شمس الأئمة الحلواني	٤٤٨ هـ	٢١١/٢
١١٨	عبد الرحيم بن أحمد بن إسماعيل : سيف الدين الكرمني	٢٦١/٢	
١١٩	عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي حافظ الدين	٧١٠ هـ	٢٩٠، ٢٨٩/٢
١٢٠	علي بن محمد بن إسماعيل : بهاء الدين الأسبجاني	٥٣٥ هـ	٢٨٩، ٢٩٤، ٣٦٦، ٤٠٧/٢
١٢١	عبدالله بن هارون الرشيد : السلطان الأعظم أبو العباس	٢١٨ هـ	٣٤٦/٢
١٢٢	علي بن جعزة بن عبدالله : أبو الحسن الكسائي	١٨٦ هـ	٤٨٩/٢
١٢٣	عالم بن أبهر المزني	٦٢٥/١	
١٢٤	عيلان بن عقبة بن نهيس : أبو الحارث ذو الرمة	١١٧ هـ	٤٢٥/٢
١٢٥	فاطمة بنت قيس بن وهب	٥٠ هـ	٦١٢/١
١٢٦	قتادة بن دعامة بن عزي : أبو الخطاب	١١٧ هـ	٢٠٦/١
١٢٧	القاسم بن علي بن محمد : أبو محمد الحريري	٥١٦ هـ	٤٨/٢
١٢٨	كعب بن مالك بن عمرو	٣٦ هـ	٣٥٨/١
١٢٩	نبيد بن ربيعة بن مالك أبو عقيس العامري	٤١ هـ	٤٥٤ ١

م	العام	تاريخ وفاته	الصفحة
١٣٠	محمد بن محمد بن محمود أبو منصور المائريدي	٢٢٢ هـ	١/١١٢، ١٨٢، ٢٤٢، ٤٠١، ٥٢٥، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٢٢/٢، ٢٣ ٦٤، ٢٥٢، ٢٩٦
١٣١	محمد بن أحمد بن أحمد شمس الأئمة السرخسي	٤٨٢ هـ	١ ١١٢، ١٦١ ٢١٢ ٢٦٧، ٢٤٠، ٢٧٢، ٣٩٥، ٤١١، ٤٢٦، ٤٣٨، ٥٢٧ ٥٢٦، ٦٣٩، ٦٤٢، ٦٤٥، ٢٢/٢، ٦٤ ٧٦، ٧٩، ١١٧، ١٣٦، ١٦٣، ١٧٤، ١٧٨، ١٨٨، ٦ ٧٠، ٢١٢، ٢٤٥، ٤٧٥، ٤٩٦، ١/١١٣، ٢١٢
١٣٢	ميمون بن محمد بن محمد أبو المعين البسطي	٨ ٥٠ هـ	
١٣٣	محمد بن عبد الحميد بن الحسين علاء الدين العالم السمرقندي (صاحب بذل النظر)	٤٨٨ هـ	١/١١٣، ٢١٢، ٢٤٥
١٣٤	محمد بن محمد بن عمر حسام الدين الأخسيكتي مصنف المتن	٦٤٤ هـ	١/١١٤، ٢/٧٦، ٥ ٣
١٣٥	محمود بن عمر بن محمد - جار الله الله الزمخشري (صاحب الكشاف)	٥٢٨ هـ	١/١١٨، ١٢٢، ١٢٩، ١٩٠، ٢/١٧٦، ٤٠٤، ٢٤٤
١٣٦	محمد بن يزيد بن عبد الأكبر أبو العباس المبرد	٢٨٥ هـ	١/١١٩، ٢/٤٧٠
١٣٧	مات بن أس بن مات أبو عبدالله	١٧٩ هـ	١/١٤٠، ١٤٣، ١٤٤، ٢١٣، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٧٢ ٢ ٢٨، ١٧١، ٢٧٥، ٢٩٧، ٤٢٣
١٣٨	محمد بن الحسن بن فرقد أبو عبدالله الشيباني	١٨٩ هـ	١/١٤٠، ١٤٤، ٢٢٥، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٦٣، ٢٧٨، ٤٣٥، ٢٣٦، ٢٨٧، ٢٩٤ ٥٥٦، ٥٧٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٣٩، ٤ ٧٠، ٧٢٧، ٢/٢٨، ٥٧، ٦٤، ٨٢، ٨٥، ١٢٥، ١٦٥، ١٨٢، ١٩٦، ٢٢٥، ٢٦٠، ٢٦٢

م	الاسم	تاريخ وعاته	صفحة
١٣٩	محمد بن إدريس بن العباس : أبو عبدالله الشافعي	٢٠٤ هـ	٢١١, ٢٩٣, ٢٩٩, ٢٨٥ ٤٩٦, ٤٩٣, ٤٧٥, ٤٦٦, ٤٦٠ ١٦٢, ١٤٥, ١٤٤, ١٤١/١ ٢ ٣, ١٨١, ١٦٨, ١٦٧, ١٦٦ ٢٧٧, ٢٦٢, ٢٣٥, ٢٢٤, ٢٢٩ ٢٤١ ٢٣٢, ٢١٦ ٢١٠ ٢ ٧ ٢٦٩, ٢٦٧, ٢٥٧, ٢٤٧, ٢٤٢ ٤٩٩, ٤٠٤, ٤٠٢, ٢٩٩, ٢٧٩ ٥٤١ ٥١٩ ٥١٠ ٥ ١ ٥ ٥٧٦ ٥٧٠, ٥٦٩, ٥٥٨, ٥٥٢ ٦٣٧ ٦٣٤, ٦٢١, ٦١٤, ٦٠٢ ٦٦١, ٦٥٩, ٦٥٢, ٦٥٠, ٦٤٧ ٧ ٧ ٧ ٢ ٧ ١ ٦٨٥ ٦٧٥ ٢٨, ٢٠, ١٧, ١٦/٢, ٧١٤ ٧٩, ٧٨, ٧٧, ٧٠, ٦٤ ٢٥, ٢٩ ١١٧, ١١١ ١٠٦, ٩٩ ٨٤ ٨٣ ١٥٤ ١٤٠, ١٣٩, ١٢٠, ١١٧ ٢٧٥ ٢٧٤, ٢١٧, ٢١٥, ١٩٩ ٣٢٣ ٣١٧, ٢٨٦, ٢٨١, ٢٧٨ ٢٨٨, ٢٨٦, ٢٨٤, ٢٧٧, ٢٢٤ ٤٥٨, ٤١٧, ٤٠٦, ٢٩١ ١٥١/١
١٤٠	محمد بن الفضل : أبو بكر الكناري البجلي	٢٨١ هـ	١٥١/١
١٤١	محمد بن أحمد بن أبي أحمد : أبو بكر علاء الدين السمرقندي (صاحب الميزان)	٥٥٣ هـ	٣٧٩, ٣٧٤, ٢٥٧, ١٨٧/١ ٥٧٠, ٥٦٩, ٥٢٦, ٤٥٧, ٤٥٥
١٤٢	محمد بن محمد بن أحمد : الحاكم الشهيد	٢٤٤ هـ	٢٥٨, ٢٧٢, ٢٦٧, ٢٠٥/١ ٢٠١/٢, ٢٧٦
١٤٣	محمد بن عبدالستار بن محمد : شمس الأئمة الكردي	٦٤٢ هـ	٢٠٦/١
١٤٤	محمد بن أحمد أبو بكر الأسكافي	٢٢٣ هـ	٢٢٦/١

م	العلامة	تاريخ وفاته	الصفحة
١٤٦	معتزم بن سليمان بن طرخان أبو محمد	١٨٧ هـ	٢٢٠/١
١٤٦	محمد بن محمد بن محمد أبو معيص أنصوري بن أنص		٢٨٣ ١
١٤٧	محمد بن مسهم بن عبد الله أبرهري بن بكر	١٢٤ هـ	٢٢٥/٢, ٢٠٦/١
١٤٨	ماتع بن ماتع الأسلمي		٢٢٠, ٢٢٢, ٢٢١, ٢٢٠/١ ٢٨٦
١٤٩	محمد بن شجاع النخعي أبوقدادي أبو عبد الله	٢٨٦ هـ	٤١٦/١
١٥٠	محمد بن سماعة بن عبد الله : أبو عبد الله	٢٢٢ هـ	٢٨٥/٢, ٤٢٨/١
١٥١	محمد بن إسحاق بن بشر بن أنص بن الكندي	١٤٦ هـ	٤٥١/١
١٥٢	محمد بن محمود بن عبد الكريم بن أنص بن الكندي	٦٥١ هـ	٤٨٧/٢, ٤٧١/١
١٥٣	مهمر بن مثنى أبو عديده	٢٠٩ هـ	٥٤٢/١
١٥٤	معاد بن جبل بن عمرو : أبو عبد الرحمن	١٨ هـ	٧/٢, ٧١٨, ٥٩٢/١
١٥٥	معقل بن يسار بن عبد الله أبو عبد الله	٦٥ هـ	٢٣٧/٢, ٦١٠, ٦٠٩/١
١٥٦	معقل بن سنان بن مظهر : أبو محمد	٦٢ هـ	٩ ١
١٥٧	مسروق بن الأجدع بن مالك : أبو عائشه	٦٢ هـ	٧ ٩, ١٢ ١
١٥٨	مهايد بن حمر أبو إسحاق	١٠٤ هـ	٦١٦/١
١٥٩	ميمونة بنت الحارث بن حمر بها لسه	٥١ هـ	٦٣٥, ٦٣٤, ٦٣٢/١
١٦٠	موسى بن نصر الكندي أبو سهل	١٨٩ هـ	٧٠٤/١
١٦١	محمد بن يحيى بن مهدي أبو عبد الله الحرجاسي	٢٩٨ هـ	٦٤, ٥٥/٢

م	العلماء	تاريخ وفاته	الصفحة
١٦٢	محمد بن محمد بن الحسين :	٤٩٣ هـ	٢٥٤، ١٤٦، ١١٧، ١١٢/٢
	أبو اليسر صدر الاسلام البزدوى		٢٠١، ٢٨٢
١٦٣	محمد بن محمد بن مصر :	٦٩٣ هـ	١٤٦/٢
	أبو الفصل حافظ الدين		
	الكبير البخاري		
١٦٤	محمد بن محمد بن محمد	٥٠٥ هـ	٤٢٣، ٣٥٠، ٣٤٩، ١٨٧/٢
	المزالي أبو حامد		١٢٨، ٤٢٧
١٦٥	محمد بن عمر بن الحسن :	٦٠٦ هـ	١٩٤، ١٩٢/٢
	فخر الدين الرازي		
١٦٦	محمد بن سلمة البلخي :	٢٧٨ هـ	٢٦٢، ٢٦١/٢
	أبو عبدالله		
١٦٧	محمد بن محمد بن عبدالرشيد		٢٦١/٢
	سراج الدين السجاوندي		
١٦٨	معاوية بن أبي سفيان صخر	٦٠ هـ	٢٣٥/٢
	ابن حرب		
١٦٩	المفضل بن محمد بن يعلى	١٦٨ هـ	٤٢٥/٢
	الضبي : أبو العباس		
١٧٠	محمد بن أحمد بن الأزهري :	٢٧٠ هـ	١٤٢/٢
	أبو منصور		
١٧١	محمود بن أحمد بن عبدالعزيز :	٦١٦ هـ	٤٩٧/٢
	برهان الدين صاحب المحيط		
١٧٢	محمد بن محمد بن محمد	٥٤٤ هـ	٤٩٧/٢
	رصي الدين ، سرخسي صاحب		
	محيط		
١٧٣	ناصر بن عبدالسيد	٦١٠ هـ	٤٥٤، ٤٣٧/١
	برهان الدين المطرري		
١٧٤	نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم	١٦٩ هـ	١٢٨/١
	الليثي		
١٧٥	نافع بن جابر بن مطعم	٩٩ هـ	٦١٢/١
١٧٦	نافع أبو طيبة الححام		٢٢٨/٢
١٧٧	ناصر بن حجاج بن علاط		٦٨٨/١

م	تاريخ وفاته	تاريخ وفاته	الصفحة
١٧٨	بصر بن شميل بن جرشة أبو الحسن	٢٢ هـ	١٢٠/١
١٧٩	هشام بن عبيد الله الروري	١٦ هـ	٤٢٨/١
١٨٠	هجر بن كليب بن ربيعة		١٢٨/٢
١٨١	هلال بن أمية الأمصاري	١ هـ	٣٨٢
١٨٢	وايصة بن معبد بن عنة أبو شداد		٦٠٩/١
١٨٣	يحيى بن زياد بن عبد الله أبو زكريا القراء	٢٠٧ هـ	٤٩٠/٢، ٣٧٦/١
١٨٤	يعقوب بن إسحاق بن السكيت أبو يوسف	٢٤٤ هـ	٤٣٩، ٣٦٧/١
١٨٥	يهودا الأشكر يوطا		٥٨٢/١
١٨٦	يوسف بن أبي بكر بن محمد أبو يعقوب السكاكي (صاحب الفتاح)	٦٢٦ هـ	٣٩١/١
١٨٧	يونس بن هبيب الضمبي أبو عبد الرحمن	١٨٢ هـ	٤٤٧/٢

فهرس الطوائف

م	لحائف	الصيغة
١	لأشعرية	٢٠٠,١٩٣,١٩٢,١٩٠,٢٦/٢,٥٢١,١٦٤/١
٢	الأحبار	٣٤٦,٢٤٤,١١٠/١
٣	أهل السنة	٧١٦,٦١٩,٢٩٢,٢١٢,١٤٨,١٢٢/١ ٧٥,٦٩/٢
٤	أهل اللغة	٢ ٢ ٢٢٨,٢٢ ١
٥	أصحاب الحديث	٥٩٢,٥٢٥,٤٨٢,٤١١,٢٩٦,٣٤١/١
٦	أصحاب الطواهر	٥/٢,٥٢٠/١
٧	الأمامية	٧٢٠/١
٨	بدرريون	٢٩٨/١
٩	بدوفاشم	١٣٠/٢,٤٦٢/١
١٠	الحميرية	٦٠١/١
١١	بجهمية	٢٢٢/٢
١٢	لحوارج	٢٢٧/٢,٧٢٥,٦٠١/١
١٣	الخطابية	٦٠٢/١
١٤	الدهريّة	٢٢٥/٢
١٥	البروافص	٧٢٥,٦٠٢,٦٠١/١
١٦	لحقها	٢٦٧ ٢١٩,٧٩٦,٢٩٢,٢١٢,١٢٩,١٢٨/١ ٦٢٨,٥٨١,٥٢٠,٥٢٤,٤٠٢,٤٠١,٢٩٦,٢٨٨ ٢٠٨,٢٠٢,١٧٢,١٦١,١٥٧,٧٩,٧٦/٢ ٢٤٩,٢٤٦,٢٢٥,٢٢٣,٢٠١,٦٨/٢
١٧	الغلاسة	١٤٥,١٢٨/١
١٨	القراء	٦٠١/١
١٩	القدرية	٢٢٢/٢
٢٠	القراطة	٢٢٤/٢
٢١	لكرامية	٤٥٥,٢٩٨/١
٢٢	الكوفيين	١٩٠,١٥٣,٦٤/٢,٥٨١,٥٢٤,٢٩٤,١٢٢/١
٢٣	المعترلة	٢٢٥ ٢٢٤,٢٠٩,٢ ١ ١٩٩ ١٩٤ ١٩٢ ١٦٣/١
٢٤	المرجئة	٥/٢,٥٨١,٤٠٢,٢٩٩,٢١٢/١
٢٥	متكلميون	

م	الطبعة	الصفحة
٢٦	الشريعة	٢٢٤/١ ٢٢٤/٢ ٢٢٤/٣ ٢٢٤/٤
٢٦	الجوس	٥٨١/١
٢٨	المحكمة	٦٠١/١
٢٩	المحكمة	٧١٧/١
٣	لوحات	٦٩١, ٦٩٨/١
٣١	بيانات	٤٥/٢, ٧١٧, ٦٧٢, ٥٨١, ٢٢٤/١

فهرس الكتب

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
١	أصول شمس الأئمة سرخسي	محمد بن أحمد بن أحمد : شمس الأئمة السرخسي ٤٨٢ هـ	١ ١٦٣ ٢٧٥ ٢ ١٨٠ ٢٠٦
٢	لأجساس	أحمد بن محمد بن عمر . أبو العباس الناطقي ٤٤٦ هـ	١ ٢٤٧ ٤٩/٢ ١٦٠ ٢٨٥ ٣٥١
٣	لأصل	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	٢ ٤٩/٢ ٥١ ٥١ ٥٣ ٥٤ ٢ ٢ ٢٠٥
٤	صلاح المطلق	يعقوب بن إسحاق بن السكيت . أبو يوسف ٢٤٤ هـ	١ ٢٧٦ ٤٣٩
٥	الإملاء (الأمالي)		١ ٥١٤
٦	الإيضاح	ناصر بن عبد السيد بن علي برهان الدين الطرزي ٦١٠ هـ	١ ٤٣٧ ١٧٦/٢
٧	الإرشاد	عبد الملك بن عبدالله بن يوسف . إمام الحرمين ٤٧٨ هـ	٢ ١٩٢
٨	الإيضاح	الحسن بن أحمد بن عبد العفار أبو علي الفارسي البسوي ٣٧٧ هـ	٢ ١٧٦
٩	أحكام القرآن	محمد بن إدريس بن العباس : أبو عبدالله الشافعي ٢٠٤ هـ	٢ ٤٣٦ ٤٣٧
١٠	إحياء علوم الدين	محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي ٥٠٥ هـ	٢ ٤٢٨
١١	بذلة النظر	محمد بن عبد الحميد بن الحسين علاء الدين العالم السمرقندي ٤٨٨ هـ	١ ٢٤٥
١٢	التبيين	أمير كاتب بن أمير قوام الدين الانقاضي ٧٥٨ هـ	١ ١١٥

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
١٣	الفهرست	عبدالله بن عمر بن عيسى أبو زيد الديلمي ٤٣٠ هـ	١ ١٦١ ٢٨٥ ٢٦٩, ٤٣٥ ٤٩٥ ٥٢٧, ٥٣٦ ٥٥٧ ٦٢٠, ٧٧٧ ٢/١٦٣
١٤	ثمنه لغوي	محمود بن أحمد بن عبد العزيز برهان الدين ٦١٦ هـ	١ ٢٨٧/
١٥	بتحقيق	علي بن أبي بكر برهان الدين المرعشي ٥٩٢ هـ	٢ ١٦٠/
١٦	تعليق كتاب سبويه	الحسن بن عبدالله بن المريان الصيرافي ٣٦٨ هـ	٢ ٤٥٨/
١٧	الجامع الصغير	أحمد بن محمد بن عمر الغفاري ٥٨ هـ	١ ١٥٢/
١٨	الجامع (الجامع الكبير)	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	١ ٢٢٥ ٢٢٩ ٢٦٠, ١١ ٤١٣ ٤٤٦ ٢ ٥٢ ٥٤ ١٤٨, ١٩٦ ٢٦٠ ٤٦٠, ٤٧٨
١٩	الجامع الصغير	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	١ ٢٥٢ ٢٥٣
٢٠	الجامع الصغير	عمر بن عبدالعزيز الشهيد ٥٦٣ هـ	١ ٢٠٧/
٢١	جمال العرب	محمود بن أبي الحسن الديسابوري شهاب الدين	١ ٥١٢/
٢٢	خلاصه لغوي	ظاهر بن أحمد بن عبد الرشيد البخاري ٥٤٢ هـ	٢ ٢٥٠/
٢٣	ديباج	إسحاق بن إبراهيم الفارابي أبو إبراهيم ٣٥٠ هـ	١ ٤١٩ ٤٧٢,
٢٤	ديوان المفصل الصفي	المفصل بن محمد بن يعلى الضبي أبو العباس ١٦٨ هـ	٢ ٤٣٥/

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وعائنه	الصفحة
٢٥	السحيرة	محمود بن أحمد بن عبد العزيز برهان الدين ٦١٦ هـ	٢٢٩/٢
٢٦	الرباعيات	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	٤٦٦, ٥٤/٢
٢٧	لسير الكبير	محمد بن الحسن الشيباني ١٨٩ هـ	٢٩٢/٢, ٢٨٤/١
٢٨	شرح الجامع الصغير	عبيد الله بن إبراهيم بن أحمد جمال الدين المحيوي ٦٣٠ هـ	٢٦٤, ١٥١/١
٢٩	شروح الجامع الصغير	لجماعة من العلماء	٥١٥, ٥١٤, ٥١١/١
٣	شرح لجامع الصغير	علي بن محمد بن الحسين فخر الاسلام اليزيدي ٤٨٢ هـ	٢٧٩, ٢٦٤, ٢٥٥/١ ٥١٥, ٥١٤, ٢٣٠
٣١	شرح المنتخب في أصول المذهب	محمد بن محمد بن محمد ابن ميمون النوري	٢٨٢/١
٣٢	شرح اختلاف رفر	محمد بن أحمد بن أبي أحمد	٤٢٠/١
٣٣	شرح بناويولات	علاء الدين العالم الصمرقندي ٥٥٣ هـ	٤٥٢/١
٣٤	شرح اسامع	عبدالله بن أحمد حافظ الدين النسفي ٧١٠ هـ	٥١١/١
٣٥	شرح الطحاوي	أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ٣٢١ هـ	١٤٧, ٢٢ ٢
٣٦	لشافيه وشرحها	عثمان بن عمر : ابن الحاجب ٦٤٦ هـ	١٠/٢
٣٧	شرح مختصر الطحاوي	لجماعة من العلماء	٢٨٩, ١٤٧, ١٣١/٢ ٢٦٦
٣٨	شرح أبي نصر لنغدادني	أحمد بن محمد بن نصر الفقيه البغدادي أبو نصر ٤٧٤ هـ	٢٨٤, ١٤٧/٢
٣٩	شرح المنتخب	عبدالله بن أحمد حافظ الدين النسفي - ٧١ هـ	٢٨٩/٢

م	الكلمات	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
٤	شرح الحامع الكبير	أحمد بن علي الرازي أبو بكر الجصاص ٣٧٠ هـ	٤٥٠/٢
٤١	طريقة الخلاف	الامام البرغري	٢٦٦، ١٤٢/٢
٤٢	طريقة الخلاف	عبد الرحيم بن أحمد سيف الدين الكرميني	٢٦٦/٢
٤٣	لصبرق	محمد بن محمد بن عبد الرشيد سراج الدين	٢٦٦/٢
٤٤	عين المعاني	محمد بن شيفور السجاويدي	١٧٢/١
٤٥	الغريبين	أحمد بن محمد الهروي أبو عبيد ٤٠١ هـ	١٧١/٢
٤٦	الموائد الطهيرية	محمد بن أحمد بن عمر طهير الدين ٦١٩ هـ	٢٨١/١
٤٧	امراض السراجية	محمد بن محمد بن عبد الرشيد سراج الدين السجاويدي	٢٦٠/٢
٤٨	الفرائض	عبد الرحمن بن محمد ركن الاسلام أبو الفصل الكرمانلي ٥٤٣ هـ	٣١٦/٢
٤٩	الكشاف	محمود بن عمر بن محمد أبو محشري ٥٣٨ هـ	١٩٠، ١٢٩، ١٢٢/١ ٤٢٤، ٣٠٤/٢
٥٠	الكتاب	محمد بن محمد بن أحمد الحاكم الشهيد ٢٤٤ هـ	٢٧٢، ٢٦٧، ٢٠٥/١ ٣٠١/٢، ٣٧٦، ٣٥٨
٥١	المنتخب (المختصر)	محمد بن محمد بن عمر الحاكم الدين الاحسيكي ٦٤٤ هـ	١٢ ٢٢١ ١١٥ ١ ٤٣٤ ٤٣ ٤٢٢
٥٢	ميزان الأصول	محمد بن أحمد أبي أحمد علاء الدين السمرقندي ٥٥٣ هـ	٢٠٥، ٨٠، ٧٦/٢ ١٨٧، ١٦١، ١٦٠/١ ٣٤٤ ٣٤١ ٢٥٧ ٤٠٢، ٣٧٩ ٣٧٤ ٥٦٩، ٥٣٦، ٤٥٨ ٥٨ ٥٧٥، ٥٧٠ ٦٣٧

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
٥٢	الجرود	الحسين بن زياد ٢٠٤ هـ	٤٢٨، ٢٤٧/١
٥٤	المسوط	محمد بن أحمد شمس الأئمة	٢٧٣، ٢٧٢، ٢٦٧/١
		السرخسي ٤٨٢ هـ	٦٣٨، ٢٥٨
٥٥	مختصر التتويع	محمد بن الحسين أبو جعفر	٢٩٦/١
٥٦	مفصل	محمود بن عمر - جار الله	٥٤٧، ٢٩٧
		الزمخشري ٥٢٨ هـ	١٧٦، ١٢٨/٢
٥٧	المفتاح	يوسف بن أبي بكر بن محمد	٢٩٢، ٢٩١/١
		أبو يعقوب السكاكي ٦٢٦ هـ	
٥٨	المختلفات	أبو الليث نصر بن محمد بن	٤٨١/١
		إبراهيم السمرقندي ٢٧٦ هـ	
٥٩	المصباح	الحسين بن مسعود بن محمد	٥١٢/١
		أبو محمد الفراء ٥١٠ هـ	
٦٠	مختلف	محمد بن عبد الحميد بن الحسين	٥١٤/١
		علاء الدين السمرقندي ٤٨٨ هـ	
٦١	مبسوطة	عمر بن محمد، أبو حفص	٥١٥، ١
		النسفي ٥٢٧ هـ	
٦٢	وشرورها	جماعة من العلماء	٥١٥، ١
٦٣	المسود	محمد بن محمد - صدر الاسلام	٤٠١، ٢٨٩، ١٤٦/٢
		أبو اليسر البردوي ٤٩٢ هـ	
٦٤	مختصر الكرخي	عبد الله بن الحسين الكرخي	١٦٠/٢
		٣٤٠ هـ	
٦٥	مقصود	عبد القاهر بن عبد الرحمن	١٧٦/٢
		أبو بكر المرجاني ٤٧١ هـ	
٦٦	المختصرون	محمد بن محمد بن محمد	٢٤٩، ١٩١، ١٨٧/٢
		أبو حامد الغزالي ٥٠٥ هـ	٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٣
٦٧	المعالم	محمد بن عمر بن الحسن	١٩٢/٢
		فخر الدين الرازي ٦٠٦ هـ	
٦٨	محيط	محمود بن أحمد بن عبد القريب	٤٩٧، ٢٤٠/٢
		برهان الدين ٦١٦ هـ	

م	الكتاب	للؤلف وتاريخ وفاته	الصفحة
		ومحمد بن محمد بن محمد رضي الدين السرخسي ٥٤٤ هـ	
٦٩	نواذر أبي يوسف (رواية ابن سماعة)	محمد بن سماعة بن عبدالله : أبو عبدالله ٢٢٢ هـ	٤٢٨/١
٧	نواذر هشام	هشام بن عبيد الله الراري ٢٠٦ هـ	٢٨٥/٢، ٤٢٨/١
٧١	لنسوار	جماعة من العلماء	٥١٥/١
٧٢	لنوار	نصر بن محمد بن إبراهيم : أبو الليث الممرقندي ٢٧٦ هـ	٢٤٩/٢
٧٣	النصاب	محمد بن محمد بن عبد الرشيد سراج الدين السجاويدي	٢٦١/٢
٧٤	الهداية	علي بن أبي بكر بن عبد الجليل برهان الدين الرغيباني ٥٩٢ هـ	٢٥٤، ٢٥٣، ٢٤١/١ ٤٣٠، ٣٣٠، ٢٨١ ٦٥٨، ٥١٤ ٥١١ ٢٧٥، ١١٧، ٦٤/٢ ٤٩٧ ٢٤١ ٢٩٧
٧٥	الهاروسي	محمد بن الحسن الشيبدي ١٨٩ هـ	٤٣٠/١

فهرس البلدان والأماكن

م	البلد	الصفحة
١	دبي - صورة	١٢٨/١
٢	بحر - ارا	٢٠٥/١
٣	بل - ح	٢٢٦/١
٤	تس - سر	٤٩٨/٢
٥	الح - جار	٤٢٦/٢
٦	سم - رقة	٦٩٢.٤٠١/١
٧	لس - طابسية	٢٤٦/٢
٨	الش - سام	١٣٩.١٢٨ ١
٩	عم - مان	٢٣٠/١
١٠	الع - سراق	٤٠١/١
١١	ع - الحج	٤٩/٢
١٢	فر - عانة	٢٠٤/١
١٣	ال - كرفانة	٤٧٧.٤٧٥/٢. ١٢٩/١
١٤	ال - دينة	٧٢٢.٦٨٨.١٢٨/١
١٥	مكة (أم القرى)	٣٠٦.٢٣٩.١٢٩/١
١٦	م - وراء النهر	٢٠٩.٦٤.٣٤/٢
١٧	م - صر	٤٥٨/٢
١٨	م - جران	٢٤٢/١
١٩	ت - سابور	٤٥٧/١
٢	ال - م	٣٧٥.٧/٢

فهرس كتب التفسير والقراءات

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	احفاد فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر	احمد بن محمد بن احمد الباء ١١١٧هـ - عند محمد حمد جفلى ١٢٥٩هـ	
٢	حكم بن	بو بكر احمد بن علي انحصار ٢٧٠هـ - انتهى بالقاهرة ١٢٥٧هـ	
٣	انوار التبرين وسرار التأويل	الفاصي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي ٦٨٥هـ - يعقوبية ١٢٥٥هـ	
٤	بوملار ابن اسبه	بو منصور محمد بن محمد ٢٢٢هـ - مصور بن مكتف المصربة تحت رقم ٨٧٢ تفسير	
٥	بيبان في عراب القرآن	ابو القبا، عبدالله بن الحسين ٦١٦هـ - ابن عبدالله المعروف بالعكبري الشرفه بالقاهرة ١٢٥٣هـ	
٦	تفسير به الصوم وسورة بقدر	بو بكر بن محمد بن علوي بن علماء القرن الثالث عشر الهجري ٢١٨هـ - محمود بمكة لأرهز بحر رقم ٢١٨ مجاميع تفسير	
٧	في شرح عراب القرآن ور عراب القرآن (شاهنشا على تفسير الطبري)	نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين بن محمد بن بوري ١٢٢٣هـ - بو لاق بالقاهرة - طبعة أولى	
٨	تفسير لور العقيم	بو القداء اسمعيل بن بكر ٧٧٤هـ - عيسى بن ابي الحامي ١٢٧١هـ	
٩	جامع لاحكام القرآن	محمد بن احمد بن بصري ٢٧١هـ - د ر انكير المصربة طبعة ثانية ١٢٥٤هـ	
١٠	جامع ابن في تفسير القرآن	بو جعفر محمد بن حرب المبري ٣٩٠هـ - بو لاق طبعة وري ١٢٢٣هـ	
١١	جوهر حدى في تفسير لسبع اثني	علي بن احمد بن محمد المعروف بالشبرا، بن محمد علماء القرن ١٦٧هـ - تحت رقم ١٦٧ تفسير التاسع الهجري	

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٢	حاشية الشهاب	أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين الحنفي ١٠٦٩ هـ	دولاق ١٢٨٢ هـ
١٣	روح المعاني	أبو الفضل شهاب الدين محمود الألوسي البغدادي ١٢٧٠ هـ	المديرية - طبعة ثالثة
١٤	عين المعاني في تفسير السبع المثاني	أبو عبد الله محمد بن طيعور السجاوندي ٩٦٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٣٧٢ تفسير بيمور
١٥	كتاب الناسخ والمفسوخ في القرآن لكريم	أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد أبن إسماعيل ٢٢٨ هـ	السعادة بالقاهرة ١٢٢٢ هـ
١٦	انكشف والبيان في تفسير القرآن	أبو إسحاق أحمد بن محمد اليسابوري المعروف بالثعالبي ٤٢٧ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٢٧ تفسير
١٧	الكنشاف عن حقائق عوامق التبريل وعيون التأويل في وجوه التأويل	جار الله محمود بن عمر الزمخشري ٥٢٨ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٨١ هـ
١٨	مفاتيح الغيب	محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي ٦٠٦ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٨٩ هـ
١٩	وبها مشه : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن لكريم	أبو السعود محمد بن محمد العمادي ٩٥١ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٨٩ هـ
٢٠	مناهج الكلام على آية النبيام	نور الدين أحمد بن محمد بن علي المعروف بالمسحيمي الشافعي ١١٧٨ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩ مجاميع تفسير
٢١	الناسخ والمفسوخ	أبو القاسم هبة الله بن سلامة ٤١٠ هـ	مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة - طبعة ثالثة ١٢٨٧ هـ

فهرس كتب الحديث النبوي الشريف ومصطلحه

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الطبعة
١	الأذكار	أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني الحنفي ١٨٩ هـ	طبع حجر بالهند
٢	الأدب المفرد	أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ٢٥٦ هـ	القارية - طبعة أولى
٣	الاستيعاب في معرفة الأصحاب	أبو عمر يوسف بن عبيدالله المعروف بابن عبد البر القرطبي ٤٦٣ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى ١٣١٨ هـ
٤	أسد الغابة في معرفة الصحابة	أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالكريم الجري المعروف بابن الأثير ٦٣٠ هـ	الوهبية بالقاهرة ١٢٨٥ هـ
٥	الإصابة في تمييز الصحابة	أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني ٨٥٢ هـ	الشريعة بنقاهرة ١٣٢٥ هـ
٦	إقامة الحجة على أن الاكثار في التعبد ليس مندوبه	أبو الحسنات محمد بن عبد الحي ابن محمد الكنوي ١٣٠٤ هـ	طبع حجر بالهند ١٢٩١ هـ
٧	الدرر الغيب والقرميد	ركي الدين عبيدالعظيم بن عبد القوي المندري ٦٥٦ هـ	الميريصة
٨	التعليق المغني على سنن الدارقطني	أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي	طبع حجر بالهند ١٣١٠ هـ
٩	تلخيص المستدرک	أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ٧٤٨ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى ١٣٤٠ هـ
١٠	تهذيب التهذيب	أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى ١٣٢٧ هـ
١١	الجامع الصغير	جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ٩١١ هـ	حجاري - طبعة أولى ١٣٥٢ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٢	جامع مسانيد الامام أبي حنيفة	أبو المؤيد محمد بن محمود ابن محمد الحوارزمي ٦٦٥ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى ١٣٣٢ هـ
١٣	الجرح والتعديل	أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم المراري ٢٢٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - طبعة أولى
١٤	الجمع بين رجال الصحيحين	أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي القدسسي ٥٠٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - ١٣٢٣ هـ
١٥	حاشية السندي على سنن النسائي	أبو الحسن محمد بن عبد الهادي الحنفي المعروف بالسندي	الميمية بالقاهرة ١٣١٢ هـ
١٦	خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال	صفي الدين أحمد بن عبدالله الخزرجي من علماء القرن العاشر الهجري	مواقع بالقاهرة ١٣٠١ هـ
١٧	زهر الزبي (شرح على سنن النسائي)	جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ٩١١ هـ	الميمية بالقاهرة ١٣١٢ هـ
١٨	سنن أبي داود	أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ٢٧٥ هـ	مصطفى محمد بالقاهرة ١٣٥٤ هـ
١٩	سنن ابن عاجة بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي	أبو عبدالله محمد بن يزيد بن عاجة القزويني ٢٧٥ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٣٧٢ هـ
٢٠	سنن الدارقطني	علي بن عمر بن أحمد بن مهدي الدارقطني ٢٨٥ هـ	طبع حجر بالهند ١٣١٠ هـ
٢١	السنن الكبرى	أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البهقي ٤٥٨ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند - ١٣٤٤ هـ
٢٢	وإدليله الجوهري النقي	علاء الدين بن علي بن عثمان الشهير بأبي التركماني ٧٤٥ هـ	
٢٣	سنن النسائي	أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ابن علي النسائي ٣٠٣ هـ	الميمية بالقاهرة ١٣١٢ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٢٤	شرح معاني الآثار	أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزني الطحاوي ٢٢٦هـ	طبع حجر بالهند ١٢٠١هـ
٢٥	صحيح ابن حبان بتحقيق أحمد محمد شاكر	أبو حاتم محمد بن حبان التميمي ٢٥٦هـ	دار المعارف بالقاهرة ١٢٧٢هـ
٢٦	صحيح البخاري	أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري ٢٥٦هـ	بولاق بالقاهرة ١٣١٢هـ
٢٧	جامع الترمذي	أبو عبدالله محمد بن عيسى الترمذي ٢٧٩هـ	المصرية ١٢٥١هـ
٢٨	شرح ابن عربي	أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعروف بابن العربي ٥٤٢هـ	وإيديه
٢٩	صحيح مسلم	أبو الحسب مسلم بن الحجاج النيسابوري ٢٦١هـ	وإيديه
٣	شرح سنن أبي زكريا يعقوب بن شرف النووي	أبو زكريا يعقوب بن شرف النووي ٦٧٦هـ	وإيديه
٢١	عرب الحديث	أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي ٢٢٤هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر نحو رقم ١٤٩٦ حديث
٣٢	فتح الباري (مذييل صحيح البخاري)	شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ٨٥٢هـ	مصطفى الحلبي بالقاهرة ١٣٧٨هـ
٣٣	الفتح الكبير في ضم إريادة إلى الجامع إبصير	يوسف بن إسماعيل المنهالي	دار الكتب العربية الكبرى بالقاهرة ١٢٥١هـ
٣٤	كتاب الأموال بتحقيق محمد خليل هراس	أبو عبد القاسم بن سلام بهري ٢٢٤هـ	الكتبات الأهلية بالقاهرة طبعة أولى ١٣٨٨هـ
٣٥	كتاب الفائق في غريب الحديث	أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الأزمخشري ٥٢٨هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٢٢٤هـ
٣٦	كتاب المصنف	أبو بكر بن أبي شيبة ٢٢٥هـ	الإسكندرية بالهند

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الطبعة
٢٧	كشف الجفاء	إسماعيل بن محمد العجلوني ١١٦٢ هـ - ١٣٥١ هـ	مكتبة القدسي بالقاهرة
٢٨	لسان المير	أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ٨٥٢ هـ - بالهند ١٢٢٩ هـ	دائرة المعارف النظامية
٢٩	مجمع الروائد	نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ٨٠٧ هـ -	القدسي بالقاهرة ١٢٥٢ هـ
٤٠	المراسير	أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ٢٧٥ هـ -	العلمية - طبعة أولى ١٣١٠ هـ
٤١	استدرك على الصحيحين	أبو عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري ٤٠٥ هـ -	دائرة المعارف النظامية بالهند - ١٣٤٠ هـ
٤٢	مسند أحمد وبهامشه	أبو عبدالله أحمد بن محمد ابن حنبل ٢٤١ هـ -	الطلي بالقاهرة ١٣١٢ هـ
٤٣	منتخب كبر العمال	الشيخ علي التقي الهندي ٩٧٥ هـ -	
٤٤	مسند أحمد (مشرح أحمد محمد شاكر)	أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل ٢٤١ هـ -	دار المعارف ١٣٦٥ هـ
٤٥	مسند الد رمي	أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن ابن الفضل الدارمي ٢٥٥ هـ -	طبع حجر بالهند ١٢٩٢ هـ
٤٦	مسند الشافعي	أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤ هـ -	شركة المطبوعات العلمية - طبعة أولى ١٣٢٧ هـ
٤٧	مسند لندسي	أبو داود سليمان بن داود ابن الجارود الطيالسي ٢٠٤ هـ -	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٢١ هـ
٤٨	مسند اعر دوس	أبو منصور شهر دار بن سجيويه اندلسي ٥٥٨ هـ -	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩٥ حديث
٤٩	مصباح السمع	أبو محمد الحسن بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء النخوي ٥١٠ هـ -	بولاق بالقاهرة ١٢٩٤ هـ
٥٠	مشكل الآثار	أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ٢٢١ هـ -	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٣٢٢ هـ

م	المكتتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٥١	موطأ مالك (رواية يحيى بن بكير عنه)	مالك بن أنس الأصمحي ١٧٩ هـ	مصطفى البياضي الحلبي بالقاهرة ١٣٣٦ هـ
٥٢	ميران الاعتدال في نقد الرجب	أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٧٤٨ هـ	السعادة بالقاهرة طبعه أولى ١٣٢٥ هـ
٥٣	منتقى الأخبار	أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله ابن أبي القاسم المعروف بابن تيمية ٦٥٢ هـ	مصطفى البياضي الحلبي بالقاهرة الطبعة الأخيرة ١٣٩١ هـ
	وشرحه		
٥٤	نيل الأوطار	محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني ١٢٥٠ هـ	
٥٥	نصب الراية	أبو محمد بن يوسف الزيلعي ٧٦٢ هـ	الجلس العلي بالهدى - طبعة أولى ١٣٥٧ هـ
٥٦	النهاية في عريب الحديث والأثر (بتحقيق طاهر أحمد ابرواي ومحمود محمد الطناحي)	أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير ٦٠٦ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة - طبعة أولى ١٣٨٢ هـ

فهرس كتب الأصول

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	الإحكام في أصول الأحكام بتصحيح أحمد شاكر	أبو محمد علي بن حزم الظاهري ٤٥٦ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٢٤٥ هـ
٢	الإحكام في أصول الأحكام	سيف الدين علي بن محمد الأمدي ٦٢١ هـ	المعارف بالقاهرة ١٣٢٢ هـ
٣	إرشاد الفحول	محمّد بن علي الشوكاني ١٢٢٥ هـ	مصطفى الحلبي بالقاهرة - طبعة أولى ١٢٥٦ هـ
٤	الاسرار في الأصول والفروع	أبو زيد عبدالله بن عمر الدبوسي ٤٣٢ هـ	مخطوط بمعهد المخطوطات بالقاهرة تحت رقم ٢ أصول
٥	أصول الفقه	الأستاذ محمد حسن فايد	دار التأليف بالقاهرة
٦	أصول الفقه	الأستاذ محمد سعاد جلال	شركة الطباعة الفنية المحددة بالقاهرة
٧	أصول الفقه للحنفية	الأستاذ محمد أبيس عيادة والأستاذ محمود شوكت العدوي	شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٨٣ هـ
٨	أصول الفقه الاسلامي	الشيخ ركن الدين شعيبان	دار التأليف بالقاهرة
٩	أصول البردوي	علي بن محمد فخر الاسلام البردوي ٤٨٢ هـ	دار الكتاب العربي ببيروت ١٣٩٤ هـ
١٠	أصول السرخسي	محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ٤٩٠ هـ	دار المعرفة ببيروت ١٣٩٢ هـ
١١	أصول النجصاص	أحمد بن علي الرازي أبو بكر ٣٧٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية الجزء الأول تحت رقم ١٩١ أصول فقه
١٢	أصول الفقه للحنفية	للأستاذين محمد حسن فايد ومحمد أنيس عيادة	دار الطباعة النحديّة بالقاهرة طبعة أولى ١٩٦٢ م

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٣	أقرب طرق الوصول إلى قواعد علم الأصول	أحمد إبراهيم الجنائري	كريستيان العلمية بمصر ١٢٢٦ هـ
١٤	أبواب الحلك على شرح المنار	رسمي الدين محمد بن إبراهيم الشهير بابن الحلبي ٩٧١ هـ	العثمانية بالهند ١٢١٥ هـ
١٥	آيات البينات وبهامشها شرح جمع الجوامع	أحمد بن قاسم العنادي	ببلاق ١٢٨٩ هـ
١٦	البحر المحيط في علم الأصول	عمر الدين محمد الزركشي	مخطوط بدار الكتب المصرية بحر رقم ٤٨٢ أصول
١٧	البدر الطالع في حل جمع الجوامع	جلال الدين محمد بن أحمد المحلي الشافعي ٨٦٤ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٢٠ أصول
١٨	بورغ السؤل في مدخل علم الأصول	محمد حسني مخلوف العدوي	المعاهد بالقاهرة ١٢٥٢ هـ
١٩	تحرير المجير	علي محمد بن فضل الله الحنفي	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٢ أصول تبصير
٢٠	التحقيق (غاية بحقيق) شرح مستدرك	علاء الدين عبدالعزير بن أحمد البخاري ٧٣٠ هـ	منشئ بولكشور بالهند ١٢٩٢ هـ
٢١	تفهيم لمسامع عسى جمع الجوامع	شهاب الدين السلفي الشافعي	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٤٨٢٤٥ (أمايين) أصول
٢٢	تقرير الشريعة على حاشية النجاشي	عبدالرحمن بن محمد بن أحمد الشرعبي ١٢٢٦ هـ	الأهرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٣١ هـ
٢٣	التقرير والتحدير	محمد بن محمد بن الحسن المعروف بابن أمير الحاج ٨٧٩ هـ	الأميرية ببلاق بمصر طبعة أولى ١٢١٦ هـ
٢٤	تقويم الأدلة	أبو زيد عبدالله بن عمر الدبوسي	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٥٥ أصول
٢٥	التلويح على التوضيح	سعد الدين التفتازاني ٧٩١ هـ	الحريرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٢٢ هـ
٢٦	توضيح على التلويح	صدر الشريعة عبيد الله ابن مسعود ٧٤٧ هـ	الخيرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢١٦ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٢٧	تبسیر التحرير	محمد بن أمین الشهید یامیر یادشاه	مصطفی الحلبي بالقاهرة ١٣٥٠ هـ
٢٨	جمع الجوامع مع حاشية النسي وتقرير الشريبي	تاج الدين عبدالوهاب السبيكي ٧٧١ هـ	الازهرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٣١ هـ
٢٩	حاشية نسائي على شرح المحسني على جمع الحوامع	عبدالرحمن بن جاد الله المغربي المعروف بالبناني ١١٩٨ هـ	الازهرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٣١ هـ
٣٠	حاشية الفري على التلويح	حسن جلبي بن محمد ابن محمد شاه القناري الرومي الحنفي ٨٨٦ هـ	الحيرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٢٢ هـ
٣١	حاشية ملا حسرو على التلويح	محمد بن فرمود من علماء القرن التاسع الهجري	الحيرية بالقاهرة طبعة أولى ١٢٢٢ هـ
٣٢	حاشية الرهاوي على شرح المنار	بهي الرهاوي	العثمانية بالهند ١٣١٥ هـ
٣٣	حاشية عزمي زاده على شرح المنار	مصطفى بن بير علي بن محمد المعروف بعزمي زاده ١٠٤٠ هـ	العثمانية بالهند ١٢١٥ هـ
٣٤	حاشية التفنازاني على شرح العضد	سعد الدين مسعود بن عمر التفنازاني ٧٩٢ هـ	العجالة الجديدة بالقاهرة ١٢٩٢ هـ
٣٥	حاشية الجرجاني على شرح العضد	السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني ٨١٦ هـ	العجالة الجديدة بالقاهرة ١٢٩٢ هـ
٣٦	الحسامي (المختص في أصول الذهب)	حسام الدين محمد بن محمد الاخميني ٦٤٤ هـ	المحتشائية (طبع حجر) بالهند ١٢٢٤ هـ
٣٧	شرح العضد	عضد الدين والملة ٧٥٦ هـ	العجالة الجديدة بالقاهرة ١٢٩٢ هـ
٣٨	شرح الهندخشي (مناهج العقول)	محمد بن الحسن البندخشي	صبيح بالقاهرة
٣٩	شرح الحلبي على جمع الجوامع (بهامش الآيات البيانات)	جلال الدين مسعود بن أحمد ٨٦٤ هـ	بولاق ١٢٨٩ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٤	شرح سار	عمر الدين عبداللطيف بن عبدالعزير بن ملك	العثمانية ببنهد ١٣١٥ هـ
٤١	شرح البصامي على الحسابي	ابولوي محمد بطام الدين الكيراني	المجدينية (طبع ححر) بالهند ١٢٢٤ هـ
٤٢	شرح الاحسائي في أصول الفقه	حافظ الدين السعي ٧١ هـ	مخطوطه بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٨ أصول قوية
٤٣	شرح المنتخب	لم يعلم مؤلفه	مخطوطه بدار الكتب المصرية تحت رقم ٦٢ أصول فقه
٤٤	فوايد الرحمون على مسلم الثبوت بذييل المستقصى للفرالي	محمد بن نظام الدين الانصاري	الاميرية بولاق بالقاهرة طبعة اولي ١٢٢٢ هـ
٤٥	كشف الاسرار على اصول البيروني	عبدالعزيز بن احمد بن محمد البقاري ٧٣٠ هـ	دار بكتاب عرسي ببيروت ١٢٩٤ هـ
٤٦	اللمع	ابو سحار ابراهيم بن علي الشيرازي ٢٥٦ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة اولي ١٢٢٦ هـ
٤٧	مباحث بحكم عند الاصوليين	محمد سلام مذكور	النهضة بالقاهرة - طبعة ثانية ١٩٦٤ هـ
٤٨	مختصر انتهى الاصولي	عثمان بن عمر بن الحاحب	كرستان بعمنة بالقاهرة ١٢٢٦ هـ
٤٩	سبصعي	ابو حامد محمد بن محمد العراقي ٥٠٥ هـ	الاميرية بولاق بالقاهرة طبعة اولي ١٢٢٢ هـ
٥٠	مسلم الثبوت	محب الله بن عبد الشكور	الاميرية بولاق بالقاهرة طبعة اولي ١٢٢٢ هـ
٥١	معرفة الحجج الشرعة	ابو اليسر محمد بن محمد بن عبدالكريم البردوي ٤٩٢ هـ	مخطوطه بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٢ أصول
٥٢	فتح الاصول شرح الاخسيكي	لم يعلم مؤلفه	مخطوطه بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٩٠ أصول طلعت
٥٣	مقدمه ابن حيدر	عبدالرحمن بن حيدر ٨٨ هـ	بجبه السار العربي ١٢٢٦ هـ
٥٤	المسار	حافظ الدين النسفي ٧١٠ هـ	العثمانية بالهند ١٢١٥ هـ
٥٥	المحول في الاصول	ابو حامد محمد بن محمد بن محمد العزالي ٥٠٥ هـ	مخطوطه بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٨٦ أصول فقه

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الطبعة
٥٦	الموجز في أصول الفقه	الأستاذ عبدالجليل القرنشايي وآخرون	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٢٨٢ هـ
٥٧	بهاية السؤل	جمال الدين عبدالرحيم الاسنوي	الاميرية ببولااق بالقاهرة طبعة أولى ١٢١٦ هـ
٥٨	الوافي (شرح المختب في أصول المذهب)	حسام الدين الحسمين بن علي السفناقي ٧١١ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٢ أصول فقه
٥٩	الوجيز	يوسف بن حسين الكرماسي	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١١٧ أصول تيمور

فهرس كتب التاريخ والتراجم

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الطبعة
١	ابن تيمية	د. محمد يوسف موسى	دار مصر للطباعة
٢	الإنب في العصر المملوكي	د. محمد كامل العقري	الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٦ م
٣	الأعلام	حيدر الدين الرزكلي	دعة ثانية
٤	إنباء برؤه على أبناء سحنة , بتحقيق محمد أبو العسل	د.و الحسنين علي من يوسف الففطي ٦٢٤ هـ	دار لكتب القاهرة من سنة ١٢٦٩ هـ إلى سنة ١٢٧٤ هـ
٥	إنباء في فضائل لثلاثة الأئمة أبقهه	أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد التمرقي القرطبي ٤٦٣ هـ	المعاهد بالقاهرة ١٣٥٠ هـ
٦	أسباب العرب	أبو سعيد عبدالكريم بن أبي بكر محمد السعفاني ٥٦٢ هـ	نسخة طبع حجر بالهند مأهودة بالزكروغراف عن نسخة المخطف البريطاني لسنة ١٩١٢ هـ
٧	إصباح المكنون	إسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي	استانبول ١٢٦٤ ١٢٦٦ هـ
٨	البداية والنهاية	أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ٧٧٤ هـ	السعادة بالقاهرة طعة أولى ١٣٥١ هـ
٩	بخية الوعاة في طبقات اللعويين والسحاة	جلال الدين بن عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ٩١١ هـ	السعادة بالقاهرة طعة أولى ١٢٢٦ هـ
١٠	تاج التراجم في طبقات الحنفية	أبو الفداء زين الدين قاسم بن قطلوبغا ٨٧٩ هـ	العاني ببغداد ١٩٦٢ م
١١	الراج عكل من حر مؤثر الطراز الآخر والأول (بتصحیح عبد الحكيم شرف الدين)	أبو الطيب صدق بن حسن ابن علي لبحاري ١٢٧ هـ	لهنديه العرسة ١٣٨٢ هـ
١٢	تاريخ ابن الريوندي الملحد	د. عبدالامير الأعسم مدرس الفلسفة الإسلامية بجامعة بغداد	الطبعة الأولى ببغروت

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١٣	تاريخ الاسب العريبي	كارل بروكلمان	دار العلم للملايين بيروت . طبعة رابعة
١٤	تاريخ الأمم والملوك	أبو جعفر محمد بن جرير الطبري	يزين بمدينة لندن من سنة ١٨٧٩ م إلى سنة ١٨٩١ م
١٥	تاريخ بغداد	أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ٤٦٣ هـ	السعادة بالقاهرة طبعة أولى ١٣٤٩ هـ
١٦	تاريخ فلاسفة اليونان	ترجمة من الفرنسية إلى العربية الأستاذ عبدالله أفندي ابن حسين المصري	بولاقي بالقاهرة ١٢٥٣ هـ
١٧	تاريخ الفلسفة	حنّا أحمد فهمي أفندي	بمكتبة الأزهر تحت رقم ٢١٨٠ تاريخ
١٨	تاريخ مصر	محمد بن أحمد بن إياس الحنفي المصري	بولاقي بالقاهرة طبعة أولى ١٣١١ هـ
١٩	تاريخ بيحوقسي	أحمد بن أبي يحيى بن جعفر اليقوبي ٢٨٤ هـ	بريل بمدينة لندن ١٨٨٣ م، والقري بالنجف ١٢٥٨ هـ
٢٠	سيرة محنصر في أخبار مصر	رين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردي ٧٤٩ هـ	الوهبية بالقاهرة سنة ١٢٨٥ هـ
٢١	تهذيب تاريخ ابن عسكرك	عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران ١٩٢٧ م	روضة الشام من ١٣٢٩ هـ إلى ١٣٢٢ هـ
٢٢	أخبار مصر المصنفة في طبقات الحنفية	أبو محمد عبدالقادر بن أبي الوفاء القرشي ٧٧٥ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٥١ تاريخ
٢٣	جمهرة أنساب العرب (بتحقيق ليفي بروفيسان)	أبو محمد علي بن سعيد بن حرم الأندلسي ٤٥٦ هـ	دار المعارف بالقاهرة ١٩٤٨ م
٢٤	حسن المعاصرة في أخبار مصر والقاهرة	جلال الدين عبدالرحمن بن كمال الدين السيوطي ٩١١ هـ	إدارة الوطن بالقاهرة ١٢٩٩ هـ
٢٥	حلية الأولياء	أبو سعيد أحمد بن عبدالله الأصبهاني ٤٢٠ هـ	السعادة بالقاهرة من ١٢٥١ هـ إلى ١٢٥٧ هـ
٢٦	الحركة الفكرية في مصر في العصرين الأيوبي والملوكي الأول	عبداللطيف حمزة	مدار الكتب المصرية تحت رقم ١٦٤٢٩ ر

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وقاته	الطبعة
٢٧	الخميس في أحوال أنفس نفوس	حسين بن محمد بن الحسن الديار بكري ٩٦٦ هـ	الوهنية بالقاهرة ١٢٢٢ هـ
٢٨	دراسات في تاريخ الماليك الأيجرية	د. علي إبراهيم حسن	الشبكش بالقاهرة طبعة ثانية ١٩٤٨ م
٢٩	الدور الكامنة في أعيان المائة الثامنة	شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر ٨٥٢ هـ	دائرة المعارف العثمانية بالبهد - طبعة أولى ١٢٤٨ هـ
٣٠	دول الاسلام	أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٧٤٨ هـ	جمعية دائرة المعارف العثمانية بالبهد ١٢٦٤ هـ
٣١	دولة بني قلاوون في مصر	د. محمد جمال الدين سرور	دار الفكر العربي ١٩٤٧ م
٣٢	دليل المذيل	أبو جعفر محمد بن جرير ابن يزيد الطبري ٣١٠ هـ	الحسينية بالقاهرة - طبعة أولى
٣٣	الروض الأنف (شرح على السيرة النبوية لابن هشام)	أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالله ابن أحمد السبيلي ٥٨١ هـ	الجمالية بالقاهرة ١٢٣٢ هـ
٣٤	رراد شت الحكيم	حامد عبدالقادر	بهضة مصر بالقاهرة ١٢٧٥ هـ
٣٥	سير أعلام النبلاء	شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٧٤٨ هـ	دار المعارف بالقاهرة
٣٦	شجرة الدور الزكية في طبقات المالكية	محمد بن محمد مخلوف	السلفية بالقاهرة ١٢٤٩ هـ
٣٧	شذرات الذهب في أحبار من ذهب	أبو الفلاح عبدالحى بن أحمد ابن محمد المعروف بابن العماد ١٠٨٩ هـ	القدس بالقاهرة - من ١٢٥٠ إلى ١٢٥١ هـ
٣٨	صغوم بصعوة	أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي ٥٩٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالبهد - طبعة أولى ١٢٥٥ هـ
٣٩	صناعات الحسانه	أبو الحسين محمد بن أبي يعلى الحنبلي ٥٢٦ هـ	السنة المحمدية بالقاهرة ١٢٧١ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المصحة
٤٠	صنقات الحنفية	المولى علي بن أمر الله ابن الحناشي	مخطوط مكتبة الأزهر تحب رقم ٤٥٤١٠ تاريخ بحيث
٤١	صنقات الشافعية لكيسري	تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السيكي ٧٧١ هـ	الحسنة بالقاهرة طبعه أولى ١٢٠٤ هـ
٤٢	طبقات عجون لشعراء	محمد بن سلام الجمحي ٢٢٦ هـ	دار المعارف بمصر ١٩٥٢ م
٤٣	صنقات الفقهاء	أبو إسحاق الشيرازي ٤٧٦ هـ	طبع بمصر ١٣٥٦ هـ
٤٤	صنقات الفقهاء	أبو الخير أحمد بن مصلح بن مصطفى المشهور بطاش كبرى زاده	بنوى بالموصل ١٩٥٤ م
٤٥	صنقات فقهاء اليمن	عمر بن علي بن سمرة الحدي ٥٨٦ هـ	السنة المحمدية بالقاهرة ١٩٥٧ م
٤٦	لصقات اكبرى لابن سعد	أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الزهري ٢٢٠ هـ	بنس ١٣٤٩ هـ
٤٧	عيون الأثر	أبو الفتح محمد بن محمد ابن محمد المعروف بابن سيدالباس اليغمري ٧٢٤ هـ	القدس والسعدنة بالقاهرة ١٢٥٦ هـ
٤٨	عيون الأبناء في صنقات الأطباء	أبو الفاس أحمد بن القاسم ابن حليمة المعروف بابن أبي أصيبعة ٦٦٨ هـ	الوهية بالقاهرة طبعه أولى ١٢٩٩ هـ
٤٩	عناية النهاية في طبقات القراء	شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري ٨٣٣ هـ	السعادة بالقاهرة ١٩٣٣ م
٥٠	فتح عين في طبقات الأصوليين	عبد الله مصطفى الراعي	أنصار السنة المحمدية ١٣٦٦ هـ
٥١	فهرس الكتب العربية الموجودة بدار الكتب المصرية		دار الكتب المصرية بالقاهرة من ١٢٤٢ - ١٣٦١ هـ
٥٢	الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة		أصدرته الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية مطبوعاً على الاستنسل ١٩٤٨ م

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الطبعة
٥٣	فهرس المكتبة لأهرية		طبع بالقاهرة ١٣٦٩ هـ
٥٤	الفوائد الذهبية	أبو الحسنات السيد محمد عبدالحى بن محمد عبد الطيم الكنوي ١٣٠٤ هـ	السعادة بالقاهرة ١٣٢٤ هـ
	وبديها		
٥٥	التعريفات السنية (ومؤلفها واحد)		
٥٦	غوات الوفيات	محمد بن شاكز بن أحمد الحلبي	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩ هـ
		٧٦٤ هـ	
٥٧	اكامل	أبو الحسن علي بن أبي المكارم محمد بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري ٦٣٠ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٦٥٥٧ نافذة تاريخ
٥٨	كتاب طبقات أصحاب الامام الاعظم أبي حسيفة	رفيع الثمين الشرواني	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٨٤٣ تاريخ
٥٩	كشف الظنون	مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة ١٠٦٦ هـ	الأستانة من ١٣٦٢ هـ إلى ١٣٦٤ هـ
٦٠	اللياب في معرفة الأنساب	أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالكريم الجرري المعروف بابن الانير ٦٣٠ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٧٩ تاريخ
٦١	المؤتلف والمختلف	أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الأمدى ٣٧ هـ	طبع مصر ١٣٥٤ هـ وبشر مكتبة القدسي بالقاهرة
٦٢	المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك	د. سعيد عبدالفتاح عاشور	دار النهضة ابحرية طبعة أولى ١٩٦٢ م
٦٣	مراتب النحويين	أبو الطيب عبيد الواحد بن علي اللفوي الحلبي ٣٥١ هـ	نهضة مصر بالقاهرة ١٣٧٥ هـ
٦٤	مروج الذهب ومعادن الجواهر	أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ٢٤٦ هـ	بولاق بالقاهرة - طبعة أولى ١٢٨٣ هـ
٦٥	مصر في العصور الوسطى	د. علي إبراهيم حسن	السعادة بالقاهرة - طبعة خامسة ١٩٦٤ م

م	الكتاب	الؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٦٦	المعارف	أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الديلمي ٢٧٦ هـ	الاسلامية بالقاهرة طبعه أولى ١٢٥٢ هـ
٦٧	معجم الأدياء	أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي ٦٢٦ هـ	دار المأمون بمصر - طبعة أخيره
٦٨	معجم البلدان	أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي ٦٢٦ هـ	السعيدة بالقاهرة ١٢٢٢ هـ
٦٩	معجم الشعراء	أبو عبدالله محمد بن عمران بن موسى المرياني ٢٨٤ هـ	طبع مصر ١٢٥٤ هـ ونشر مكتبة القدسي بالقاهرة
٧٠	معجم مؤلفين	عمر رضا كحالة	الترقي بدمشق ١٩٥٩ م
٧١	معجم مطبوعات العربية والعرة	يوسف إلياس سركتيس	يوسف سركتيس بالقاهرة ١٢٤٦ هـ
٧٢	المقتضب من كتاب جمهرة النسب	ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي ٦٢٦ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٦٦٢٢ «أياظة» تاريخ
٧٣	مناقب الامام الاعظم أبي حنيفة	محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزار الكندي ٨٢٧ هـ	دائرة المعارف النظامية بالهند ١٢٢١ هـ
٧٤	وبأعلى صفحاتها مناقب الامام الاعظم أبي حنيفة	موفق الدين المكي	
٧٥	معجم العمران في مستدرن على معجم بلدان	السيد محمد أمين الحاسني	السعيدة بالقاهرة - طبعة أولى ١٢٢٥ هـ
٧٦	اناصر بن قلاوون	د. محمد عبد العزيز مبروك	المؤسسة المصرية العامة للتأليف
٧٧	البحر الزاهرة في ملوك مصر واقاهرة	أبو المحاسن جمال الدين يوسف ابن تفرج بردي ٨٧٤ هـ	دار الكتب المصرية من ١٢٤٨ / ١٢٦٨ هـ
٧٨	نزهة الألبا في طبقات لادنا	أبو البركات عبدالرحمن بن أبي الوفا محمد بن عبيد الله المعروف بابن الانباري ٥٧٧ هـ	طبع حجر بالقاهرة
٧٩	نسب قريش	أبو عبدالله مصعب بن عبدالله بن مصعب الزبيدي ٢٢٦ هـ	دار المعارف بالقاهرة ١٩٥٢ م

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الطبعة
٨٠	هدية العارفين	إسماعيل باشا بغدادي	وكالة المعارف باستانبول ١٩٥٥م
٨١	الواهي بالوفيات	صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي ٧٧٤ هـ	الهاشمية بدمشق ١٩٥٢م
٨٢	وفيات الاعيان	أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن حلكا ٦٨١ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩ هـ

فهرس كتب العقائد والطوائف

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المنشأة
١	الإرشاد	إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني ٤٧٨ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥١١ علم الكلام طلعت
٢	الرد على الجهمية	عثمان بن سعيد الدارمي ٢٨٠ هـ	بريل بمدينة لندن ١٩٦٠ م
٣	ضجى الاسلام	أحمد أمين	طبعة سادسة ١٩٦٢ م
٤	الفرق بين الفرق	عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي ٤٢٩ هـ	المنشأة بالعباسية طبعة ثالثة
٥	الفصل في الملل والنحل	أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري ٤٥٦ هـ	المنشأة بالقاهرة ١٢١٧ هـ
	وبهامشه		
٦	ملل والنحل	أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبد الكريم الشهرستاني ٥١٨ هـ	
٧	المعالم	قصر الدين محمد بن عمر الرازي ٦٠٦ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٩٤ علم بكلام
٨	مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين	أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ٣٢٤ هـ	الدولة باستانبول ١٩٢٩ م

فهرس كتب الفقه وتاريخه

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
١	الاحتيار لتعليل المحتار	عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي ٦٨٢ هـ	مصطفى البادي الحلبي بالقاهرة - طعة ثانية ١٣٧٠ هـ
٢	الأصل	محمد بن الحسن بن فرات الشيواني الحنفي ١٨٩ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت أرقام مختلفة (فقه حنفي)
٣	الإقناع في حل العاقل أبي شجاع	محمد الشروبي الخياط الشافعي	المصرية ١٢٩١ هـ
٤	الأم	أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي ٢٠٤ هـ	بولاق بالقاهرة من ١٣٢١/١٣٢٥ هـ
٥	الإيضاح في شرح التجويد	ركن الدين عبدالرحمن بن محمد ابن أميرويه أبو الفضل الكرماي	مصور بمعهد المخطوطات الجزء الثالث منه تحت رقم ١٦ فقه حنفي ٥٤٣ هـ
٦	البنية في شرح الهداية	أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى العيني ٨٥٥ هـ	بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٨٩٤ والمعي (فقه حنفي)
٧	بدائع الصنائع	أبو بكر محمد بن محمود الكاساني ٥٨٧ هـ	العاصمة - والإمام بالقاهرة
٨	تاريخ التشريع الإسلامي	الشيخ محمد علي السائيس وأخرون	الاستقامة بالقاهرة ١٣٦٥ هـ
٩	التحسيس	بوهان الدين علي بن أبي بكر للرعياني الحنفي ٥٩٣ هـ	مخطوط بدار الكتب لمصرية تحت رقم ٧٤ فقه حنفي
١٠	التحرير (شرح الجامع الكبير)	أبو الحامد محمود بن المعتمد ابن عبدالملك الحصري الحنفي	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت أرقام مختلفة (فقه حنفي) ٦٣٦ هـ
١١	حاشية الدسوقي على أشعر الكبير	محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي الملكي ١٢٣٠ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الطبعة
١٢	حاشية سعدى جليبي على الهداية	سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسمعدى جليبي ٩٤٥ هـ	مصطفى الببلي الجببي بالقاهرة طبعة أولى - ١٢٨٩ هـ
١٣	حاشية المدافعي على الاقذع (بهامشه)	حسن الدليلقي	المصرية بالقاهرة ١٢٩١ هـ
١٤	حقائق اسطومة	أبو المحامد محمود بن محمد ابن داود اللؤلؤي ٦٧١ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٤٦ لغة حنفى
١٥	خلاصة الفتاوى	افتحار الدين طاهر بن أحمد بن عبدالرشيد البحاري ٥٤٢ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٩١٨ لغة حنفى ظلعن
١٦	السر اجية في الفرائض والمواريث	سراج الدين محمد بن محمد بن عبد الرشيد السجاوندي ٥٤٢ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٧٣ فرائض المذاهب الاربعة
١٧	شرح الجامع الكبير	أبو بكر أحمد بن علي الجصاص ٣٧٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٤٥ لغة حنفى
١٨	شرح العناية على لهداية	أكمل الدين محمد بن محمود الناجرتي ٧٨٦ هـ	مصطفى البببي الحلبي بالقاهرة - طبعة أولى ١٢٨٩ هـ
١٩	شرح القدوري	أبو نصر الأقطع أحمد بن محمد ٤٧٤ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٧٣٧ لغة حنفى
٢٠	اشرح الكبير على مختصر خليل	أحمد بن محمد بن أحمد الشهير بأبي البركات النذير المالكي ١٢٠١ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة
٢١	فتح القدير وهو شرح على الهداية	كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي ٦٨١ هـ	مصطفى البببي الحلبي بالقاهرة - طبعة أولى ١٢٨٩ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٢٢	الكافي	أبو الفضل محمد بن محمد بن أحمد الشهير بالحاكم الشهيد ٢٢٤٤ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٠٠ فقه حنفي
٢٢	الكافي شرح الوافي وهما مؤلف واحد	أبو البركات جاقظ الدين عبدالله بن أحمد بن محمود التسفي ٧١٠ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر في جرتين الأولى رقم ٢٠٥٢ رافعي ، والثاني رقم ٢٠٥٤ رافعي ، فقه حنفي «
٢٤	كتاب الريادات على اجتماع الكبير	الامام محمد بن الحسن بن قرقند الشيباني ١٨٩ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٢٤٢ فقه حنفي
٢٥	كتاب الفقه للحنفية	الشيخ عبد المجيد محمد مهنا	طبعة أولى ١٣٨٢ هـ
٢٦	المبسوط	شمس الدين محمد بن أبي بكر العرحسي ٤٩٠ هـ	السعادة بالقاهرة - طبعة أولى ١٢٢٤ هـ
٢٧	انطلي بتحقيق أحمد محمد شاكرا	أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حمز ٤٥٦ هـ	الدعوة بالقاهرة ١٣٤٧ هـ
٢٨	نصب صفي وهو شرح على	حافظ الدين عبدالله بن أحمد بن محمود التسفي ٧١٠ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ١٦٢٥ فقه حنفي
٢٩	لفقه النافع	أبو القاسم محمد بن يوسف المدني السمرقندي ٦٥٦ هـ	
٣٠	المفني	مواق الدين عبدالله بن أحمد المعروف بأبي قدامة الحنبل	بمكتبة الأزهر تحت رقم ٧٠٣ فقه حنبل
٣١	لمنقى من تاريخ التشريع	الشيخ محمد أمين عبادة	دار الطباعة المعمدة بالقاهرة - طبعة أولى ١٩٦٢ م
٣٢	بنظرة في بحلافت	أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد التسفي ٥٢٧ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٤٢ فقه حنفي
٣٣	ميراث المقارن	الشيخ محمد عبدالرحيم الكشكي	خلف - طبعة ثاب ١٢٨٢ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الطبعة
٢٤	النافع الكبير لمي بطالع الجامع الصغير	أبو الحسنيات محمد بن عبيد الحي الكنوي ١٢٠٤ هـ	طبع حجر بالهدد ١٢٩١ هـ
٢٥	الهداية وهي شرح ساية المبتدئ ، ومؤلفهما واحد	برهان الدين علي بن أبي بكر ابن عبد الجليل الفرغاسي المرغيناني الحنفي ٥٩٢ هـ	مصطفى الناببي الحلبي بالقاهرة ١٢٥٥ هـ

فهرس كتب اللغة

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	طبعة
١	إتمام الدراية لقراء النقاية	جلال الدين عبدالرحمن بن كمال الدين السيوطي ٩١١ هـ	الأدبية بالقاهرة ١٢١٧ هـ
٢	الإشتقاق	أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأردني ٢٢١ هـ	أوربا (جوتنجن) ١٨٥٤ م
٣	صلاح المصنوع	أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكيت ٢٤٤ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٤١ لغة
٤	الأعاسي	أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني ٣٥٦ هـ	التقدم العلمية بالقاهرة ١٢٢٢ هـ
٥	أمالي المرتضى بتحقيق الأستاذ محمد أبو الفصل إبراهيم	أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى المعروف بالسيد الشريف المرتضى ٤٢٦ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٢٧٢ هـ
٦	الإيضاح	أبو علي حسن بن أحمد الفارسي الفسوي ٢٧٧ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٠٠٦ مج ١
٧	تاج العروس في شرح جواهر القاموس	أبو الفيص محمد بن محمد بن عبدالوهاب الريميذي ١٢٠٥ هـ	الحيرية بالقاهرة ١٢٠٧ هـ
٨	تاريخ أداب اللغة العربية	جورجي زيدان ١٩١١ م	الهلال بالقاهرة ١٩١٢/١٩١١ م
٩	التمرينات	أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاسي ٨١٦ هـ	المطبعة الرسمية لجمهورية التونسية ١٩٧١ م
١٠	تهذيب الأسماء واللغات	أبو ركوياء يحيى بن شرف بن مري النوي ٦٧٧ هـ	المنيرية بالقاهرة
١١	تهذيب إصلاح المنطق	أبو ركوياء يحيى بن علي بن الحسن المشهور بالحطيب التبريزي ٥٠٢ هـ	مخطوط بمكتبة الأزهر تحت رقم ٩٧ لغة
١٢	حرارة الأدب	الشيخ عبدالقادر بن عمر البغدادي ١٠٩٣ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الطبعة
١٢	ديوان بشر متحقيق د. عزة حس	بشر بن أبي جازم الأسدي ٥٢٢ هـ	دمشق ١٢٧٩ هـ
١٤	ديوان الفارابي	إسحاق بن إبراهيم الفارابي ٣٥٠ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٤ بقا
١٥	ديوان المتنبي بتصحيح د. عبدالوهاب عزام	أبو الطيب أحمد بن الحسين بن الحسن الجعفي ٣٥٤ هـ	لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٣٦٣ هـ
١٦	رغبة الأمل من كتاب الكامل	الشيخ سيد بن علي المرصفي ١٢٥٠ هـ	النهضة بالقاهرة ١٢٤٨ هـ
١٧	لشافية	أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب ٦٤٦ هـ	طبع حجر بالهند ١٣١١ هـ
١٨	شرح ديوان رهير	أبو العباس أحمد بن يحيى بن زيد المعروف بثعلب ٢٩١ هـ	دار الكتب المصرية ١٣٦٣ هـ
١٩	شرح تشافية	رفعي الدين محمد بن الحسن الاسترابادي النحوي من علماء القرن السابع الهجري	الأستاذة
٢٠	شرح شواهد الغنى	أبو الفضل عبدالرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي ٩١١ هـ	البيهة بالقاهرة ١٢٢٢ هـ
٢١	شرح مصنفات السبع	أبو عبدالله الحسين بن أحمد المعروف بالزورني ٤٨٦ هـ	بمكتبة الأزهر تحت رقم ٦٩٧٥ (أبازلة) أدب
٢٢	شرح انقصيات لصبي	أبو محمد القاسم بن محمد بن بشار الأنباري	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٨٨ أدب
٢٣	شرح انقامات الحريري	أبو العباس أحمد بن عبد المؤمن الشريشي ٦١٩ هـ	بوراق بالقاهرة ١٢٨٤ هـ
٢٤	شرح نهج البلاغة	عمر الدين عبدالحميد بن هبة الله ابن محمد بن أبي الحديد النجاشي ٦٥٥ هـ	بيروت ١٢٧٤ هـ - وما لم يشرفه إلى هذه الطبعة فهو عن طبعة دار إحياء الكتب بالقاهرة ١٢٧٨ هـ

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	المطبعة
٢٥	الشعر والشعراء بتحقيق أحمد شاكر	أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قنينة الديوري ٢٧٦ هـ	دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة ١٣٦٤/١٣٦٦ هـ
٢٦	بقاموس المحيط	مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أمانى	بولاق بالقاهرة ١٢٧٢ هـ
٢٧	الكامل	أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر المعروف بليد ٢٧٥ هـ	سرح ١٨٦٤ م
٢٨	كتاب الأسماء ومعه كتب الأضداد اللاتية	أبو سعيد عبدالله بن قريب ابن عبد الملك الأصمعي ٢١٦ هـ	الكاثوليكية للأباء اليسوعيين سبوت ١٩١٢ م
٢٩	كتاب الأضداد	أبو يوسف يعقوب بن إسحاق المعروف بابن السكيت ٢٤٤ هـ	
٣٠	كتاب الأضداد	أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني ٢٥٥ هـ	
٣١	كتاب الأضداد	الحسن بن محمد بن الحسن الصاغاني الحنفي ٦٥٦ هـ	
٣٢	كتاب الأفعال	أبو بكر محمد بن عمرو بن عبد العزيز المعروف بابن القوطية ٢٦٧ هـ	بريل بمدينة ليدن ١٨٩٤ م
٣٣	كتاب الإيضاح	أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي ٦٦٦ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٤٩ أ ب
٣٤	كتاب الفريبي	أبو عبيد الله أحمد بن محمد بن محمد الهروي ٤٠١ هـ	مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم ٥٥ لغة تملوز
٣٥	لسان العرب	أبو الفضل محمد بن جلال الدين المعروف بابن منظور ٧١١ هـ	بولاق بالقاهرة - صبعة أولى ١٣٠٠ هـ
٣٦	مجمع الأمثال	أبو الفضل أحمد بن محمد ابن إبراهيم النيسابوري الميمني ٥١٨ هـ	السنّة الحمديّة بالقاهرة ١٢٧٤ هـ
٣٧	المجمل في اللغة	أبو الحسين أحمد بن فارس بن ركرياق القرويني ٣٩٥ هـ	نسخة الثاني منه مخطوط بمكة الأخرى تحت رقم ٧ لغة

م	الكتاب	المؤلف وتاريخ وفاته	الطبعة
٣٨	مختار الصحاح	محمد بن أبي بكر بن عبد القاسم الرزاري	الاميرية بالقاهرة ١٢٢٩ هـ
٣٩	مطالع اليدور في مبازل السورور	علاء الدين علي بن عبيد الله القرولي ٨١٥ هـ	مخطوط في مجلدين بمكتبة الأزهر تحت رقم ٧١٨٤ (انظره) أدب
٤٠	معاهد التنصيص على شواهد تلخيص المفتاح	أبو الفتح عبد الرحيم بن عبيد الرحمن العبادي ٩٦٢ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٧٤ هـ
٤١	المغرب في ترتيب العرب	أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطري ٦٦٦ هـ	دارة معارف النظامية بإسطنبول - طبعه أوس ١٢٢٨ هـ
٤٢	مفتاح العلوم	أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر ابن محمد السكاكي ٦٢٦ هـ	الادبية بالقاهرة ١٢١٧ هـ
٤٣	المفصل في علم الحربية وبديله كتاب	جار الله محمود بن عمر المنشوري ٥٣٨ هـ	دار الجبل ببيروت طبعة ثانية ١٢٧٢ هـ
٤٤	المفصل في شرح أبيات المفصل	السيد محمد بدر الدين أبو فراس البحسائي الحلبي	
٤٥	المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية	العلامة بدر الدين العيني	بولاق بالقاهرة ١٢٩٩ هـ
٤٦	مقدمات الحريية	أبو محمد القاسم بن علي بن محمد الحريزي ٥١٠ هـ	بولاق بالقاهرة ١٢٦٦ هـ
٤٧	الموضح في مأخذ العلماء على الشعر	أبو عبيد الله محمد بن عمران المزنياني ٢٨٤ هـ	السلفنة بالقاهرة ١٢٤٢ هـ
٤٨	ممار السالك إلى أوضح المسالك	محمد عبدالعزيز النجار	النفجالة الجديدة
٤٩	نكت الهميان في نكت الحميميان	صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي ٧٦٤ هـ	الجمالية بالقاهرة ١٢٢٩ هـ

تصحيح الأخطاء الواقعة في الجزء الأول

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٩	١٢	اليسف	النسفي
٩	١٤	التي تناول	التي تناولت
١٣	٨	لن أنسى	لن أنسى
١٨	١٦	والتقاء	والتقى به
١٨	١٧	- التي سبق الكلام عليها -	
١٩	٨	أعاقس	عاقس
١٩	٩	احتصار	الاختصار
٢٠	١١	بأنه له	بأن له
٢٠	١١	قلاذلة	ملاذلة
٢٣	٢	تلاميذه - لما صلب القي نقلدها	أقرانه - تلاميذه
٢٤	٧ و ٨	واين الصواف واين الصواف والحجار	واين الصواف والحجار
٢٥	٢	الهداية	للهداية
٢٩	٩	امووجا	نموذجاً
٣١	١٤ و ١٥	كما سيجهى	- - -
٢٥	٣	الإصرى	الناصرى
٤	١٩	سبق أن ذكرت	جاء في كتب التراجم
٤	٢١	عنه	عنه
٤١	٦	مادكر	كما ذكر
٤٤	٧	الفصل الرابع	الفصل السابع
٤٥	٤	سيما على	سيما علمي
٤٧	١٧	العدم	الهمام
٤٩	٦	لم يحمل	لم يجعل
٤٩	١٥	ليترجع	لينرجع
٥٠	٩	وحكمة	وحكمه
٥٣	٩	ونعمل	وتعصم

رقم الصفحة	رقم الأسطر	الخطا	المقواب
٥٢	١٧	بمصلحة	بمصلحة
٥٦	١	سنة	سنة
٥٦	١	بحر يعني	بحر يعني
٥٧	٤	فإر	إر
٦٨	١٢	وما	وما
٥٩	٨	الى صاحب	الى حق صاحب
٦١	١٤	بحور	يتجر
٢	٧	للمامورة	للمامور به
٦٢	١	لاخر	الأخير
٦٤	١٥ و ١٤	شرع	شرع
٦٤	٢١	لحرمان	الحرمان
٦٦	١٤	وجوب	ولا وجوب
٦٧	١	لصياحه اداء الفعل	لصياحته ابتداء الفعل
٦٧	١	بفاء	بعاؤه
٦٧	٤	محرّم	محرّم
٦٨	٦	العبد المادون	العبد مادون
٦٨	لاخير	التفات	التفات
٦٩	٦	علم خصائصه	علم بخصائصه
٦٩	٨	للعن	للعن
٧٢	٦	بأبحر	بالحال
٧٢	٨	فالنقى	فالنقى
٧٢	١٩	صدر بكلام	صدر بكلام
٧٧	٢	إلا إجماع	لا اجماع
٧٨	٤	الحكم الشرعي الثابت	الحكم الشرعي الثابت
٧٩	٢١	نظم	نظم
٨	١٤	ثمة	ثمة

رقم الصفحة	رقم السطر	الخط	الصور
٨	١٥	الناس	الناسي
٨١	٢	للمسائل	للسبيل
٨٢	٣	رلالة	رلالة
٨٢	٢	عبيده	عبيده
٨٢	٢١	تكرم	تكرم
٨٢	٤	مواع	مواع
٨٣	٧	مذكرو	مذكرو
٨٤	١٣	صربا	صربا
٨٥	٤	احكام	احكام
٨٥	٩	أهلية	الأهنة
٨٥	١٥	منه	منه منه
٨٥	١٧	وخل	وخل
٨٥	الأخير	نه	عنه
٨٦	٢	نسيب	نسيب
٨٦	٥	الجراء	الجراء
٨٦	١٧	الحكم المانع	الحكم، بل الواجب اقترانهما مع، وذلك كالأستطاعة مع الفعل عقدنا، فإذا تراخى الحكم المانع علو
٨٦	١٩	علقة	علقة
٨٨	١٥	المرسل	المرسل
٩	١٨	وذلك	وذلك
٩١	٢	بتمحص	بتمحص
٩١	٦	روايته	روايته
٩٢	٧	يسوخب	يسوخب
٩٢	١٢	عندما	عنه ما
٩٢	١	العند	العند

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	المصواب
٩٤	٧	ضعف برفه	ضعف برفه
٩٥	١٩	بهما هو	به ما هو
٩٦	الأخير	لا يصح عدرا في الآخره وجهل	لا يصح عدرا في الآخره وهو جهل صاحب الهوى في صفاء أوله نفس وأحكام لأخذه وجهل بما عي
١٠	١٩	في	فيه
١٢	٢	فهذه الدار	فهذه بدر
١٢	٢	المقر له	كالمقر له
١٢	الأخير	المروجة	كأمره حه
١٥	الأول	أعنى	أعنى
١٥	١	الإنهاء	الإنهاء
١٥	٦	و ار	و ار
١٩	١٤	عش	عشى
١٩	٦	خطوات	خطوات
١٩	١٦	مرحوخ	مرحوخ
١٩	٢٢ ٢	٢٢٢	٢٢٢
١١٠	٩	كانوا بمدد	كانوا كثر مدد
١١	٢٢	يقوص	يقوص
١١	٢٦	كسوس	كسوس
١١٩	٢	الا	الا
١١١	٢٥	٢٢٧ ١	٢٢٧/١
١١١	٢٦	المفروق	المفروق
١١٣	١٧	١٨٥٤/٣	١٨٥٤/٢
١١٤	٥	قد بين الصبح لذى عيني ودو	قد بين الصبح لذى عيني و ذو العنى ما أزعز لوني

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
١١٤	٦	فمن	فمن
١١٤	١٢	"وإذا"	"وإذا"
١١٤	١٦	تاء	تاء
١١٤	٢٨	في أسياپ اختيار البحث	في المقدمة
١١٥	١٩	في أسياپ اختيار البحث	في المقدمة
١١٥	٢٠	الماماتى	الماماتى
١١٥	٢٢	فيه تكرار ظاهر	الصواب حذف ما تكرر في هذا السطر
١١٥	٢٣	النورى	النورى
١١٦	٨	إما	أما
١١٧	١	للإبحار	للإبحار
١١٧	٥	القبیح	القبیح
١١٧	١٣	حسنته	جمدته
١١٨	٢١	ولفصل	والفصل
١١٩	١٦	٢٦٣/٢	٢٦٣/٢
١٢١	٥	الأرهام ^١	الأوهام
١٢١	٥	المحبب	المحتجب ^{١١}
١٢١	٦	الأمهام ^{١٢}	الأمهام
١٢١	٦	بالاعلام	بالاعلام ^{١٣}
١٢١	٦	الأحلام	الأحلام ^{١٤}
١٢١	٦	وسكتت	وسكتت
١٢١	١٥	٣٢٢	٤٢٢
١٢١	١٩	له	كله
١٢١	الأخير	ولم يذره	ولم يذكره
١٢٢	٣٠	انظر كذلك	انظر الفصل في علم العربية ص ١١-١٢ والقاموس المحيط ٢١٣/٢ هذا وانظر كذلك

رقم الصفحة	رقم السطر	المحظوظ	المصواب
١٢٣	٢٣	سقوط	سكند
١٢٥	٢٤	١ ١ ١٤	١٢٢/٢ و ٥١/٨ ومسلم في صحيحه ١٠١/١٤
١٢٥	٢١	عنه	عنه
١٢٦	١	الى حرة	الى آخرة
١٢٦	١٦	رواه النسائي	رواه البخاري في صحيحه ٥٢/٢ والنسائي
١٢٦	٢١	شبهها	شبه
١٢٦	٢١	والاجماع	واجماع الامة
١٢٧	١٤	الغضنة	العملية
١٢٨	٨	اما	اما
١٢٨	١١ و ١٢	فيهما تكرار ظاهر	المصواب في حذف ما تكرر فيهما
١٢٨	٢٤	بالصور	وبالضرب
١٢٩	١٢	مساوي	يتناول
١٣٠	٢	وراعه	وراعيه
١٣	١٨	عن مصاباة ابن حبان	عن مجمع الزوائد
١٣٠	لا خبر		(٥) سقط من ك
١٣١	٢٢	الاصول و كاز	الاصول " كال
١٣٢	٧	الهرقة	الهرقة
١٣٢	٦	في ك - اللواطة	اللواطة
١٣٢	٢٢	ومن المعلم	ومن المعلوم
١٣٢	٢٢	٨٢	٨٢
١٣٣	١	الطرف	الطوف
١٣٣	٥	والجامع مع القدر والجنس ^(٦)	والجامع القدر والجنس
١٣٣	٥	معلقة القدر والجنس	معلقة القدر والجنس ^(٦)

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطا	الصواب
١٣٣	١٩	لها	لها
١٣٤	٢٥	انتظر ٢/٢٦٢	الصواب حده
١٣٥	١٩	يدكر	بنكر
١٣٥	٢١	احدهما	احدها
١٣٥	٢٢	شوط	شرط
١٣٦	٢٤	المقواتر، ولما	المقواتر، وعليه فقد خرج المشهور وقراءات الأحاد بقوله المنقول عن نقلاً متواتراً، ولما
١٣٦	٣٢	أبي عباس	أبن عباس
١٣٦	الأخير	عُرض	عرض
١٣٨	٢	المكرم	الملزوم
١٣٩	١٥	قراء مكة	قراء مكة
١٣٩	٢١	س بهدلة	بن أبي المجدد بهدلة
١٤	٥	الدين	شمس الأئمة
١٤٠	٨	أى	أي
١٤	١٨	من رمى	إلى زمن
١٤١	٣٤	حملها	حملها
١٤١	٣٥	أو هي آية	أو هي مع أول آية
١٤٢	٢٣	الحار المسلمين	المال للمسلمين
١٤٤	١٥	أول القرآن	أو أم القرآن
١٤٤	٢١	٢٥	٢٢٥
١٤٥	١	وعندما	عندما
١٤٥	٢٦	٣ ٢٦٤	٣ ٢٦٤
١٤٥	الأخير	من لم	من لم
١٤٦	١	ما روى	وما روى
١٤٦	١	الحديث	الحديث ^٢

رقم الصفحة	رقم السطر	الحظ	المصوب
١٤٦	٢	حديث ^(١)	الحديث ^١
١٤٦	٣	() ورد	(١) ورد
١٤٧	٢	واللام	واللام في الرسوب
١٤٧	٣	فاقرأو	فاقرأو
١٤٧	١١	حلف	حلف بسمي
١٤٧	١٨	مع الدارقطني	مع سنن الدارقطني
١٤٧	٢١	الاسترابة	الاسترابة
١٤٧	٢٢	٤٤/٢ - ٤٦ القريب	٢٢٥/٢ قلت: وقال ابن العربي المالك في شرحه على صحيح الترمذي ٤٤/٢ - ٤٦: القريب
١٤٨	١	من هذا تعريف	من هذا التعريف تعريف
١٤٨	١٦	للمعهد	للمعهد
١٤٨	٢١	١٤٣/١ أو ١٤٩	١٤٣/١ و ١٤٩
١٤٨	٢٧	١٢/٢	١١٣/٢
١٤٩	٥	في قوله علمائنا	في قول علمائنا
١٤٩	١٤	يتكلم به بصوت	يتكلم بصوت
١٥٠	٢٨	النوح	التلويح
١٥١	٤	نوبديق	عالمزبدیق
١٥١	١٥	(٢)	(٢)
١٥١	١٧	(٤)	(٣)
١٥١	١٨	(٥)	(٤)
١٥١	٢٣	١٢٨٤ ٢	١٢٩٤/٢
١٥١	٢٩	(٦)	(٥)
١٥١	الاحير	(٨)	(٧)
١٥١	الاحير	الآية ٢٤	الآية ١٢٤
١٥٢	الاحير	٢٤٤١/١	٢٤١/١

رقم الصفحة	رقم السطر	الحطأ	الصواب
١٥٣	٢٥	كم إدا	كما إدا
١٥٤	٨	(معلقة)	(ملعقة)
١٥٤	٢٨	والمسكنات	والمسكنات
١٥٤	٢٩	٢٠ ١	٢٦/١
١٥٥	١	لمعنى غير معلوم	لمعنى لكنه غير معلوم
١٥٥	١٢	من	من
١٥٥	١٣	اي منفرد به	اي منفرد به ^١
١٥٦	٨	يل	يدخل
١٥٦	٢٤	٦٩, ١	١٦٩, ١
١٥٨	٩	عم	عام
١٥٩	٢٥	الكلى	الكلى
١٦٠	٨	م ك	م ك
١٦٢	٧	العمل	العلم
١٦٢	١٥	٧٧/١٢	٧٧/٢
١٦٢	٢١	١٢٣/٢	١٤٨/٢
١٦٢	٢٤	كالقاضي	القاضي
١٦٣	١٣	١٠٢/١	١٤٨ و ١٠٢/٢
١٦٥	٦	(٥)	(٤)
١٦٥	٨	(٦) و (٧)	(٥) و (٦)
١٦٥	٣ و ٢٩	(٦) و (٧)	(٥) و (٦)
١٦٥	٣١	يصدق	يصدق
١٦٥	٣٢	وططنا	وطنا
١٦٦	٤	يدل المجار	يدل دليل المجار
١٦٦	٦	المعموم	المعموم
١٦٦	٢٠	عنى الامرين	عنى به الامرين
١٦٧	١١	ما سبق	كما سبق

رقم الصفحة	رقم المظهر	الحال	المصواب
١٦٧	١٩	خص البعض	خصص منه البعض
١٦٨	٨	جوار الامرين	جوار ظهور الحصوص
١٦٨	١٨	دخل	يدخل
١٦٨	٢٤	٢ ١٤٩	١٥٤ و ١٤٩/٢
١٦٩	١٧	النسب الحصوص	النسب من قبيل الخصوص
١٦١	٣	واما	أما
١٦١	٢٣	يحور ان يحور	يحور
١٧٢	٩	وراءه	وراء
١٧٢	٢	اليساح	الناسخ
١٧٢	٤	نفسط	يسقط
١٧٣	١٥	لانه	لأنه
١٦٢	١٨	وإذ انه	إذ أنه
١٦٦	٢٢	استغاضي	الاستغاثي
١٧٧	١٢	أو أكثر تقسيما	أو أكثر : يكون تقسيما
١٦٧	١٢	للمحدود أو	للمحدود لتناول التركيب إياهما
			ولو قبل - الجسم ما يتركب من
			جوهريين أو
١٦٦	١٣	دحو له ما	دحو لهم
١٧٦	١٦	ولها عليها	انصواب حذقه
١٧١	٢	و ٢ ٢٨٦	و ٢٨
١٦٨	١١	و حذوه	و حذوه
١٦٨	٢٣	لا بعينه	لا بعينه
١٦٩	لا أول	لا توقف	انتوقف
١٦٩	٢٤	هذا جار في ذلك والإقلا، ذهب	هذا
		النعيم إلى حواره في الجمع وإن	
		لم يجر في المفرد، هذا	

رقم الصفحة	رقم السعر	الخط	الصواب
١٨٢	الأول	موجود (هـ) (١)	موجود (د) (١)
١٨٢	١٤	علمه	عليه
١٨٢	٢٣	١ / ٣٠٥ و جامع	١ / ١٢٨ وصحيح البخاري
			٦ / ٢٥ وسنن أبي داود ٢ / ٢٩٥
			١ / ٣٠٥ وسنن الكشائي وجمع
١٨٣	٣	تجزيء	تجزيء
١٨٣	٢٦	كما في	في
١٨٥	١	احتذاء	اعتداء
١٨٥	٢٩	السعافي	السعافي
١٨٥	٣	سبق	سبق
١٨٥	٢٣	جاء في القوم أنفسهم	جاء في القوم قاصدا بيان صحيحهم. فهو النص، فإذا زدت في النيل بأن قلت: جاء في القوم أنفسهم
١٨٦	١٣	مطافره	بضاهره
١٨٦	٢٦	متباينه	متباينة
١٨٦	٢٩	التقدير	التقرير
١٨٧	١	النص	النص
١٨٩	١٥	جدا الورقة ٧٦	جدا الورقة ٧٦
١٨٩	١٥	٩٢ / ٥	١١ / ٥
١٩	١٧	واربع	أوربع
١٩	٣١	والفسرة	والفسرة
١٩٠	٣٢	فيها لأطباء	فيه الأطباء
١٩٣	٢١	بها غيرهما	بها الطاعة بحيث لا يحتمل أن يكون المراد بها غيرهما
١٩٣	٢٣	أما الكلى	أما الكل

رقم الصفحة	رقم السطر	الحظا	ايضوا
١٩٤	١	حلال	حل
١٩٤	٢	حامسه	الحامسه
١٩٤	٢١	عن أبيه عن بيه	عن أبيه
١٩٤	٢٥	حديث	- يعني حديث
١٩٥	١	٣٤٣١ - ٣٤٧	٢٤٣/١ - ٢٤٧
١٩٥	٢٦	وفتح القدير ١/٣٢٢	وفتح القدير ١/١٧٩
		وفتح القدير ١/١٧٩	
١٩٦	٣	الكتابة	الكتابة
١٩٨	٨	الكتابة	الكتابة
١٩٨	٢١	السعافي	السعافي
١٩٨	٢٢	حديث	حديث
١٩٩	٢٤	(ولا تقل لهما أف)	(ولا تقل لهما أف)
٢١	١٥	٢٨٠/١	٢٨٠/١
٢١	١٧	«عنهم»	«عنهم»
٢٣	الأخير	على أن	على أن يصربه ويضاف له -هـ
			وقال محمد ابن الحسين يقرأ
			عن ابن عباس أنه أفتى
٢٠٤	١٢	نصب الراية ٢/١١١	نصب الراية ٢/٣٦٧ وجامع
			مسالك الإمام أبي حنيفة ٢/٢٢٤
			والآثار لمحمد ابن الحسن ص ١١١
٢٤	١٧	الأداس	الآن
٢٨	٦	أو مثل	أهو مثل
٢٩	١٤	إذا أمكن الترجيح	إذا أمكن فيه الترجيح
٢١	٢	المطالب	المطالب
٢١٢	٣١	وبدعهم محوره	وبدعهم محصورة
٢١٣	٨	نفسى	لنفسى

رقم الصفحة	رقم السطر	الخط	الصواب
٢١٤	٦	الأول	الأولى
٢١٤	١٠	مع	ومع
٢١٥	٢	موضوع	موضع
٢١٦	٦	أقسم الله به، ومع ما فيه ^(١٧)	أقسم الله به ^(١٧) ، ومع ما فيه
٢١٦	٢٢	ق قط	قط قط
٢١٧	٨	الكتابة	الكناية
٢١٩	١٩		(٤) الوقاحة قلة الحياء
٢١٩	٢٠	(٤)	(٥) . وهكذا تغير أيضا أرقام ما بعد هذا الهامش في تلك الصفحة
٢٢٤	٤	موصوعه	موصعه
٢٢٤	٦	واصطلاح	أو اصطلاح
٢٢٥	١٨	ثم اشترى	ثم اشترى
٢٢٥	٢١	اشترى	اشترى
٢٢٥	٢٢	ان يشتر	أن يشترى
٢٢٦	٢٢ و ٢٤	انظر للسماعي	انظر أنساب العرب للسماعي
٢٢٧	٨	والثاني أي الثاني ^(٨)	والثاني ^(٨) : أي الثاني
٢٢٧	١٢	ليس يعلة لما قبله	ليس يعلة صفة لما قبله
٢٢٨	١١	نمير	تمير
٢٢٩	الآخر	الحيط	المحيط
٢٣١	١ و ١١	ملك الرقية من كل	ملك الرقية منك ممن
		وجه	كل وجه
٢٣٤	٢٩	لا حاف	لا خلاف
٢٣٥	١٤ و ١٢	لا على عموم	لا على عدم عموم
٢٣٦	٤	ووقور ^(٩)	ووقور ^٩
٢٣٦	١٤	الكتابة	الكناية
٢٣٨	١	العدول	للعديل

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطا	المصواب
٢٢٨	١٢	المحقق	المحقق
٢٢٨	٢٥	عزابه	عازيه
٢٢٩	٢٢	(٨) في كل	(٨) في ك
٢٢٩	٢٤	على ان ليسه يسقط	على ان ليسه له طريق املت انه لو هلك في يده كار غير مضمون على المرتكز ولم يسقط
٢٤	١٩	منو وحبيفة	منو حبيفة
٢٤١	٢	موصوع	موصع
٢٤١	١٢	بالاعتناق	بالإعناق
٢٤٣	٢	عدم محار	عدم المحار
٢٤٣	٤	محاراً	محاراً
٢٤٤	٢٨	نطل الفعلية به	نطل لعمن به
٢٤٦	٢٢	نقراء النعانه	لغراء النعانه
٢٤٨	١	لورب	لورود
٢٥٠	٧	والنمين	والبمين
٢٥٠	٧	نميناً	نميناً ^٢
٢٥٠	١٤	نرم	نرمه
٢٥٠	٢٢	لو حب نصوص	لو يجب به نصوص
٢٥١	٨	لا يستثنى	لا ان يستثنى
٢٥١	١٩	البطء	لإبطاء
٢٥١	٢٢	موصوع	موصع
٢٥٢	١٨	حاشية يفيري	حاشية ابغيري
٢٥٣	لاحير	أحد محتمله	أحد محتمليه
٢٥٤	١٦	موصوع	موصع
٢٥٥	٢٤	وهو ما قبله	وهو وما قبله
٢٥٧	٢	النء	لنءاء

رقم الصفحة	رقم السطر	الحمل	انصبوب
٢٥٧	١١	صلح	بصلح
٢٥٧	١٧	الجينة وقت	الجنة في وقت
٢٥٨	٨	قوله هذا	قوله وهذا
٢٥٨	١٤	ورد	دوى
٢٦	١٢	دار فلان	دار فلان
٢٦١	١١	الإنكار	الإنكار
٢٦٦	٢٧	فالعبرة	عالعبرة
٢٦٨	لاخير	التكلم بسواء	التكلم سواء بسواء
٢٦٩	١٩	هو والمقصود	هو المقصود
٢٧٠	٢٩	تقلت	بقلت
٢٧١	١٩	اتخذ الحلفى	اتخذ للحكم الحلفى
٢٧٣	١٩	المعول	المعول
٢٧٤	٢٦	موصعه	موصوعه
٢٧٤	الأخير	حيث	بحيث
٢٧٥	١٤	موضوع	موضع
٢٧٦	٢٤	و ١ ١	و ٢ ١٠١
٢٧٧	١	على أن	علم أن
٢٧٧	٣٠	كلذكره	كالذكره
٢٧٨	٩	٨ ١٩٤	١ ١٩٤
٢٧٨	٢٥	في الأخرى	في الحكم الأخرى
٢٧٩	١	موضوع	موضع
٢٨	٥	موضوع	موضع
٢٨	١٢	مصريوات	مصدر قارت
٢٨	١٥	ص ٢٧٥	ص ٢٧٢
٢٨	١٦	ابتقاء	ابتقاء
٢٨٣	١٥	الأسد القوي	الأسد القوي

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٢٨٣	١٩	لنلميح	التلميح
٢٨٤	٦	كان منا	كان أمانا
٢٨٥	٢٣	٢٢٧	٢٢٦
٢٨٥	٢٥	١٤ عدد	١٤ وسورة قاطر الآية ١٢ فقد
٢٨٦	١	معيناً به	مع ما أنه
٢٩٣	٢٢	في طـ درية	فـ طـ درية
٢٩٣	٢٣	المعلم	العلم
٢٩٥	١	يعارض	بعارض
٢٩٧	٨	لأنه الاصل	لأنه هو الاصل
٢٩٧	٢٤	ابن العمر	ابن عمر
٢٩٨	٨	بالعراق وعثيث	بالعراق، وقد انشأوا بها مدرستهم المعروفة بمدرسة البصرة وعثيث
٢٩٨	٢	١١٤٤/٢	١٤٤/٢
٢٩٩	٣	بالاحكام	بأحكام
٣٠٠	٢	على ضرورة	عليه ضرورة
٣٠٤	٨	أي يقول	أن يقول
٣٠٥	٩	الوارد في استبرئ	الوارد في اعتدى وإردا هي استبرئ
٣٠٧	١٤	ودمل	ودين
٣٠٧	١٩	بن عمر ماره	بن عمر بن ماره
٣٠٨	٢٨	فلا يبظرون	فلا سظرون
٣٠٩	١٥	وقس به	ويقال له
٣٠٩	٢٦	ومسح لا	ويبسه لا
٣١٠	٤	موصوف	لموصوف
٣١٠	٦	الواحد	الواحدة

رقم الصفحة	رقم السطر	الحظا	المصواب
٣١	١٢	على الصريح	على الصريح ^(١)
٣١	١٥	(الطلاق) ^(١)	(الطلاق) ^(١)
٣١٠	١٦	المصمر ^(١)	المصمر ^(١)
٣١١	٣	٤٤٤	٤٤
٣١٢	١	(١) ما سير القوسى	هذا العنوان ساقط
		ساقط من ك	من ك
٣١٢	٢٢	قيهم	فيهما
٣١٦	الأخير	على الحباره	على صلاة الجنائز
٣١٧	٥	معقوا لهم	مفقورا
٣١٧	٢٩	المصح	المصحف
٣٢٢	٢	الوجود	الوجود
٣٢٢	٧	في الأكل	في إثبات الكفارة في الأكل
٣٢٢	١٠	في ط رجعت	في ط: رجعت
٣٢٢	١٢		والهداية ٨٩/١
٣٢٢	٢٤	ولكه	ولكنه
٣٢٢	١٣	إلى راحتها	إلى ما فيه راحتها
٣٢٤	١	المقوة	لقوة
٣٢٧	١١	منك ألف	منك مالف
٣٢٧	١٦	يصحبه	يصح به
٣٢٧	١٦	مقضى	مقتضى
٣٢٧	١٨	إلى	إليه
٣٢٧	٢٢	و«اعتقه»	و«اعتقته»
٣٢٧	٢٥	صرح معص	صرح ببعض
٣٢٩	١٢	الله حجه	الله قد أبطل حجه
٣٢٩	٢٣	٥٧/٣	٣١٠/٢

رقم الصفحة	رقم السطر	الخط	الصواب
٣٢٩	٢٣ و ٢٤	من طرق متعددة عن أبي إسحاق السبيعي الهمداني عن امرأته	من طرق متعددة بعضها عن أبي إسحاق الهمداني عن أمه العاصم، وبعضها الآخر عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته
٣٢٩	٢٦	لا تثبت منه	لا تثبت منه
٣٣٠	٤	من غير	من غير
٣٣٠	١٨	وما حدث	وما وجدت
٣٣٢	١٠	ثابت	ثبت
٣٣٥	٢٧	فيه بأن	فيه بسبب بأن
٣٣٧	٧	أو داخلهما	أو داخلها
٣٣٩	١٤	الآ يرى قوله	الآ يرى إلى قوله
٣٤١	١٢	وحدثوا ما دلت عليه اللفظ لا في محل النطق	وحدثوا ما سمعوا لأخفاف عبدة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل، وقالوا : دلالة المفهوم ، ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق
٣٤١	١٤	السكوت عنه	السكوت عنه
٣٤١	١٤	المنطوق	للمنطوق
٣٤١	١٤	ويسمون	ويسمونه
٣٤١	١٥	المخالف لا	المخالفة
٣٤٢	الآخر	قوله	قولهما
٣٤٣	٢	السائم	السائمة
٣٤٣	٨	حكما بمقدار	حكما مقدرا بمقدار
٣٤٣	١٨	منثلاث	من ثلاث
٣٤٤	١٠، ٩	التي تطرا كقوله	التي تطرا وتطول كقوله
٣٤٤	٣٠	مذكورة	مذكورة
٣٤٧	١٨	وعندما	وعندنا

رقم الصفحة	رقم السطر	الحظا	الصواب
٣٤٩	١٤	ووجهه	وجه
٣٥٠	٢٧	سمع	يضع
٣٥٠	٣	سمع	سمع
٣٥٢	٩	لم اختيار	له فيه إختيار
٣٥٣	١	والتعليق إنما إذا كان	والتعليق إنما يقع تعليق إذا كان
٣٥٣	١٣	الإثبات	الإثباتات
٣٥٤	١٢	عز سحطت	وإن سحطت
٣٥٥	١٥	المفهوم المحالفة	المفهوم المخالف
٣٥٥	٢	سعة المال	سعة من المال
٣٥٥	٢٤ و ٢٦	البرغوى	البرغوى
٣٥٨	الاحير	١٠٠/١ قلت	١٠٠/١ وخلاصة تذهيب الكمال
			ص ٣٢٦ قلت
٣٥٩	٢	١١٥/١٤/٢	١١٥ - ١١٤/٢
٣٦٠	١٦	اشبابها	أشباهها
٣٦٢	١٣	إلا	لا
٣٦٢	٢٤	أو اجسنة سينا	أو اجسنة لا يكون سينا
٣٦٣	٢٦	ثنته	ثبوته
٣٦٥	١١	لا يأمر	لا يأمر
٣٦٥	١٢	المعلق بلشرط	المعلق بالشرط
٣٦٦	١٥	أولها مقارفا	أو مفارفا
٣٦٩	٢٣	مبنى عليه ماجرى	مبنى على ما جرى
٣٧٠	١٩	قال تعالى في سورة الطلاق	قال تعالى في سورة الطلاق
		الآية ٢	الآية ٢ (وأشهدوا ذوي عدل
			منكم)
٣٧١	١٣	كثيرا	كثيرا
٣٧١	١٦	٢١١/٦	٢١١/١٦

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الاصواب
٣٧٣	٤	أب الكفارات	لأب الكفارات
٣٧٣	١	ورد	وردا
٣٧٦	٣	في طريقه مكة	في طريق مكة
٣٧٩	١	وعونه لصمير	وقوله قبله الضمير
٣٧٩	٥	العاسد	العاسدة
٣٧٩	١٥	فإبما	فإما
٣٨١	١	فله كذا أو (فلك) ^(١)	فله كذا أو فعلية كذا ولم يقل للسائل إن فعلت فعلية كذا، أو (فلك) ^(١)
٣٨٢	٢١	وقل	وقيل
٣٨٢	٢٢	١٧٢/٢	١٧٢/١٢
٣٨٢	٢٢	٥٧/٢	٥٧/١٢
٣٨٢	٢٢	٨٥٧/-	٨٥٧/٢
٣٨٢	٣٥	٦١٤٤/٢	٦١٤/٢
٣٨٥	٨	أبما	وإنما
٣٨٥	٢٢	ذلك	لك
٣٨٦	١٩	يحييه	يحييه
٣٨٦	٢١	٢٦٨/١ و ٥٧٥	٢٦٨/١ و ٢٧٣ و ٢٧٥
٣٨٦	٢٢	١٦٧/٦ و ٤٤٧/٢	١٦٧/٦ ومسند أحمد وبها مشه كرر العمل ٤٤٧/٢
٣٨٩	٣	عليه الرسالة	عليه السلام في الرسالة
٢٩	٢٣	إلا التحجير	لا التحجير
٣٩١	٧	ورمى الحصى	رمى الحصى
٣٩١	١	إن رعاية التناسب ليحصل	إن رعاية التناسب بين الجمل التناسب قلنا نحن لا نكر التناسب من محسنات للكلام بين الجمل شرط

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطا	الصواب
٣٩١	١٥	للحكم لانه	للحكم عددنا لانه
٣٩١	٢٥	فعر شرحه	فهمم شرحه
٣٩١	٣	سحل	سجل
٣٩١	٣٢	سفه	سفه
٣٩٢	١٨	أمر	أمر
٣٩٣	١	(ماهية) ^(١)	(ماهيه)
٣٩٣	٢	(ماهية)	(ماهية) ^١
٣٩٣	١٨	النسا	إلينا
٣٩٤	٢٨	صيهه ، الفعل	صبيحة ، الفعل
٣٩٧	٢٨	فانه يصيح	فانه يصح
٣٩٩	٢٢	افتتاح	افتتاح
٣٩٩	٣٢	فه	فيه
٤٠١	٢٢	كبيرة	كثيرة
٤٠٢	٥	(بالواجب) ^(٢)	(بالوجوب) ^(٢)
٤٠٢	٣٠	في طاهر	في طاهر
٤٠٥	٢٤	٢ ٩٦٣ وسى	٢ ٩٦٣ و ٩٩١ وسى
٤٠٦	٤	هالك باعتار	هالك لا باعتار
٤٠٦	١٢	والعلام	والأعلام
٤٠٦	١٤	١٠٦ و ١٥٥	١٠٦ و ١١٥
٤٠٦	١٤	٢ ٧٩ ٨٠	١ ٧٩ - ٨
٤٠٦	١٥	٢ ٦٥ و ٩٣	١ ٦٥ و ٩٣
٤٠٦	١٥	القرمذى لكن	القرمذى ١٤/٢ لكن
٤٠٧	٢٢	متناقيات، وكما	متناقيات حكما، وكما
٤٠٧	٢٥	جيسى	جنس
٤٠٩	١٨	١ ٥٨٠ ٥٨٢	١ ٥٨٠ - ٥٨١
٤١	٢٣	سورة النساء الآية ٩٢	سورة النساء الآية ٩٢

رقم الصفحة	رقم السطر	الحطأ	الصواب
٤١٢	٢١	هذه السنة في أي	هذه السنة أو في أي
٤١٢	٢٤	على الوجه الذي أمر به أنظر	على الوجه الذي أمر به، فثبت به لا دليل على الفور لا من جهة اللفظ، ولا من جهة الحكم فيبطل القول به أنظر
٤١٢	٢٨	لطرف	الظروف
٤١٣	١٨	وعده	وغيره
٤١٣	٢٢	موردا قاصيا	مؤديا لا قاصيا
٤١٦	٢٢	اس الثلج	ابن الثلج
٤١٨	٧	التقدير	التقارير
٤١٨	١٤	١٩٨ - ١٩٣ / ٢	١٩٩ - ١٩٢ / ٢
٤١٨	بعد الأخير		(٧) في ط البعض
٤١٩	١	الموجود	موجود
٤٢٠	١٢	(إد) (٧)	(إد) (٧)
٤٢٠	١٦	فذلك ثبت	فذلك ثبت
٤٢١	٦	بمعين	بمعن
٤٢١	١٩	إر	ار
٤٢٢	٢١	شارج ما تعرض	شارحنا تعرض
٤٢٣	٦	ماجب عنه	ماجاب عنه
٤٢٥	١٢	ورد	وورد
٤٢٥	١٥	انظر هامش (٢) من الصفحة	(٣) انظر هامش (٤) من الصفحة
		السابقة	السابقة
٤٢٦	١٦	فيه غير	فيه غير
٤٢٧	٣	باسم خمسة و نوعه	باسم خمسة أو نوعه
٤٢٧	١٨	أب	أصبت
٤٢٧	٢٢	لعهده	لعهده

رقم الصفحة	رقم السطر	الحظا	النصواب
٤٢٧	٣٢	عبدالوله الاسم	عبدالوله مطلق الاسم
٤٢٩	١٣	ولا تعنى	ولا تعين
٤٢٩	٢٠	الترخيص	الترخص
٤٢٩	٢٢	مالهم	ماله
٤٢٩	٢٥	الترخيص	الترخص
٤٢٩	٣٠	٨٥ ٢	٨٥ ١
٤٣٠	٣١	ارديد	ارداد
٤٣١	٢٩	الترخيص	الترخص
٤٣١	٣٠	بحاجته	لحاجته
٤٣٢	٢٩	على طريق اتساع	على طريق الاتساع
٤٣٣	١٣	تعين	تعين
٤٣٣	٢١	٢٤٦/٢	٢٤٦/١
٤٣٤	٥	(الاول مجرور لكونه) ^١	(الاول مجرور لكونه) ^١
٤٣٤	١٧ و ١٦	عينا كرمضان	هينا لغرض كرمضان
٤٣٥	١٤	بفضل	يفضل
٤٣٥	١٦	اوله	اصوله
٤٣٨	٢٠	(٤) زيادة في ك	(٤) سقط من ك
٤٣٨	٢٥	١٣٤/٢	١٣٤/١
٤٣٨	٢٩	والى القاصر بالاعراد	والى القاصر كقصائنها بالاعراد
٤٣٩	١١	الذي	الدين
٤٤٠	٨	الامر	بالامر
٤٤١	٣	الاولى	الاول
٤٤٢	٧	يوم	يصوم
٤٤٣	٢٨	بن حسن	بن حسين
٤٤٥	١٩	وما بعدهم	وما بعده
٤٤٦	١٨	ما يبرزها	ما يبرزها

رقم الصفحة	رقم السطر	المخطوط	الملاحظات
٤٤٨	١	إمام	إماما
٤٤٨	١١	ماء	ماء
٤٤٨	٣١	(٧) في ك : «يحكى القاءت بمسافر	(٧) في النسختين : يعتبر ولا
٤٤٨	٣١	(٨) في النسختين : يعتبر	(٨) في ك : «يحكى القاءت بمسافر ولا
٤٤٩	٩	وجه الغير	وجد الغير
٤٥٠	١١	كالنفس	كالنفس
٤٥٠	١٢	ردا	رد
٤٥٢	٣	سحبها	مسحبها
٤٥٤	٨	إلى إضمام	إلى أن إضمام
٤٥٤	١٥	الورقة ٣٨	الورقة ١٣٨
٤٥٥	١٦	يبين الله لك	يبين الله لكم
٤٥٦	١٩	٣٢٨/٤ - ٣٢٩	٣٢٨/٤ و ٣٥٩
٤٥٩	٢٣	لامها	لا
٤٦٠	١٨	يسقطا إذا فات	يسقط إذا فات
٤٦١	٢٦	و ٣٧/٨	و ١٣٧/٨
٤٦٤	١٨	بالذين استهلك	بالذين بأن استهلك
٤٦٤	٢	لصلاة المفرد	صلاة المفرد
٤٦٥	٣	تُصَدَّقُ (٢) على	تُصَدَّقُ (٣) على
٤٦٥	١	رد	راك
٤٦٥	٢٤	مصدق به عقال	مصدق به عليها عقال
٤٦٥	٢١	خير	خير
٤٦٦	٥	قصوده لغير	قصاؤه قاصرا لغوات
٤٦٦	١٢	عنه كالحمطة	علمه صورة ومعنى كالحمطة
٤٦٧	١	لكونه	لكون

رقم الصفحة	رقم السطر	الخط	المصوب
٤٦٧	١٢	قصاء وهي	قصاء هو هي
٤٧٠	٢٦	س	لم
٤٧١	٧	البر ^(٢٠)	البر ^٢
٤٧٤	١	مكون	مكون
٤٧٧	٢	المال	المال
٤٨١	٣	مصائب	مصائب
٤٨١	٨	فلميكس	فلم يكن
٤٨٣	٢٨	١٩٦/١	١٩٨/١
٤٨٤	١٥	قال البوصيري	قال الهيثمي
٤٨٦	٧	بالسمع	السمع
٤٩	٥	الكف عن قال لا إله إلا الله إلى أن	الكف عن قال لا إله إلا الله ولا تكفره يذب ولا تخرجه من الإسلام يعمل، والجهاد ما من مدد بعثنى الله إلى أن يقاتل
٤٩٠	٨	١٣٢ - ١٣١/٧	١٣٢ - ١٣١/٧ و ١٨٧-١٨٦
٤٩١	٤	هو الشارح عن	هو الشارح، وتعالى الشارح عن
٤٩١	٧	بالاشتراك اللفظ	بالاشتراك اللفظي
٤٩٤	١٦	ما بين القوسين وارد	ما بين القوسين غير وارد
٤٩٤	الآخر	٣٢٥/٣	٣٢٥/٣
٤٩٥	٤	فلما عرفت هذا أن	فلما عرفت هذا عرفت أن
٤٩٥	١٨	الآية من سورة البقرة	الآية ٢٢٢ من سورة البقرة
٤٩٦	٦	(لغيره) ^(٢١)	(لغيره) ^(٢٢)
٤٩٦	٢٤ و ٩	الفصل	الفصل
٤٩٩	٣٤	ص ١١	ص ١١١
٥٠٠	٢	لا	فلما
٥٠٣	١٣	الحى	الحصى

رقم الصفحة	رقم السطر	الحمل	المصواب
٥٠٤	٥	ولا تسلم	ولا نسلم
٥٠٤	١٥	قوله وصف	قوله : فوصف
٥٠٩	٥	مقونا	مقصودا
٥٠٩	٥	أمر الإهانة ^(٣)	أمر بالإهانة ^(٣)
٥٠٩	١٨ و ١٩	فأعاد عليه ثلاث مرار	فأعاد عليه ذلك ثلاث مرار
٥١٠	١٦	يبين	يتعلق
٥١	٢	(٤) ما بين القوسين سقط مرار	(٤) لفظ ، في الخبر ، سقط من ط ، وألفظ ، قوله ، سقط من ن
٥١١	٢٣	مسببها	سببها
٥١٢	٢٦	حمد	أحمد
٥١٤	٢٢	وصاحبه	وصاحبيه
٥١٦	١	مستمار	مستمار للنهاي ^(٣)
٥١٧	١	للنهاي ^(٣) كما	كما
٥١٧	١٠	الملازم له ^(٣)	الملازم له ^(٣)
٥١٧	٢٦	يبين	بين
٥١٧	٢٦	الحرمة بالإجماع	الحرمة ثابتة بالإجماع
٥١٩	٢٣	الواشون	الواشيون
٥٢١	٣	مكرن	مكرم
٥٢١	٨	كي أصوله	كأصوله
٥٢١	١٠	يحرر الوطاء بعد وجوه	يحرر الوطاء بعد وجوده
٥٢١	١٢	ويرث بين	ويرث وبين
٥٢١	١٥	وص النها	ومن جهتها
٥٢١	١٥	مخارن	أخارم
٥٢١	١٧	سحر	بحرم
٥٢١	١٧	واساؤن	واساؤه
٥٢١	٢٠	حراء	حراء

رقم الصفحة	رقم السطر	الحظا	بصوات
٥٢٩	٢١	الحرمة بالبعصية	الحرمة بينهم بالبعصية
٥٢٩	٢٢	مقار	مقام
٥٢٩	٢٣	احزان	الحرام
٥٢٩	٢٤	ان يفوت	ان
٥٢١	الاحير	حزان	حرام
٥٢١	الاحير	في ولك	ما ولك
٥٢٢	٨	علوا	علون
٥٢٢	٢٢	بدلك التحقيق في	بدلك في
٥٢٣	٣	لا لصفة	لا صفته
٥٢٦	١٥	ما وحب الامر	ما وجب بالامر
٥٢٨	٢٥	والاشتغال	بالاشتغال
٥٢٩	١	لان الثابت	لان النهي الثالث
٥٢٩	١٣	ترعيا قريبا	ترعيا يكون قريبا
٥٣٠	١٧	لانها موجبة	لانها موجبة
٥٣٠	٢٤	الامر كلها	الامة كلها
٥٣٣	٢٢	عليها من موله	عليها من قولها
٥٣٤	١٨	للثعلبي	للثعلبي
٥٣٦	١٣	فيشرع	فيشرع
٥٤	١٩	هامش ٨ ص ٥٣٨	هامش ٧ من ص ٥٣٢
٥٤١	١	على المشتري بمجرد	على المشتري الثمن بمجرد
٥٤١	٦	جماعهم	جماعهم
٥٤١	٧	(بردد) ^(١)	(يردد) ^(٢)
٥٤٣	٢٠	ص ٢٩٥	ص ٢٩٥
٥٤٤	٨	تضاعف	نضاعف
٥٤٥	٧	حيالا لا سددا له	حيالا قاسدا لا سددا له
٥٤٥	١٤	في السمين ^(١)	في [السمين ^(١)]

رقم الصفحة	رقم المسعر	المحط	الاصوب
٥٤٨	٥	العرض	العرض
٥٤٨	١	قوله الرخصة	عونه والرخصة
٥٤٩	١٢	إن دخل فيه شئ كترك	١. دخل فيه شئ
		أكل الميتة	كذلك كل يصيب
٥٤٩	١٤	شرط	سرى
١٥	٢	بلا عذر	بلا عذر [
٥٥١	١	وإن ما	وإنما
٥٥١	٥	متأولا فلا. إذا	متأولا فلا، أي إذا
٥٥١	٨	عبدالله بن عبدالله	عبيد الله بن عبدالله
٥٥١	١١	٧٨ - ٤٨٠	٤٧٨ - ٤٨٠
٥٥١	٢٢	مسار	وسار
٥٥٣	١ و ٨	أبي هريرة	أبي جحفة
٥٥٣	٢٣	على طريقهم وقد عسى بذلك	على طريقهم، كما أنه عليه
			السلام قال: من سن سنة حسنة
			فله أجرها . . . الحديث، وقد عني
			سلب
١٥٤	٢٩	(أ) لم يك	(أ) لم يكن
٥٥٥	١١	ولرواه	ولرواه
٥٥٦	٨	وما قال لا بأس من	وما قال لا بأس من
٥٥٦	٨	ولا بأس، فذلك بأن	ولا بأس بأن
٥٥٨	٢٢	ولتماعه	ولتماعه
٥٥٩	٢٧	والموطأ ١٦٩/٢	والموطأ ١٦٩/١
٥٦	١١	مشروط	مشروعا
٥٦	١١	أنواع أربعة	أنواع أربعة
٥٦	٢٢	من السياق وهو	من السياق وهو
٥٦١	٨	على مولاه	على حق مولاه

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	المصواب
٥٦٣	٢	معنى : وحكمه	معنى قوله : وحكمه
٥٦٣	٨	علة الإثم	علة للإثم
٥٦٣	١٢ و ١٨/٩	و ١٨/٩	والقرمذي ١٨/٩
٥٦٣	٢٧	البيع بشرط	كالبيع بشرط
٥٦٤	١٢	الوجب	الموجب
٥٦٥	١	وجوب الأداء	أي وجوب الأداء
٥٦٥	١٧	ال يجوز	لا يجوز
٥٦٥	٢٠	عمرو بن العاص	عبد الرحمن بن حسنة
٥٦٦	١٦	في السلم فيه	في السلم فيه
٥٦٧	٢٣	أن هذه الأشياء	أن حرمة هذه الأشياء
٥٦٧	بعد الأخير	-----	(٥) في ك الصبر إليهما
٥٦٩	٢٦ و ٢١ و ٨٥	٢٦ و ٢١ و ٨٥	٨٠ و ٢١
٥٧١	٩	لأن نقا	لأن نقصا
٥٧٢	٢٢	لزم مولا	لزم مولا
٥٧٤	٧	الدير	الدير
٥٧٦	١٦	نص دقة	نص صدقه
٥٧٦	٢٦	ليقف عليه	لا يقف عليه
٥٧٨	٢٢	أبي	عيسى
٥٨١	٢٢ و ٢٤٨	٢٢ و ٢٤٨	٢ ٢٤٨
٥٨٢	٨	ودعاء وعقاه	ودعاء ودينه وعقاه
٥٨٣	٨	المحرقه	المحرقة
٥٨٣	١٠	نوحهين	لوجهين
٥٨٣	١٦	رراشت	ررادشت
٥٨٣	٢١	شهر يشهر وشهره	شهر يشهر شهره
٥٨٩	١٧ و ١٨	العررمي	العروري
٥٩٠	١٨ و ٢٦٩	١٨ و ٢٦٩	٦ ٢٦٩

رقم الصفحة	رقم السطر	الحظا	الصواب
٥٩٣	١	بغالاب	بغالاب
٥٩٥	١٤	و معنوه	والمعتوه
٥٩٥	١٩	بالسهو اخطا	بالسهو والخطا
٥٩٦	٤	بحكم	يحكم
٥٩٧	٧	سم مكر مد	لم يكن يد
٥٩٨	٥	او احسر ر	او هو احتزار
٥٩٨	٢٩	فشرطاه	فشرطاهما
٥٩٩	٩	لغارر	المفاوز
٦٠٠	٢٦	ح ٢٦٧	٢٦٧/٢
٦٠١	٧	و محارده	والمجاردة
٦٠١	١٨	والكسامة	والكيسامية
٦٠٤	١١	رحمه الله ان	رحمه الله على ان
٦٠٥	١٧	فباعتبار العدالة في ذلك	فباعتبار غلبة العدالة في ذلك
			الزمان يترجح
٦٠٥	١٨	تمكن	تتمكن
٦٠٧	١	والمحفلة وهي	والمحفلة بمعنى وهي
٦٠٨	١٥	١٥٧/١٠	٥٧/١٠
٦٠٨	٢٩	١٥/٢	٢١٥/٢
٦١٠	١	مثله لموافقة	مثله قط لموافقة
٦١١	١٨	١٣٥	١٢٥
٦١١	٢٩	وعيره	وعيرها
٦١٥	٢	أما امراء	أيما امراء
٦١٥	٢	ابن حريج	ابن جريج
٦١٨	١٥	أخرجته للدارقطني ثم ذكر طعنه	أخرجته للدارقطني وحكى عن أبي الحسن طعنه
٦١٨	١٦ و ١٥	دامت الحديث	

رقم الصفحة	رقم السطر	الخط	المصواب
٦١٨	١٦	بأنه ذاهب الحديث	بأنه ضعيف ذاهب الحديث
٦١٨	٣٥	يصحك	صحك
٦١٩	٢٦	قبوله بوزن	قبوله بدون
٦٢	٥	وهذا أن	وهذا أن
٦٢	١٩	قولا وعملا	قولا أو عملا
٦٢	٢٦	والإتقام	والإتقان
٦٢٠	٢٦	ومن	من
٦٢٢	٨	ويقع	وإنما يقع
٦٢٣	١٩	والندفاع	والندافع
٦٢٤	٢٨	في الهامش ^(٢)	في الهامش ^(١)
٦٢٧	١٩	في الهامش ^(١)	في الهامش ^٢
٦٢٩	٦	للقياس	القياس
٦٣٠	٢٣	ويدلها	ويدلها
٦٣١	١٧	غيره ويلفظ	غيره بل يلفظ
٦٣١	٢٤	الملاعة	الملاعة
٦٣٢	٤	بالمشهور	بالمشهور
٦٣٢	١٢	أين أبان على الآخر	أين أبان يتعارض ولا يترجح
٦٣٢	١٢	يحتاج	يطلب
٦٣٣	٨	عبد أصبح	عبد أصبح
٦٣٣	٨	أب عتيه	أب عتيه
٦٣٤	٢٧	في هامش ^(١)	في هامش ^(٢)
٦٣٧	١٤	بدليه	بدلته
٦٤١	١٩	فإن مصدر	فإنه مصدر
٦٤٣	٢٢	ينظر	ينظر
٦٤٧	٧	فصر	فصار

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	المصواب
٦٤٩	٥	ظهر	التي ظهر
٦٥	٥	على وعلى	على قوله وعلى
٦٥	١٥	في هامش	في هامش ^(٦) من الصفحة السابقة
٦٥٠	٢١ و ٢٠	ان تبيعوهما منسب	ان تبيعوهما، أو معناه إلا سواء بسواء فإنهما إذا صاراً متساويين جاز لكم ان تبيعوهما، فتثبت
٦٥٠	٢٥	السلام	السلام
٦٥١	١٢	والتحقيق	والتحقيق
٦٥٢	١٣	فكانت	فكان
٦٥٦	٢٨	المصدر	المعروف
٦٥٧	٢٩	في ضمير	لأن ضمير «يدل»
٦٥٨	٢٢	على المعروف وعن شبهة العقد	على المعروف، فيكون سكوتهم دليلاً على أن المانع لا تضمن بالإتلاف المجرى عن العقد وعن شبهة العقد
٦٥٩	٥	ربيعي البناء	وسمي بناء
٦٥٩	٦	بقية البناء	بقية البناء
٦٦١	١	بمائة درهم	بمائة درهم
٦٦١	٢	عند فلا ودر	عند فلا ودر
٦٦٤	١٤	بحق	بحق
٦٦٤	٢٥	لأنه لا جميعاً	لأنه لا و الحكم جميعاً
٦٦٦	١٤	بالحق	بالحق
٦٦٨	٢٢	بمقوله البيع	بمقوله البيع
٦٧٠	١١	صوم	صم
٦٧	٢١	مؤيد	مؤيد
٦٧	٢٢	مؤيداً	مؤيداً

رقم الصفحة	رقم السطر	الحظ	مصاب
٦٧١	٢٥	أن يرد عد دخول	أن يرد بعد دخول
٦٧٢	١٠ و ١١	وفي تناول النبي لما تناوله النبي لما تناوله الأمر	وفي تناول النبي لما تناوله الأمر لما تناوله الأمر
٦٧٢	٤	المشابهة	المتشابه
٦٧٢	١٩	٢٢٥.٥٢٠٩/٢	٢٢٥ ٥ ٢ ٩ ٢
٦٧٤	١٣	في هامش (٦)	في هامش (٤)
٦٧٥	٢	وهو أربعة	وهو على أربعة
٦٧٥	٥	أن أتبع	إن أتبع
٦٧٨	١٢	٦٣/٦	٢٦٢ ٦
٦٧٩	٧	حق آخر وبدون	حق آخر بطريق آخر وبدون
٦٨	الاحير	سنة أو سبعة شهرا	سنة أو سبعة عشر شهرا
٦٨١	١٢	١١.٩٥	١١-٩/٥
٦٨١	٢٢	مقلا عن مصباح الرجاجة	مقلا عن مجمع الروائد
٦٨٢	١١	وأوقت	والوقت
٦٨٢	لاحير	لا يعده	لا يعده
٦٨٣	١٤	حلقا	حلافا
٦٨٣	٢١	النساء	النساء
٦٨٦	٢٤	ويحبر الواحد	ويحبر الواحد
٦٨٧	٢	لأن النسخ لا يجوز	لأن النسخ لا يجوز
		محبر الصلاة بحبر الواحد	بحبر الواحد
٦٨٧	٩	لأن قوله تعالى	لأن إطلاق قوله تعالى
٦٨٨	٢١	هامش (٢)	هامش (٤)
٦٩١	٣	ما لم يبيع لنا	ما لم يبيع لنا
٦٩٢	٢٤	عينا	عنه
٦٩٣	٩	مباح	مباحا
٦٩٣	١	عن الاقتراض انه رنة	عن الاقتراض مباح انه رنة

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	المصواب
٦٩٣	١٨	لم يكن قوله	لم يكن لقوله
٦٩٣	١٩	في كل منهم	في كل فعل منهم
٦٩٤	٢	الحقيقا	الحقيقة
٦٩٤	٧	بعدم الجوار قوله تعالى	بعدم الجواز لقوله تعالى
٦٩٥	٤	والياس منه	والياس عنه
٧	٦	العاف	بالقاف
٧ ٩	١٢	١٠٤/٤	١٤٠/٤
٧١	١٧	أبو أحمد الحاكم	أحمد أبو الحاكم
٧١١	١٦	عصر في	عرفى
٧١١	١٨	في عر	في عصر
٧١١	١٩	على بعض على	على
٧١١	٢٦	إلى الراي فيصير جامعا	إلى الراي دون غيرهم، ويشمل الكل فيما لا يحتاج فيه إلى «راي فيصير جامعا
٧١٢	١٣	هتة الله . اهـ	هتة والله اهـ وذكره ابن أبي الحديد وزاد «وكان امرأ مهيبا» في آخره قلت وابن إسحاق ميسر . شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/١٧٢
٧١٥	١٥	هو عدى سلمان	هو عدى سليمان
٧١٧	٥	بيط	بيط
٧١٨	٦	عنها	عنه
٧١٨	٢٧	مبالاتفاق	من الاتفاق
٧٢٠	١	فوحب	فموجب
٧٢١	٤	الحشية	لحاشية
٧٢١	١٢	بدرم	يدرمه

رقم الصفحة	رقم السطر	الحظا	الصواب
٧٢٢	٢	كما	وكما
٧٢٣	الآخر	النصوص النصوص	النصوص
٧٢٤	١٢	عمومه منه	عمومه يراد منه
٧٢٥	٦	يما	فيما
٧٢٩	٨	للأمدى من ٤٠٥	للأمدى ٤٠٥/١
٧٢٩	٩	وإذا نقل	وإذا انتقل
٧٢٩	٢١	وتاريخ بغداد ١١٧/١١	وتاريخ بغداد للقطيب البغدادي ١١٧/١١
٧٣٠	٨	و ٣٧٢ و ١٥١/٢	و ٢٧٣ والجوهري النقي ١٥١/٢

فهرس الجزء الأول

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة الوراره	٥
مقدمة المحقق	٧
القسم الأول : الدراسي	
الباب الأول : في التعرف بقوام الدين الاتقاني	
الفصل الأول : اسمه وبقه وكنيته وسسته وبشابه ودراساته	١٧
الفصل الثاني : شيوخه في العلم .	٢
الفصل الثالث : أقراه وتلاميذه	
المبحث الأول : أقراه	٢٣
المبحث الثاني : تلاميذه	٣
الباب الثاني : نشاطه العلمي	
الفصل الأول : قوام الدين الاتقاني وعلم الحديث	٣٢
الفصل الثاني : قوام الدين الاتقاني وعلم اللغة	٣٤
الفصل الثالث : قوام الدين الاتقاني وعلم التوحيد	٣٥
الفصل الرابع : قوام الدين الاتقاني وعلم الفقه	٣٦
الفصل الخامس : قوام الدين الاتقاني وعلم الأصول	٣٧
الفصل السادس : مؤلفاته	٣٨
الفصل السابع : الكلام على التنين بوجه خاص	٤٤
تنبيه واعتذار	٤٧
نص امت الذي شرحه قوم الدين الاتقاني في كتابه الموسوم بالتنين	٤٩
القسم الثاني : التحقيقي	
أقدمه	١٠٧
أما على نوعين في الاستعمال	١١٥

- ١١٦ تعريف الحمد والشكر والمدح والفرق بين كل منهما
- ١١٩ بطل الجلالة (الله) هل هو مشتق أو جامد .
- ١٢٣ الفرق بين الرسول والنبي
- ١٢٣ انفرق بين الآل والأهل
- ١٢٦ أدلة الشرع
- ١٢٩ وجه تقديم بعض هذه الأدلة على بعض
- ١٣ لقياس صس من وجه دور وجه
- الفرق بين القياس بالعلة المنصوصة وبين العمام الذي
- ١٣٦ حص منه البعض مؤون وحذر الواحد والاجماع اسقول بالأحاد
- ١٣٦ معنى الاستسباط
- ١٢٢ امثلة لقياس استسبط من انكباب والسنة والاجماع
- ١٣٥ تعريف الكتاب
- ١٣٨ شرح الكلام في التسمية
- ١٤٩ قرآن الكريم معرره عن النظم والمعنى في قور عناننا جميعا ، وجه
- ١٥٢ قول أبي حنيفة رحمه سجور قراءة القران في الصلاة بالفارسية
- ١٥٤ أقسام النظم والمعنى باعتبار معرفة أحكام الشرع أربعة
- ١٥٥ القسم الأول وجوه لنظم صيغه ولغة أربعة أقسام
- ١- احاص تعريفه
- ٥٨ ب- العام تعريفه وحكمه هو والخاص
- ٧٦ ج- اشتراك تعريفه وحكمه
- ١٧٩ د- مؤون تعريفه
- ١٨ وجوه ربحان بعض وجوه المشترك وأمثلة كل وجه
- ١٨٥ القسم الثاني - وجوه ابيان باللفظ أربعة أقسام
- ١- الظاهر
- ٢- النص .
- ١٩ ٣- المفسر . .
- ١٩٢ ٤- المحكم
- ١٩٣ إذا تعارض النص مع الظاهر يرجح النص

- إذا تعارض النص مع المفسر يرجح المفسر . ١٩٤
- إذا تعارض المفسر والمحكم يرجح المحكم ١٩٥
- كل من اظهر والبص والمفسر والمحكم يوجب ثبوت الحكم يقيناً ١٩٦
- أصداً هذه الأسامي (الظاهر واحواته) التي تقابلها أربعة ١٩٧
- أ - الحفي ١٩٧
- ب - المشكل ٢٠٦
- ج - المحصر ٢٠٨
- د - المتشابه ٢١
- القسم الثالث وحده استعمال اللفظ وحرابه في باب البيار ٢١٧
- الفرق بين هذا القسم والقسم الثاني أقسامه أربعة ٢١٧
- ١ - الحقيقة ٢١٦
- ٢ - المحار ٢١٧
- الفرق بين المقتضي والمحار ٢٣٦
- من حكم الحقيقة والمحار استحالة اجتماعهما مرادين ٢٣٧
- متى يحمل المعط على الحقيقة ، ومتى يحمل على المحار ٢٥٩
- ٣ - الصريح ٢٩١
- ٤ - الكيدية ٢٩١
- من امضى أن الكيدية من باب المحار وليس كذلك ٢٩٣
- الفرق بين لظاهر والصريح والفرق بين الحفي والكناية ٢٩٤
- حكم الصريح والكناية ٢٩٥
- كيدية إطلاق يقع بها الطلاق إلا في قوله اعتدى ٢٩٩
- قوله استبرئي في معنى اعتدى . ٣٤
- قوله أنت واحدة متى يقع به الطلاق ٣٧
- انقر على نفسه بعض الأسباب الموجبة للعقوبة لا يستوجبها ٣١١
- ما لم يذكر اللفظ الصريح ٣١١
- القسم الرابع وحده الوقوف على أحكام النظم وهي أربعة ٣١٢
- أ - العبارة - الفرق بينها وبين النص . ٣١٣
- ب - الإشارة - الفرق بينها وبين الظاهر . ٣١٤

٣٦٥	بطير العبرة والاشارة
	ابعدرة والاشاره متساويين في اثبات الحكم الا ان بعبارة
٣٦٦	أحق عند التعارض نظير تعارض العبارة والاشارة
٣٦٧	ج - الدلالة ..
٣٦٨	هل الدلالة والقياس سواء ؟
	لدلالته مثل الإشارة في اثبات الحكم الا عند تعارضيهما فيكون
٣٦٩	الأولى أولى دون الثانية ...
٣٦٧	د - الاقتصاء
	اثبتت بمقتضى يعدر لثبات بالدلالة إلا عند تعارضيهما فيكون
٣٦٨	اثبات بالدلالة أولى
٣٦٦	المقتضى والمخسوف هو همه واحد
	المقتضى لا عموم به - خلافا للشافعي رحمه الله - فلا يحسم
٣٦٣	التخصيص ..
٣٦٨	الثبت مدالة ليس لا يحتمل للتخصيص
٣٤	الثبت بآثاره ليس يحتمل للتخصيص على الجار
٣٤١	فصل . وجوه الاستدلال الفاسد بالبصوص منها :
	١ - ليس د - وحسب لحكم في اسمى باسم الدار يعني لحكم
٣٤٢	فيما عداه
	٢ - ليس اذا ثبت حكم في موضوع بصفة يكون بغير الحكم
٣٤٢	في غير الموضوع بترك الصفة
	٣ - ليس ان ثبت حكما معلوما بسرط يكون بغير الحكم بدون
٣٤٢	ذلك ان شرطه
	٤ - ليس د ثبت حكما مقبدا بمقدار معلوم يكون بغير الزيادة
٣٤٣	وابقصان عن ذلك القدر
	٥ - ليس ان ثبت حكما موقتا الى زمان معلوم يكون بغير تدب
٣٤٣	الحكم بعد مضي ذلك الوقت في زمان بعده
٣٦٦	٦ - المطلق يحمل على المقيد
٣٦٩	٧ - نعم يحتمل بسببه

٨ - القرار في انظم يوجب القرار في الحكم

٢٨٨

فصل في الأمر

٢٩٢

وجه تقديم الأمر على النهي ، تعريف الأمر . .

قولك (افعل كذا) في الحاضر و (لنفعل) في العائت ليس

بأمر على الحقيقة عند أهل السبب خلافا للمعبرلة ، مبنى هذا

٢٩٤

الاختلاف

٢٩٤

معاني الأمر

إذا أريد بالأمر الذم أو الإباحة فهل يكون ذلك محاراً و

٢٩٦

حقيقة ؟

٢٩٧

الأمر من قبيل الخاص الذي هو من وجه النظم صيغة واحدة

٢٩٨

موجب الأمر

٤ ٣

موجب الأمر بعد الخطر

٤ ٤

الأمر هل يوجب التكرار أو يحتمله ؟

٤ ١١

الأمر بحسب المأمور فيه وهو الزمان قسمان

١ - أمر مطلق عن الوقت وهو لا يوجب الأداء على الفور في

٤ ١١

لصحيح

٤ ١٤

ب - أمر مفيد بالوقت وهو أنواع أربعة

١ - ما يكون الوقت فيه ظرفاً للمؤدى وشرطاً للأداء وسبباً

للوجوب لا يجوز أن يحل كل الوقت سبباً في هذا النوع

كما لا يجوز تقرير أسببه فيه على أجزاء الذي قبيل الأداء ،

وإنما أسبب هو الجزء الذي يتصل به الأداء ، فإن اتصل

الأداء بالجزء الأول كان هو السبب وإلا تنقل السببية إلى

الجزء الذى يليه ، ثم كذلك تنقل إلى أن يتصيق الوقت عند

رفع وإلى آخر جزء من أجزاء الوقت عندما فإن لم يتصل به

الأداء وفاد يكون الوجوب مصافاً إلى كل الوقت لا إلى

٤ ١٥

خاصة

- لا بطل صلاة العصر بعارض الغروب ، وتبطل صلاة
 ٤٢٣ افجر بعارض الطلوع
 ٢ - ما يكون الوقت فيه معياراً للواجب وسبباً لوجوبه من حكم
 ٤٢٦ هذا النوع انه لا يبقى غيره مشروعا كصوم رمضان
 ٤٢٨ - حكم ما اذا نوى المسافر والمريض في رمضان صوما آخر
 - من قبيل هذا النوع صوم الدر في وقت معين لكن اذا
 ٤٢٣ صامه بنية واجب آخر جائز
 ٢ - ما يكون الوقت فيه معيارا لاسبب اتملته وحكمه
 ٤٣٣ ٤ . ما يكون الوقت فيه مشكلا فوسعة كالحج
 ٤٣٤ . هل يسع مكلف تأخير الحج ؟
 ٤٣٥ - تصح حجة النفل ممن عليه حجة الاسلام
 ٤٣٦ - اذا قال بويت أو احجج يقع عن الحج بخلاف الفرض
 ٤٣٧ بخلاف صلاة الفرض

فصل في حكم الواجب الامر

- الواجب بالامر نوعان . (أ) أداء . (ب) وقضاء
 ٤٣٨ القصاء يجب بالسبب الموجب للأداء عند العامة
 ٤٤ أقسام الأداء في حقوق الله تعالى ..
 ٤٤٦ أنواع القصاء في حقوق الله تعالى
 ٤٥ جميع أقسام الأداء والقصاء المذكورة في حق الله تعالى
 تتحقق في حقوق العباد
 ٤٦٣ الشرع فرق بين وجوب الأداء ووجوب القضاء .
 ٤٦٨ أنواع وجوب تعريفه ، ما ينسب عليه ، ثبوته خبري من الله تعالى
 ولا يحتاج الى قدرة ما ،
 ٤٦٨ وجوب الأداء ، تعريفه ، مبناه على القدرة المتوهمه
 ٤٦٨ الأداء تعريفه ، مبناه على القدرة الحقيقية
 ٤٦٨ لقدرة بمكنة (لتي هي شرط لوجوب الأداء) ما هي
 ٤٦٩ لا يشترط لوجوب القضاء قدرة أخرى

٤٧٢	من الأداء ما لا يجب إلا بقدره ميسرة للأداء على المكلف ،
٤٧٣	تعريف القدرة الميسرة
٤٧٣	الفرق بين القدرة الميسرة والممكنة
٤٧٥	أمثلة للواحيات بالقدرة الميسرة يتصح منها أن القدرة الميسرة يشترط دوامها لبقاء الواجب بها
٤٧٨	الحج وصدقة لفطر بخصان بقدرة ممكنة ، وينبغي وجوبهما بعد هواتها

فصل في صفة الحسن للمأمور به

٤٨٣	مناسبة هذا الفصل لما قبله
٤٨٢	حسن أموره به من حيث أن المأمور به مما يسعى أن يوجد
٤٨٢	حسن أموره به من فصيحة حكمة الأمر ومن مدلولات الأمر
٤٨٢	عبدنا خلافا لعامة أصحاب الحديث ..
٤٨٣	أقسام أموره به بحسب الحسن وحكم كل قسم

فصل في النهي

٤٩١	تعريف لنهي وأقسامه بحسب قبح النهي عنه وحكم كل قسم
٤٩٧	حكم انتهي عن الأفعال الحسية والشرعية

فصل في حكم الأمر والنهي في ضد ما نسا إليه

٥٢٤	وجه تأخير حكمهما في الضد ..
٥٢٤	الفقهاء لم يفرقوا بين الصد والتفويض خلافا لبعضهم مذهب
٥٢٤	للعلماء في حكم الأمر والنهي في ضد ما أصيافا إليه

فصل في بيان أسباب الشرائع

٥٣	تعريف السبب والشرعية المراد بالأسباب هنا العلة الشرعية محاراً
----	---

- مناسبة هذا الفصل لما قبله و آراء ائمة في تعليق الأحكام
بـالأسباب ٥٢
- بيان أعيان الأسباب ... ٥٢٧
- فائدة الأمر إلزام أداء الواجب بالسبب السابق ٥٤
- ثم يعرف السبب ٦ إضافة شيء إلى الشرط محذور ، لم يكن
سبب وجوب صدقة الفطر الرأس دون الفطر ؟ ٥٢٧

فصل في العزيمة والرخصة

- مناسبة هذا الفصل لما قبله . ٥٤٨
- تعريف العزيمة والرخصة ٥٤٨
- أقسام العزيمة أربعة .
- ١ - الفرض : تعريفه وحكمه . ٥٤٩
- ٢ - الواجب تعريفه وحكمه وهو غير الفرض عندنا خلافا
للشافعي ٥٥
- ٣ - المستحب تعريفه مطبقها لا يخص سنة لرسول عليه
السلام خلافا للشافعي حكمه وأبوابها وحكم كل نوع ٥٦٢
- ٤ - لقول يعرفه وحكمه يضمم الفرض صلاة كن أو
صوما بالشروع فيه عندنا خلافا للشافعي ٥٥٧
- يرخص أنواع أربعة نوعين من لحقيقه ونوعان من المحار ٥٥٩
- أ - ما استتبع مع قيام المحرم وقيام حكمه ٥٦١
- ب - ما استتبع مع قيام المحرم وتراخي حكمه ٥٦٢
- ج - ما وضع عنا من الإصر والأغلال . ٥٦٥
- د - ما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة ٥٦٥
- من يدر صوم سنة أو فطر كن ففطر وهو معسر يحير بين
صوم ثلاثة أيام وبين سنة ٥٧٢

باب في بيان أقسام السنة

٥٧٥	السنة نوعان
	١ - مرسل وهو على أربعة أنواع
	أ - مرسل الصحابي
	ب - مرسل التابعي وتابع التابعي
	ج - مرسل من بعد القرن الثالث في كل عصر
٥٧٥	د - ما فيه إسناد من وجه وإرسال من وجه
	٢ - مسند : وهو على ثلاثة أقسام :
	أ - المتواتر - تعريفه وحكمه
٥٨	ب - مشهور - تعريفه وحكمه
	ج - آحاد - تعريفه وشروط وجوب العمل به - حكمه
٥٨٦	والخلاف فيه
	حكم خبر مستور في باب الحديث وفيما إذا أخرج عن نجاسة
٥٩٥	الماء
٥٩٦	حكم خبز الكافر والصبي المعتوه بنجاسة الماء
٥٩٧	يعتبر خبر كل ميمر في المعاملات التي تنك عن معنى الألام
٦١١	حكم رواية صاحب الهوى وشهادته
٦١٣	أنواع إراوي ، وشرط تقديم خبر الواحد على القياس
٦١٥	أحكام السنة جملة
٦١٥	حكم الخبر إن لحقه إنكار

فصل في المعارضة

٦٢١	الفرق بين المعارضة والمناقضة
	بما يقع التعارض بين الآيتين أو الحديثين لجهلنا التاريخ
	بمعريف أعمارهم وركبها ، وشرطها ، وحكمها إذا وقع بين
٦٢٣	الآيتين أو بين السنتين أو بين القياسين ..
	من يعارض خبر النبي خبر الآثبات ؟ اختلاف عمل أصحابنا
	لمتقدمين في ذلك ، ولقاعدة الكلية في حسن مسائل التي ورد

٦٣٢	عنها خبر ناف وأحرثت وأحدوا في بعضها بالثبوت وهي بعضها بالنافي
٦٣٧	من الناس من رجع في رواية أخبار الأحاد بفصل عدد الرواه وبالذكورة والحرية في العدد دون الأفراد
	باب البيان
٦٤١	تعريف البيان ، وجوه البيان خمسة .
٦٤٢	١ - بيان التعريف تعريفه وحكمه
٦٤٢	٢ - بيان التفسير تعريفه وحكمه
٦٤٢	٣ - بيان التغيير وحكمه خصوص النصوص لا يقع مراحياً
٦٤٢	عدد خلافا للشافعي رحمه الله ...
٦٤٦	الاستثناء كيفية عمله ، أنواعه ، إلى م ينصرف إذا ورد بعد حصر متعاقبة عطف بعضها على بعض بالواو
	٤ - بيان الضرورة تعريفه ، أنواعه أربعة
	(أ) ما هو في معنى المنطوق به
	(ب) ما يثبت بدالة حال المتكلم
	(ج) ما يثبت ضروره دفع العرر
٦٥١	(د) ما يثبت بضرورة كثرة الكلام
٦٦٢	٥ - بيان التهديد والنسخ الفرق بين التعديل والنسخ
٦٦٤	تعريف النسخ
	النسخ جائز عقلا وشرعا خلافا لليهود .
	النسخ بيان محصر في حق صاحب الشرع تنفيذ في
٦٧	حقنا
٦٦٧	محصر النسخ
٦٧	شروط صحة النسخ
٦٧٢	النسخ
٦٨٢	المسوح

أفعال النبي صلى الله عليه وسلم

أفعاله عليه السلام متصلة بالسنة منقسمة على أربعة أقسام
 (١) مباح ، (٢) ومستحب ، (٣) وواجب ، (٤) ومعرض
 وفيها قسم آخر وهو الرلة ، العرق بين الرلة والمعصية ، إذا
 صدر عنه عليه السلام فعل لم يكن عن سهو أو معاجلة
 عليه الإنسان ولم يعلم على أي جهة فعله ما موجب ذلك
 في حق أمته ؟

٦٩٠

يتصل بالسنة بيان طريقة رسول الله (ﷺ) في إظهار
 أحكام الشرع بالاجتهاد

العمل بالاجتهاد لرسول الله عليه السلام فيما لم يوح إليه من
 الأحكام الشرعية هل هو جائز أم لا ؟
 هل يجوز الخطأ على النبي صلى الله عليه وسلم ؟

٦٩٤

٦٩٦

مما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبله

شريعة من قبل نبينا هل تلزمنا أم لا ؟

٦٩٧

فصل متابعة أصحاب النبي عليه السلام

حكم تقليد الصحابي رضي الله عنه
 تعريف التقليد ..
 انتابعي إن زاحم الصحابة في الفتوى يجوز تقليده عند بعض
 مشايخنا خلافا للبعض

٧

٧ ٥

٧ ٨

باب الإجماع

تعريف الإجماع
 ركن الإجماع ، هل يشترط الإجماع بسكوت البعض ؟
 شرط الإجماع المتفق عليها والاختلاف فيها

٧١١

٧١٢

٧١٥

الموضوع	الصفحة
سبب الأجماع	٧١٧
حكم أجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم	٧٢
اختلف قيسين يتعقد بهم الأجماع ...	٧٢١
لا عبرة في انعقاد الأجماع لقله المجمع وكثرتهم ولا لحالفه أهل النهوى فيما سسوا به إلى النهوى ولا محالفه من لا رأي بهم فيما يحتاج إلى الرأي .	٧٢٢
مراتب الإجماع من انعقد الأجماع على حكم ظهر فيه اختلاف في عصر سابق ؟ ...	٧٢٦
نقل الإجماع كنقل الحديث	٧٢٩

فهرس الجزء الثاني

بَاب القياس

٣	تعريف القياس ، وهل هو حجة يدان الله تعالى بها أم لا ؟
٩	شروط القياس ونتيجة كل شرط
٢	دفع ما قيل من انما يبرز حكم النص بالتعليل هي بعض الصور
	بأن أن اللام هي قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين)
٣٩	لام انعاقبة
	ركن اقياس هو الوصف الصالح المعدل بظهور أثره في حسن
	الحكم انعس به ، وانما ذهب في أن الحكم في الاصل والفرع ثابت
٣١	بالعلة م في الاصل بالنص وفي الفرع بالعلة
٣٤	أحوال الوصف الذي تعلق به الحكم .
٣٨	تفسير ركن القياس
٤	العمل بالوصف متى يمنع ومتى يجوز ومنه يجب
	ا دليل لكون الوصف علة للحكم هل هو بالعدالة بعد وجود
٤١	الملاءمة أو الإحالة بعد الملاءمة و الطرد أو الدوران ؟
	ما صارت علة بمدن عليه باثرها - أي بالعدالة - رحنا من
	القياس و لاستحسان اذا تعارضا أيهما كان أقوى أثرا على
٤٦	الأخر ، تعريف الاستحسان
	أورد على من شنع على أصحابنا في استعمال الاستحسان
	بنيان أن الاستحسان أحد نوعي القياس وإن ترجيح القياس
	على لاستحسان قليل وبادر أما ترجيح الاستحسان على
٤٧	لقياس فأكثر من أن يخصى .
٦	أنواع المستحسن والفرق بينها .
	لاستحسان ليس من باب خصوص العلى ، المذهب في حوار
٦٤	تخصيص العلة
٧	حكم القياس ، وهل يصح التعليل بعلة قاصره ؟

دفع القياس

- العلل نوعان طردية ومؤثرة . وعلى كل من النوعين صروب من الدفع . وجوه دفع العلل الطردية خمسة هي - القول بموجب العلة ، ثم الممانعة - وهي على أربعة أوجه - ثم بيان فساد الوضع ، ثم المداقصة ، ثم المعارضة . ٧٥
- وجوه دفع العلل المؤثرة العلل المؤثرة ليس للسائل فيها بعد الممانعة إلا المعارضة ، ومنعه بعض أصحابنا . ٨٥
- إذا تصور الاعتراض على العلل المؤثرة مداقصة وليس بمافضة يجب دفع الاعتراض من وجوه أربعة الدفع بالوصف ، ثم مايعنى لنائب بالوصف ثم بالحكم ثم بالعرض ٨٧
- المعارضة وأنواعها وأنواع كل نوع ٩

فصل في الترجيح

- تعريف المعارضة ، وتعريف الترجيح ١ ٢
- الذي يقع به الترجيح أربعة قوه الأثر للوصف وهوة شات الوصف المؤثر على الحكم المشهود به وكثرة الأصوب ، وعدم الحكم عند عدم الوصف ، أما الترجيح بعلة الأشياء فباطل عندنا . ١ ٤
- إذا تعرض صروب ترجيح كان الرجحان بالدات أحق منه باطال . ١١٢

فصل الأحكام وما تتعلق به

- نسبة هذا الفصل بما تقدم ... ١١٤
- الأحكام المشروعة أربعه حقوق الله تعالى خاصة وحقوق اعباد حالصة وما أجمع فيه لحق الله تعالى فيه غالب ومن هذا النوع حد العدى جلافا للشافعى وبعض مشايخنا ، وما اجتمعا فيه وحق العبد فيه غالب . ١١٦

- حقوقه تعالى ثمانية أنواع عبادات حالصة وعقوبات كاملة ،
وعقوبات قاصرة . وحقوق دائره بين العباد والعقوبة ، وعادة
فيها معنى المؤوبة ، ومؤوبة فيها القرية ومؤوبة فيها معنى
العقوبة ، وحق قائم بنفسه . ١١٨
- ما تتعلق به الأحكام المشروعة أربعة (١) السبب وهو نوعان
حقيقي ومجازي تعريف كل وامثله ١٢٣
- (٢) العلة : تعريفها ، أقسامها سبعة : ١٤٩
- أ - علة إسما لا معنى ولا حكما كالإيجاب المعلق بالشرط ١٥١
- ب - علة اسما ومعنى وحكما وهي الحقيقية ، العلة الحقيقية
لا يجوز أن تنقدم على الحكم بل الواجب اقترانهما معا
خلافا لبعض مشايخنا ، الاستطاعة لا يحور أن تنقدم
على الفعل خلافا للمعتزلة ١٥٠
- ج) علة إسما ومعنى لا حكما . ١٥٣
- د) علة تشبه السبب ١٥٥
- هـ) وصف له شبه العطل ١٦٣
- و) علة معنى وحكما لا اسما . ١٦٣
- ز) علة إسما وحكما لا معنى . ١٦٧
- ٣) الشرط : تعريفه ، وآراء العلماء في تقسيمه ١٧١
- إذا اجتمع الشرط والعلة فالإلى أى منهما يضاف الحكم ١٧٥
- العلة والسبب إن اجتماعا فالإلى أيهما يضاف الحكم ١٧٥
- ٤) العلامة تعريفها ، قد تسمى العلامة شرطا محاراً ١٨٤

فصل

- تعريف العقل واختلاف العلماء في ذلك وفي أنه جوهر أو
عرض ١٨٧
- هل العقل من العلل الموحدة أم لا ؟ وأثر هذا الاختلاف ١٩٠

فصل في بيان الأهلته

أهلته بوعان

٢٢

(١) أهلية وجوب ..

٢١٢

(٢) أهلية أداء وهي بوعان عاصرة وكامله

فصل في الأمور المعترضة على الأهلته

اعوارض بوعان (١) سموى (٢) ومكتسب تعريف

كل ويدان العارض اما ان يعترض على الأهلته و على هية

دبـ مجموع العوارض السماوية والمكتسبة ثمانية عشر

وحه تقسم بعضها على بعض في الذكر لم كان الصعر من

٢٢٦

لعوارض ١٠ م كان الجهل من عوارض المكتسبة ٦

تعريف كل عارض سموى يا كـ و مكتسب في مكان واحد

٢٢٨

تيسيرا على الطلبة

احكام كل عارض من العوارض السماوية وهي

٢٢٢

لحنون

٢٣٧

لصعر

٢٤٢

لعه

٢٥

لسدر

٢٥٨

البوم

٢٦٦

لأعماء

٢٥٤

لغرف

٢٩٨

البرص

٣٨

الخصر والنفس

٣٩

لثوت

فصل في العوارض المكتسبة

٣٢١ الجهل : تعريفه ، أنواعه أربعة ، حكم كل نوع
٣٤٥ السكر : تعريفه ، نوعاه ، أحكام كل منهما
٣٥١ الهزل : تعريفه ، أحكامه
٣٧٤ السفه : تعريفه ، وحكمه
٣٧٩ الخطأ : تعريفه وأحكامه
٣٨٦ السفر وأحكامه
٣٩١ الإكراه نوعان : كامل وقاصر ، أحكام كل منهما

باب حروف المعاني

٤٢١ المراد من حروف المعاني ، وسبب تأخير هذا الباب ، ووجه ذكر هذه الحروف في علم أصول الفقه
-----	---

حروف العطف

٤٢١ الواو
٤٣٧ الفاء
٤٤٠ ثم
٤٤٣ بل
٤٤٧ لكن
٤٥١ أو
٤٦١ حتى

حروف الجر

٤٧١ الباء
٤٧٣ على
٤٧٥ من
٤٧٨ إلى

٤٨٢ في
-----	----------

حروف الشرط

٤٨٧ إن
٤٨٨ إذا
٤٧٩ متى
٤٩٢ من وما
٤٩٣ أين وحيثما
٤٩٣ أي
٤٩٤ كل
٤٩٤ كلما
٤٩٥ خاتمة الكتاب

الفهارس

٥٠٣ فهرس الآيات القرآنية
٥٢٠ فهرس الأحاديث النبوية
٥٢٨ فهرس آثار الصحابة والتابعين
٥٣٣ فهرس الآيات الشعرية
٥٣٥ فهرس الأمثال
٥٣٦ فهرس الأعلام
٥٤٩ فهرس الطوائف
٥٥٦ فهرس الكتب
٥٥٧ فهرس البلدان والأماكن
٥٥٨ فهرس كتب التفسير والقراءات
٥٦٠ فهرس كتب الحديث النبوي الشريف ومصطلحه
٥٦٥ فهرس كتب الأصول
٥٧٠ فهرس كتب التاريخ والتراجم
٥٧٧ فهرس كتب العقائد

الموضوع	الصفحة
فهرس كتب الفقه وتاريخه	٥٧٨
فهرس كتب اللغة	٥٨٢
تصحيح الاخطاء الواقعة في الجزء الاول	٥٨٧
فهرس الموضوعات	٦٢٢

